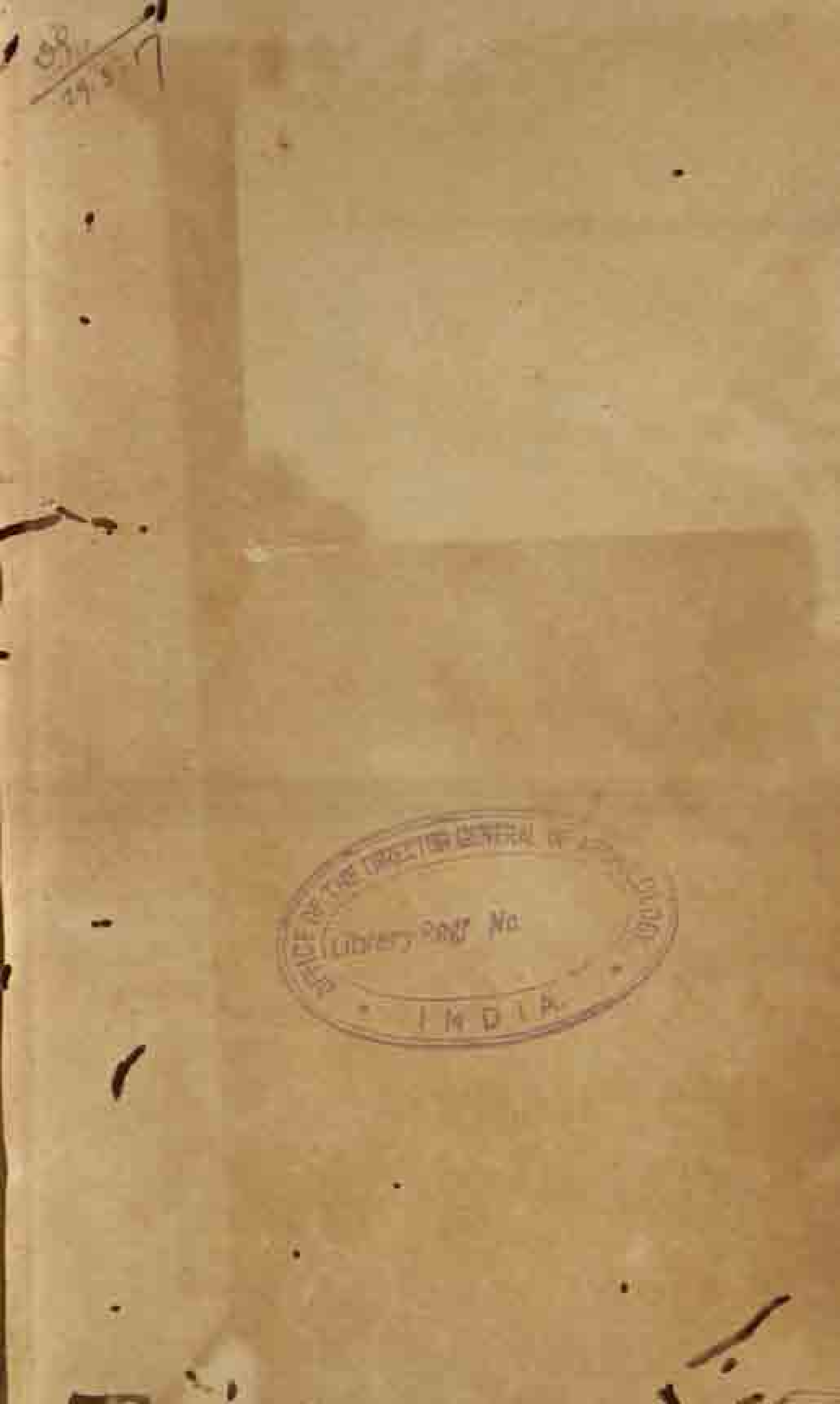

Library Regd No.
INDIA

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME SEPTIÈME



ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. MAURICE VERNES

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, P. DECHARME, S. GUYARD, G. MASPERO
C. P. TIELE (de LEYDE), etc.

QUATRIÈME ANNÉE

TOME SEPTIÈME





PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1883



REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

DEUX PARALLÈLES

ROME ET CONGO

L'histoire de l'homme est à faire ; elle le sera longtemps encore, peut-être toujours.

Aussi rien n'est dangereux comme les constructions théoriques où l'on prétend expliquer tous les faits. Sans doute la recherche des causes est un penchant bien fort dans l'âme humaine, mais il faut savoir le dominer, et, si on ne peut le supprimer tout à fait, le tromper en l'ajournant au lendemain [1]. L'histoire de ce qu'on a appelé la mythologie indo-européenne, science née d'hier, et déjà contestée, montre les dangers de ce dogmatisme. Non-seulement la prétendue migration des Aryens des "Hauts-Plateaux de l'Asie" n'est qu'une pure hypothèse, mais l'étude des traditions populaires, ou ce qu'on appelle aujourd'hui la mythographie, tend à montrer la parenté, souvent l'identité, des croyances et des usages chez des peuples séparés par la langue, par la race, par l'histoire. Le fond primitif et humain paraît partout le même, quoique les races n'aient pas toutes marché du même pas dans le développement intellectuel et religieux, quoique des systèmes

[1]) Un historien allemand, Jean de Müller, a dit très finement : *In Gott ruht die Wahrheit ; uns bleibt das Forschen.* "Dieu seul possède la vérité ; et nous, nous la cherchons toujours."

théologiques créés par les prêtres, par les philosophes et par les poètes, soient souvent venus cacher la communauté du point de départ. Mais ce sont là, il ne faut pas l'oublier, des créations d'époques secondaires, et quand on peut fouiller et chercher le fond et le tréfond, on trouve qu'il n'est pas Aryen ou Indo-européen, mais qu'il est humain. Ce qu'on appelait avec trop de complaisance la mythologie indo-européenne, doit céder la place à l'étude de l'espèce humaine, de ses croyances et de ses usages.

C'est une trop grande question pour que je me propose de la traiter en quelques mots, mais voici par exemple deux parallèles qui n'ont pas encore été faits, empruntés d'un côté aux plus anciennes pratiques religieuses du peuple latin, et qui me semblent de nature à provoquer de sérieuses réflexions.

I.

Le fait de planter un clou était chez les Romains un acte religieux, un *piaculum*.

C'était un remède contre les maladies, un préservatif contre les enchantements. A certaine époque, on enfonçait d'une façon solennelle un clou dans le mur des temples. Plus tard, comme cette cérémonie revenait à date fixe dans la *cella* du temple de Jupiter, Tite-Live, expliquant d'une façon rationaliste cet usage, dont le sens religieux était déjà perdu, y voyait un moyen commode de supputer les années dans une époque d'ignorance. Mais une ère ne se règle pas par l'ancienneté d'un monument religieux. — Plutôt que de rappeler tous les exemples de cet usage que fournit l'antiquité latine, je préfère renvoyer à l'excellent article CLAVUS que M. Saglio a publié dans son *Dictionnaire des antiquités grecques et latines* p. 1240-1242[1]. J'emprunte seulement à M. Saglio les exemples les plus caractéristiques :

[1] Voir aussi le chapitre sur le clou de la Cella Jovis dans la *Rœmische Mythologie* de Preller, 1re éd. p. 231.

« L'antique loi voulait que la cérémonie (de ficher un clou), fut accomplie par la main du magistrat qui avait la plus haute autorité à Rome. Aussi voit-on qu'un dictateur fut chargé de ce soin à partir de l'an 253 de Rome. Pour se conformer à la règle du droit sacré, il eût été nécessaire qu'un dictateur fût nommé chaque année à cette même époque : mais à n'en juger que par les faits à propos desquels les historiens ont parlé de cette cérémonie, on se contenta de désigner un dictateur pour l'accomplissement du rite (*clavi figendi causa*) dans des circonstances graves, à la suite de calamités publiques. La première fois ç'avait été à l'occasion d'une peste. En 261 de Rome, l'année de la sécession, ce fut pour mettre fin à l'agitation de la république. En 591, une nouvelle peste désolait Rome et avait déjà duré toute une année, lorsque après avoir épuisé tous les moyens de conjurer le fléau, on se reppella la cérémonie du clou à laquelle on avait eu jadis recours. En 423, de nombreux empoisonnements jetèrent dans Rome un trouble profond : ces crimes parurent le signe d'une maladie générale des esprits qu'on ne pouvait guérir que par le remède jadis employé dans les dernières extrémités. On trouve encore la cérémonie du clou mentionnée dans quelques autres circonstances. » On voit par ces exemples le caractère archaïque de la cérémonie romaine. C'était une *survivance*.

Sortons de l'ancien monde, passons devant les colonnes d'Hercule, allons au-delà, bien au-delà des îles Fortunées (Les Canaries), jusqu'à cette région qui doit son nom au grand fleuve du Congo.

Voici ce que raconte avec grand étonnement un voyageur, M. Charles de Rouvre :

« Enfin, il y a les *n'doké*, fétiches assez importants pour occuper une case spéciale, et confiés à la garde de sortes de prêtres appelés *ganga zambi*, qui sont réputés avoir seuls le moyen de faire parler...

» On commence par offrir au *n'doké* qu'on veut invoquer par l'intermédiaire du féticheur, ou plus simplement au féticheur lui-même, une ou plusieurs pièces de tissu et du tafia,

accompagnement inséparable à la côte, de toute cérémonie et de toute affaire.

« On est admis alors à planter un clou plus ou moins grand dans la statue ou statuette, pendant que le *ganga* formule ou que vous formulez vous-même votre demande ou vos désirs.... [1] »

Le rite est ici le même qu'à Rome, mais avec un archaïsme tout primitif. Εἰσὶ δὲ ἡμῶν ἀρχαιότεροι βάρβαροι, disait déjà un Grec, (Platon, je crois). Et pourquoi enfonce-t-on le clou dans le corps de l'image? Evidemment pour faire pénétrer la prière dans l'âme même du Dieu : car l'âme et le corps ne se distinguent pas plus dans les croyances des peuples primitifs qu'ils ne se séparent dans le complexe inexplicable de la vie physique de l'homme. Ici il y a au fond la même idée que dans les pratiques de l'*envoûtement* où l'on blesse avec une épingle une poupée en cire. A Rome on fiche le clou dans la partie du temple : le rite est au second degré de son développement ; il y a déjà eu *substitution*. Lorsque l'image de la Divinité a été autre chose qu'un bloc informe de bois, on a craint d'endommager l'œuvre de l'artiste, ou peut-être de mettre hors d'usage par des prières trop fréquentes un objet vénéré. On a alors enfoncé le clou dans la paroi voisine : c'est ainsi que dans nos chapelles de pèlerinage, les ex-votos déposés sur les murs s'adressent à l'image que l'on vient vénérer ; mais cette image ne pourrait matériellement suffire à les recevoir tous.

Il y aurait matière à bien d'autres rapprochements, avec nos pays d'Europe, avec notre temps, et cela sous une forme plus archaïque même qu'à Rome et au Congo. Il s'agit de clous enfoncés dans les arbres : le culte des arbres a précédé celui des images taillées et l'on a naturellement transporté à ces dernières les usages de dévotion dont les objets divins plus anciens étaient déjà l'objet. Les exemples que nous allons citer sont empruntés aux pratiques du compagnonnage : on sait que dans le compagnonnage la tradition a conservé beaucoup de rites et

[1] Charles de Rouvre. *La Guinée Méridionale indépendante*. — *Bull. de la Soc. de géographie*, Octobre 1880, p. 323-4.

d'usages anciens. « En France, il y a un petit nombre d'années, plusieurs arbres demeuraient entourés de la vénération inspirée par leurs ancêtres. Dulaure nous apprend qu'on voyait non loin d'Angers un chêne, nommé *Lapalud*, auquel les habitants rendaient une sorte de culte. Cet arbre que l'on regardait comme aussi vieux que la ville était tout couvert de clous jusqu'à la hauteur de dix pieds environ. Un usage datant d'un temps immémorial, voulait que chaque ouvrier charpentier, menuisier, maçon, qui passait près de ce chêne, y fichat un clou[1]. » — A Vienne, en Autriche, au coin du carrefour près de la cathédrale de St-Étienne, se trouvait le *Stock im Eisen* « le tronc ferré », vieux tronc d'arbre de 2 mètres environ de haut, et de 0m,20 de diamètre, couvert du haut en bas d'une épaisse cuirasse de têtes de clous. Chaque compagnon, de passage à Vienne, devait venir y planter un clou. Le *Stock im Eisen* était, entre compagnons le *Wahrzeichen* de Vienne (*Wahrzeichen*, signe de reconnaissance, objet mémorable que le compagnon à son retour devait nommer comme preuve de son voyage). L'origine de l'usage est inconnu : les compagnons prétendaient toutefois que ce tronc était le dernier reste d'une épaisse et sombre forêt qui aurait existé jadis à la place où se trouve maintenant le *Burg* de Vienne[2]. Quand même il ne serait pas évident que l'usage des compagnons est plus ancien que le compagnonnage et la survivance d'un rite autrefois général, on en aurait la preuve dans ce fait que le culte des arbres se manifeste encore de la même façon dans des pays lointains et relativement barbares. « Les arbres vénérés portent en Perse le nom de *dirakht i fazel*, « les excellents arbres » ; on les couvre de *clous*, d'ex-votos, d'amulettes, de guenilles, et les derviches et les fakirs accourent se placer sous leur ombre[3]. »

[1]) Maury. *Les Forêts de la Gaule*, 1867, p. 34, d'après Dulaure : *Hist. abr. des diff. cultes*, 2e éd. T. 1, p. 70.

[2]) Cf. A. Joanne, *Itinéraire de l'Allemagne*, Allemagne du Sud, Paris, 1855, p. 365, et Baedeker, *Süd-Deutschland und Oesterreich*, 16e éd., 1873, p. 43.

[3]) Maury. *Les Forêts de la Gaule*, p. 11, d'après W. Ouseley, *Travels in various Countries of the East*. London, 1819, in-4, T. 1, p. 373.

Un usage des villages protestants de l'ancien comté de Montbéliard nous fournit un nouvel écho, en France même, de la vieille dévotion de la *Cella Jovis*. Les vieillards du pays de Montbéliard se rappellent avoir encore vu « forger des mariages ». On plantait un clou sur la tribune de l'église au moment de la célébration du mariage pour le « clouer ». Dans d'autres villages on enfonçait le clou avec le pied dans le plancher. Voilà une pratique symbolique qui ne vient certainement ni de Luther ni de Calvin. Les protestants du pays de Montbéliard ont dû la recevoir de leurs ancêtres catholiques, comme ceux-ci l'avaient reçue déjà de leurs ancêtres payens. Dans l'un et dans l'autre cas, ni l'église catholique ni plus tard la Réforme, n'avaient eu assez d'autorité pour supprimer cette pratique dont le sens était perdu, mais qui se continuait par la force de la tradition : on la tolérait comme un usage singulier qui ne tirait pas à conséquence. Évidemment c'était à l'origine un rite propitiatoire.

Mais il y a plus, et l'épingle joue encore aujourd'hui dans les dévotions populaires de nos campagnes le même rôle que le clou à Rome et au Congo. Voici par exemple ce que raconte un écrivain breton sur une pratique des jeunes filles en quête d'un époux : « Dans une des plus jolies propriétés des environs de Vannes, à Limur, en Séné, existe une petite chapelle dans laquelle la statue en bois d'un saint Espagnol, (saint Eferier, qui marie les filles dans l'année) présente un pied tout criblé de piqûres. Ce sont encore les jeunes filles en quête de maris qui font ainsi du pied d'un saint une pelote... Soyez prudentes et adroites, ô jeunes filles !.... Plantez solidement votre épingle, car sa chute entraînera la chute de vos espérances ; choisissez-la surtout neuve et bien droite, ou le mari demandé pourrait bien être tortu, boiteux ou bossu[1] ! » Il en est de même dans les Côtes-du-Nord ; le fait a été noté à Ploumanac'h : « Un autre rocher, que le flot entoure à chaque marée, est surmonté d'un petit oratoire soutenu sur quatre

[1] A. Fouquet, *Légendes du Morbihan*, p. 76.

colonnes romanes et dédié à saint Quirec, patron de Perros. Le havre de Ploumanac'h dépend de la paroisse Perros-Quirec] qui, suivant la tradition, prit terre sur cette roche en arrivant au VIe siècle de la Grande-Bretagne. Sa statue en bois est piquée d'épingles par les jeunes filles qui veulent se marier dans l'année[1]. Voici encore d'autres exemples du même rite qui me sont communiqués par M. Paul Sébillot : près de Quintin (Côtes-du-Nord), une statue de saint Laurent est ainsi piquée par les jeunes filles. Pour que le mariage ait lieu dans l'année, il faut que l'épingle fichée s'enfonce du premier coup ; autant de fois la jeune fille manque de l'enfoncer, d'autant d'années son mariage sera reculé. Dans l'église d'Avesnières à Laval (Mayenne) existait il y a dix ans, et sans doute encore maintenant, une énorme statue de saint Christophe dont les jambes étaient couvertes de piqûres d'épingles, il y en avait non-seulement sur les pieds, mais sur les jambes et cuisses. Ce sont les jeunes garçons et les jeunes filles qui pour se marier dans l'année et se rappeler au souvenir du saint viennent ainsi lui piquer des épingles.

Cette pratique a fourni un épisode amusant à un conte recueilli par M. Paul Sébillot. Jean le Diot (l'Idiot) avait brisé la statue de saint Mirli très vénéré dans le pays, et dont la fête avait lieu le lendemain. Pour cacher la chose, sa mère décide Jean à aller prendre la place du saint. « Elle se rendit dès le matin à la chapelle, affubla le garçon d'une longue robe blanche, et le fit se mettre à genoux dans la niche du saint, en lui recommandant de ne pas bouger. L'usage était, dans les pèlerinages à Saint-Mirli, d'enfoncer des épingles dans le genou de la statue en formulant son vœu. Les bonnes femmes vinrent s'agenouiller devant la statue et elles disaient : Bienheureux saint Mirli, faites que ma maison soit préservée de tout malheur ! Les premières épingles ne firent qu'effleurer la peau de Jean le Diot et il ne bougea pas : mais d'autres le piquèrent au sang et il se contenta de murmurer : « ah ! la vieille

[1]) A. Joanne, *Itinéraire général de la France* : Bretagne, 2e éd., 1873, p. 458.

sorcière ! » A la fin une des femmes lui enfonça une épingle si profondément qu'il poussa un cri, fit un bond par-dessus la tête de la vieille épouvantée, et s'enfuit, tandis que dans la chapelle tout le monde criait : Voilà notre saint Mirli qui se sauve ![1] »

L'épingle peut s'enfoncer dans une statue en bois ; il n'en est plus de même quand ce vieux simulacre a été remplacé par une statue en pierre. Dans ce cas on dépose les épingles autour de la statue : en voici un exemple emprunté à la province voisine de Normandie : « Saint Eloi, grossièrement équarri (c'est une *statue* en pierre dans l'église de Saint-Eloi-de-Nassandres, en Menneval, Eure) est entouré de toutes parts d'épingles et de petits morceaux de linge servant d'*ex-votos*. » Il en est de même de la statue de saint Simon, dans la même église et l'auteur ajoute : « cet usage se retrouve dans quelques villages du département de la Manche[2]. » Il existe bien ailleurs encore et on peut le regarder comme général en France. Nous en citerons pour terminer un exemple (d'Eure-et-Loir), où il ne s'agit plus d'une statue, mais d'une croix : « La Saint-Gourgon (à Fontaine-la-Guyon) présente encore un site très remarquable. On va individuellement au cimetière : on se met à genoux devant la croix commune qui est en fer : chacun après avoir fait sa prière, dépose une épingle sur un des bras de la croix. Cet acte a pour but de *fixer le mal* qui est censé déposé sur le corps inerte et mis par-là dans l'impossibilité de revenir chez celui qui en souffrait[3]. » Il est évident que cette croix en fer a remplacé une croix en bois dans laquelle on enfonçait l'épingle. Ailleurs on use d'un autre subterfuge. En Trédaniel, près de Moncontour (Côtes-du-Nord) nous dit M. Paul Sébillot, il y avait jadis une croix de pierre dont un des bras

[1]) Paul Sébillot. *Contes populaires de la Haute-Bretagne*. Paris, 1880, p. 225.

[2]) De Toulmon. Excursion archéologique à Saint-Eloi-de-Nassandres, dans le *Bulletin monumental*. T. XXX, p. 272.

[3]) A. S. Morin. *Le Prêtre et le Sorcier*, p. 153. C'est intentionnellement que nous laissons de côté les nombreux exemples où l'épingle sert à fixer un mal. C'est une pratique parallèle à celle que nous étudions et qui dérive des mêmes croyances.

n'était pas du même bloc que l'autre bras et le fût de la croix; c'était dans l'intervalle entre le bras et la croix que les jeunes filles allaient ficher les épingles. On y allait beaucoup. Aujourd'hui la croix est à terre, tombée de vétusté ou abattue par le vent; mais les jeunes filles continuent à ficher leurs épingles dans le trou du piédestal.

Mais le clou ou l'épingle, après avoir été l'*instrument* de la prière, quand il s'agissait de la faire pénétrer dans le corps même de la divinité, en est devenu ensuite le *symbole* par une succession d'idées bien naturelle. Par-là s'explique l'usage encore si répandu et si vivace de jeter des épingles ou des épines en *ex-voto* dans les sources à pèlerinages. Il est inutile de remarquer qu'entre l'épingle et le clou il n'y a qu'une différence de grosseur, et qu'avec l'un ou avec l'autre, le rite est le même. Mais c'est trop m'éloigner de mon premier parallèle et je m'en tiens à ses deux termes extrêmes, Rome et le Congo.

A ces deux extrémités, chez les anciens habitants de l'Italie et chez les nègres du Congo, le fichement du clou a évidemment le même caractère. Il ne peut y avoir là ni emprunt à une époque historique, ni transmission par les missionnaires chrétiens ou par les marchands arabes, encore moins patrimoine commun apporté des " hauts plateaux de l'Asie. " Comment donc expliquer cette coïncidence, coïncidence qui ne se trouve pas seulement dans la croyance, mais aussi — ce qui est caractéristique — dans le rite? Faut-il l'expliquer par l'unité de la descendance ou par la communauté de la transmission? Mais ici les ténèbres commencent, et je crois prudent de m'arrêter.

II

Mon second parallèle est peut-être moins caractéristique, il indique pourtant une identité de conception religieuse.

Il y avait près de Rome, au pied du mont Albain, dans un site ravissant, sur le bord d'un lac qu'on appelait « le miroir de Diane » et qui s'appelle aujourd'hui le lac de Némi [1], un

1) Élisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle*, T. I, p. 482.

temple consacré à la Diane des Bois (*Diana Nemorensis*). « Dans ce temple, dit M. Boissier[1], où se rendait toute la société de Rome, au milieu d'un des sites les plus gracieux de l'Italie, il se passait de temps en temps des scènes horribles, avec lesquelles tout ce beau monde était si familiarisé qu'on ne songeait pas à en être surpris. Le prêtre de la déesse était un esclave fugitif qui avait tué son prédécesseur, et il restait en fonction jusqu'à ce qu'il fût tué lui-même. Il vivait dans des terreurs perpétuelles, occupé sans cesse à se défendre contre cet ennemi invisible qui menaçait sa vie, mais comme il ne pouvait pas tout prévoir, il se trouvait toujours quelque esclave habile qui finissait par le surprendre. »

C'est une étrange règle de succession : en voici néanmoins un pendant. Je ne fais pas allusion à l'ordre de succession à la présidence dans certaines républiques de l'Amérique du Sud, mais à une coutume hiératique, et encore chez les nègres du Congo, coutume observée déjà au XVII[e] siècle par un missionnaire Portugais, le Père Merolla, constatée de nouveau de nos jours par d'autres voyageurs. Je reproduis le récit du Père Merolla, bien qu'une explication rationaliste se mêle à son récit. Le fait l'étonnait, et il cherchait à s'en rendre compte de son mieux. Il parle du grand prêtre du Congo, que les indigènes regardaient comme une personnification même de la divinité.

« On l'appelle dans la langue du pays *Ganga Chiterné* : on le regarde comme un dieu sur terre : on lui apporte les prémices des fruits qui sont dus, disent les indigènes, à lui et non à l'œuvre ordinaire de la nature ni à l'œuvre extraordinaire de la Providence. Il a la prétention d'être capable de communiquer ce pouvoir à d'autres, quand et aussi souvent que cela lui plaît. Il assure aussi que son corps ne peut succomber à une mort naturelle, et pour confirmer ses adorateurs dans cette opinion, quand il sent sa fin approcher soit par âge soit par maladie, il appelle celui de ses disciples qu'il désigne

1) Boissier. *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*. T. II, p. 38[?]. Cf. p. 207.

pour lui succéder et prétend lui transmettre sa puissance. Ensuite, en public, car cette cérémonie est toujours publique, il lui commande de lui passer une corde autour du cou et de l'étrangler, ou bien de prendre une massue et de l'assommer. Cet ordre est exécuté aussitôt que donné, et le sorcier est envoyé en martyr chez le diable (ne pas oublier que c'est un missionnaire chrétien qui parle). Le motif de faire cela en public est de faire connaître le successeur consacré par le dernier souffle du prédécesseur et de montrer qu'il a le même pouvoir de faire venir la pluie et le reste. Si cette fonction n'était pas continuellement remplie, les habitants disent que la terre deviendrait bientôt stérile et que par suite l'humanité périrait [1]. »

L'écrivain auquel j'emprunte cette citation continue en ces termes : « D'après de récents voyageurs, le grand prêtre du Congo porte maintenant le nom de *Chitomé*, mais il n'est pas moins vénéré qu'au temps du Père Merolla. Un feu sacré brûle continuellement dans sa maison ; les cendres en sont supposées avoir des vertus médicinales et on les paye en conséquence. C'est lui qui règle absolument les ordres inférieurs du sacerdoce, et il fait des tournées à travers le pays pour régler leurs différends. Pendant le temps que dure ce voyage, maris et femmes doivent s'abstenir de tout commerce, sous peine de mort. Il règle le couronnement du roi, et avant que le roi soit présenté au peuple comme son souverain, celui-ci doit s'abaisser devant le prêtre qu'il supplie humblement de lui être gracieux et bienveillant : Il se prosterne devant la porte de sa hutte, il promet de respecter son autorité, et il se laisse littéralement fouler par le pied du prêtre. Et maintenant, comme dans les temps passés, la fin du *Chitomé* est la corde ou la massue. »

Sans doute il y a ici quelque différence. A Rome, le prêtre est tué en secret, et à une heure inattendue, par un rival qui le surprend. Au Congo, le *Chitomé* désigne son successeur, et c'est en public, dans une sorte de conclave, qu'il reçoit la

[1] Rowley, *The Religion of the Africans*, p. 79.

mort. Mais dans l'un comme dans l'autre cas, il reste ce fait que la mort violente par la main du successeur est le rite nécessaire de la consécration sacerdotale. Nous ne cherchons pas le sens mystique de cette *initiation par le sang*, mais nous constatons que cette initiation est la même à Rome et au Congo. Il y a là une communauté d'origine qui nous échappe mais qui ne vient certainement pas des " hauts plateaux de l'Asie.

La conclusion, et, si l'on veut, la moralité de cette étude est que les croyances de l'antiquité classique ne doivent pas être étudiées seulement dans les textes anciens et que souvent elles ont leur explication en dehors d'elles-mêmes. Les faits les plus éloignés et des origines les plus diverses se contrôlent, se confirment et s'éclairent les uns les autres. Il y a une superstition qui règne chez beaucoup de savants en *us*, c'est qu'ils ne veulent rien voir en dehors de l'antiquité classique, comme si elle formait un monde à part, une ère fermée, comme si un abîme nous séparait d'elle. La nature ne connaît pas de fins et de recommencements : ce serait l'arrêt de la vie elle-même. Rien ne meurt d'une mort soudaine ; tout se continue et se transforme ; et ce qui doit disparaître ne s'atténue et ne s'efface que lentement, comme ces degrés des temples où, pendant des générations, chaque pas sans le savoir use et enlève une parcelle invisible de la pierre. Combien de philologues et d'archéologues ne croiraient pas déroger en s'occupant des traditions et des usages conservés au fond de nos campagnes, ou des pratiques des misérables sauvages de l'Afrique ou de l'Océanie ! Et pourtant (on l'a vu par nos exemples), il y a là des documents aussi anciens que les plus vieux textes de la Grèce et de Rome — et de l'Inde — et, pour dire franchement notre opinion, plus anciens encore ; et ils sont plus précieux parce que le phénomène religieux se passe sous nos yeux mêmes. Les lois de la vie s'entrevoient plus aisément dans ce qui vit que dans ce qui est mort.

H. GAIDOZ.

HISTOIRE

DU

BOUDDHISME DANS L'INDE

QUATRIÈME ARTICLE [1]

LIVRE PREMIER. — LE BOUDDHA

CHAPITRE II

OBSERVATIONS SUR LA LÉGENDE DU BOUDDHA

Après avoir traité dans le chapitre précédent de la légende, avec les développements qui nous ont paru nécessaires pour mettre le lecteur en état de se faire une opinion personnelle sur la manière dont cette légende s'est formée, nous donnerons dans ce chapitre notre propre sentiment sur la nature du Bouddha.

Si l'on admet que la légende renferme des parties historiques, on doit, à moins de rester l'esprit en suspens entre deux points de vue contradictoires, reconnaître que tous les faits rapportés, à commencer par la naissance miraculeuse, ne sont que des fables et un tissu de grossières inexactitudes. Cependant, avec la meilleure volonté du monde, nous ne sau-

[1]) Voyez la *Revue*, t. IV (1881), p. 149, t. V (1882), p. 49 et 145. — Nos lecteurs savent la perte que nous avons faite dans la personne de M. Collins, qui avait entrepris pour la *Revue* l'édition française de l'ouvrage de M. Kern. M. Charles Michel, professeur de langue et de littérature sanskrites à l'Université de Liège, a bien voulu accepter la continuation de ce travail, avec une compétence qu'il est inutile de relever. Son œuvre propre commence à la page 31.

rions y trouver pour notre part rien que d'absolument vrai. Si nous lisons d'un esprit non prévenu et réfléchi les récits de la « puissance surhumaine » avec laquelle le Seigneur opère des miracles, nous voyons clairement que tout y est vrai à la lettre.

Bien que tous les phénomènes[1], que le Roi du jour produit dans sa course infatigable, ne soient pas tous aussi frappants les uns que les autres, qu'il y en ait de plus ordinaires que d'autres, tous, sans distinction, sont en parfaite harmonie avec le Dharma immuable de la nature, et en même temps impossibles à reproduire par les hommes. Placés au-dessus de notre puissance, ils fourniraient la preuve de la force « surhumaine » de celui qui les produit.

Dès qu'on est parvenu à la conviction que les faits mentionnés dans la légende sont conformes à la vérité en toutes leurs parties, on en conclut aussi nécessairement que la vérité indéniable de la légende, à quelques détails insignifiants près, n'est pas celle de l'histoire, mais de la mythologie de la nature, ce qui revient à dire que le Bouddha de la légende est une figure mythique, qui n'a pas conservé les traits du fondateur de la secte, bien que celui-ci puisse avoir réellement existé.

Quand nous parlons de mythe, nous n'entendons pas par là des récits d'imagination, créés d'une manière arbitraire, mais de véritables mythes de la nature, dont la vérité est d'une autre sorte, mais en rien inférieure à celle de l'histoire. Quelque valeur que puisse avoir l'histoire de certains hommes, de pays ou de peuples, elle offre toujours une certitude moindre que celle de la mythologie, car les faits de l'histoire ne se répètent pas, et par conséquent ne peuvent jamais être soumis à l'épreuve de l'expérience, tandis que les phénomènes

[1]) Le mot de miracle ne signifie lui non plus, à proprement parler, qu'un spectacle, quelque chose que l'on contemple. Cela peut être quelque chose d'étrange, ne se produisant pas habituellement, mais ce n'est pas, du moins originellement, quelque chose de surnaturel. L'idée de surnaturel est étrangère aux Hindous; il n'y a pas de mot pour l'exprimer dans leur langue. Ils ne connaissent que ce qui est surhumain, exceptionnel ou anormal.

de la nature, qui sont le fond des formations mythiques, se reproduisent constamment d'une manière régulière. Assurément nous n'avons encore fait que peu de progrès dans l'art de traduire la langue propre à la mythologie, et il peut nous arriver de nous tromper sur le sens des mots de cette langue ; mais lorsqu'on en a une fois saisi la signification, on a aussi trouvé le moyen de porter un jugement catégorique sur la justesse ou l'inexactitude de ses représentations poétiques, ce qui n'est pas encore, tant s'en faut, toujours le cas en ce qui concerne l'histoire.

Dire que le Bouddha, tel qui nous est représenté, est une personnification mythique, c'est reconnaître en même temps qu'il est un être divin. Et en effet, c'est le plus grand des dieux, comme lui-même le déclare expressément mainte fois. Il va de soi qu'il est représenté d'une manière anthropomorphique ; c'est ce qui arrive aussi pour les autres dieux. Il est homme, c'est-à-dire mortel, et dieu en même temps. Les dieux sont immortels, en tant qu'ils sont immuables : mais ils sont mortels en tant qu'ils sont nés, qu'ils ont père et mère, qu'ils ont des enfants, etc. Tout ce qui est né, doit mourir : c'est là un principe fondamental, non seulement du bouddhisme, mais encore de tout le monde païen, soit dans l'Inde, soit en Europe. Chaque jour, chaque année, à chaque nouvelle époque du monde, le soleil naît et meurt : et par là il est mortel. Mais c'est le même dieu qui est regardé comme étant né et étant mort dans le passé, et comme devant naître et mourir dans l'avenir ; les Bouddhas sont donc innombrables, et l'être divin du soleil est immortel. Les manifestations sont sans nombre, son être est unique. Le temps est éternel, mais chaque partie du temps est finie, ou, comme le disent les Hindous : « la divinité est éternelle, mais ses *avataras* ou ses *ançás* (parties) sont finis. » Or, les Hindous savaient parfaitement que le Bouddha est un de ces *avataras*, une manifestation du dieu du soleil qui mesure le temps, de Vishnou.

La double nature des dieux donnait lieu, en rapport avec une particularité de la vieille langue, à une application spé-

ciale. La plupart des mots en effet qui expriment l'idée d'homme (*homo*) ou de personne, signifiaient aussi homme (*vir*), héros. Or, lorsqu'il s'agit d'êtres puissants comme le soleil, l'ouragan, il allait de soi de les produire sous la forme qui leur était propre comme des héros. Le dieu du soleil, en particulier, est un héros bienfaisant, qui, pour le bien de l'humanité, dissipe les monstres, les esprits des ténèbres et est en général un principe de bonheur et de prospérité. Vishnou, Indra et les autres dieux sont fréquemment appelés des hommes (*viri*); et non-seulement chez les Hindous, ainsi qu'il ressort de l'ancienne prière en haut allemand

« Dô dâr niwiht ni was —
Enti dô was der eino almahtico Cot,
Manno miltisto, enti manke mit inan
Cootlihhe geistâ. »

« Lorsque rien n'était encore, alors était le seul Dieu tout-puissant le plus doux (compatissant) des hommes [1]. » Si l'on voulait caractériser d'un mot la nature du Bouddha, on ne pourrait en trouver de plus juste que de dire, avec le vieux poète germain qu'il était *manno miltisto*. Toute l'activité du Tathâgata est enfermée dans cette expression comme le futur être vivant dans son germe.

Au milieu de toutes les analogies qui existent entre les mythes de Vishnou-Krishna-Nârâyana, tant entre eux qu'avec la légende du Bouddha, il ne manque pas non plus de différences qui sont les conséquences naturelles des circonstances de temps et de lieux dans lesquelles ces différents cycles légendaires se sont développés. Il serait inutile de vouloir déterminer ici tous les points communs. Nous nous bornerons à relever l'essentiel, ce qui concerne le ministère de prédication du Sage omnivoyant. De même que Krishna-Vishnou annonce le *chant du Seigneur* [2], qu'il a chanté tous les Védas,

[1]) On trouve encore plus tard Dieu invoqué comme *hreuelicher mann*. Dans l'Exode en moyen allemand, Moïse est appelé *manne mildest*.

[2]) Les célèbres Bhagavad-gitâs ou Içvara-gîtâ. Les deux mots *bhagavad* et *içvara* ont le même sens et s'appliquent par conséquent avec autant de droit à

qu'il a dit la grande épopée, le Mahâ-bhârata, le Bouddha est aussi le Bhagavat, le révélateur de la doctrine du salut, et en même temps il donne de petits récits, nommés Jâtaka. La différence est qu'en Vishnou-Krishna les attributs du héros et du sage ou du législateur sont réunis et alternent les uns avec les autres, tels qu'on les observe dans la nature même. On a, au contraire, divisé la vie du Bouddha en deux époques : dans la première, il est un Bodhisatva, dont le caractère héroïque est, il est vrai, un peu relégué à l'arrière-plan, mais qui donne cependant assez de preuves de force héroïque, pour que nous reconnaissions en lui Nârâyana, l'Hercule hindou, le germain Sigfried. Dans la deuxième époque, il a dépouillé l'armure du héros, et ne se manifeste que comme sage et, plus tard, comme révélateur de la Loi.

Une séparation analogue du héros et du sage se rencontre, mais en sens opposé, dans le Râmâyana, poème qui forme comme la légende du Bouddha, un tout complet, contrairement à ce qui a lieu pour le Mâhâ-Bhârata. Râma, tel qu'il nous est représenté dans le Râmâyana est purement un kshatriya, le type du héros pieux et sage, qui par ces actions vient au secours de l'humanité. Il n'est qu'une partie (*ança*) de Vishnou ; ce qu'il est en outre, à proprement parler, le dieu même, est passé sous silence[1]. C'est le contraire de ce qui a lieu pour le Bodhisatva ; ses bonnes actions et ses exploits appartiennent à une phase de sa vie exactement délimitée ; lorsqu'il a atteint la sagesse, il n'agit plus, il laisse seulement luire sa lumière et parcourt en paix et sans jamais se lasser sa carrière. Il vit comme doit le faire selon la loi de Manou[2], celui qui a

Vishnou et au Bouddha qu'à Çiva. Cependant en langage ordinaire, en prose, *içvara* est de préférence appliqué à Çiva, et *bhagavat* à Vishnou et au Bouddha.

[1] Bien entendu dans le Râmâyana. Dans la foi populaire, du moins dans la forme où elle existe de nos jours dans la région de Bénarès, Râma est encore ce qu'il est en réalité, c'est-à-dire la divinité même. Râma y est tout simplement synonyme de Dieu.

[2] Voir Manou VI, 4[illegible] et s. On a déjà remarqué ci-dessus que, par suite de l'étymologie, les Hindous des âges postérieurs ont attribué à *mukta* le sens de délivré. Le substantif *mukti* signifie dans la série *kâma*, plaisir, *artha*, uti-

atteint le quatrième ou le plus haut degré du développement, comme un *mukta* ou un *yati*. C'est pourquoi parmi tous les mythes de même ordre, ceux qui traduisent avec le plus de force l'influence du Bouddha, proviennent des écoles des phylosophes, de ceux qui ont renoncé au monde pour se vouer à la vie religieuse. Nous pourrions aller plus loin et dire que le bouddhisme dans la forme sous laquelle nous le connaissons ne date que d'une époque où la vie monastique avait déjà pris un certain développement.

Il n'échappera à personne, tant soit peu versé dans la mythologie de nos ancêtres aryens, que quelques parties de la légende remontent à la plus haute antiquité. La lutte du Bodhisatva avec Mâra, le noir démon, appartient, au moins par ses traits essentiels, à l'antiquité la plus reculée et doit avoir de beaucoup précédé même la période védique. Le nom même de Mâra doit être dans un rapport étroit avec le sanskrit *mala*, ordure, impureté ; avec le hollandais *malen*, peindre, au sens propre, barbouiller, et avec le latin *malus* et le français *mal*[1].

Ou si l'on admet que *mâra* est une transformation peu exacte du magadhî *mâla*, ou — ce qui semble préférable — si l'on rattache ce mot au sanscrit *marîci*, apparence, ombre, rayon et au grec *marmairo* étinceler[2], briller, cela importe peu, car dans l'origine *mar* et *mal* ont sans doute exprimé la même idée. De quelque manière qu'on le conçoive il est très-naturel qu'on ait identifié Mâra à Kâma, le désir, l'amour, car *Kâma* est un synonyme de *râga* qui signifie d'une part couleur, tache et de l'autre, désir, inclination. Dans l'ancienne mythologie,

lité, profit, désir, *dharma*, vertu, devoir, et *moksha*, non pas à proprement dire *délivrance*, mais sagesse suprême, qui est censée conduire à la délivrance.

1) La différence de longueur des voyelles thématiques n'a point d'importance.

2) Que les notions d'éclat et d'ombre, d'obscurité en viennent à se confondre, c'est ce qui résulte de la comparaison de l'allemand *schimmer*, lueur, et du hollandais *schemer*, ombre. Une lumière et une ombre sont toutes deux *schyn-sel*, une apparition, quelque chose qui se voit.

Kâma est le crépuscule du matin et très voisin par l'étymologie de *Kânti*, apparence, beauté, éclat. Nous avons déjà eu l'occasion de montrer[1], qu'un autre synonyme *chanda*, se confond aussi avec Mâra.

Si la plupart des parties de la légende sont très anciennes, la manière dont la matière est répartie, le groupement artificiel des faits, trahissent pour sa fixation définitive une époque où les Indiens virent un complet développement d'un *ârya* dans le fait de traverser successivement les quatre périodes de développement ou *âçramas*. Ce sont : 1° la période d'éducation, 2° la vie dans le mariage, 3° la vie d'amitié ou de solitaire, 4° la réalisation de la sagesse suprême.

Dans les deux premières périodes on vit dans le monde, dans les deux dernières, on mène la vie religieuse. Tous sans doute ne pouvaient poursuivre et réaliser cet idéal. Quelques personnes pensaient qu'il convenait de mener de front la vie dans le monde et la vie religieuse, et que la division en *âçramas* était inutile et funeste. D'autres aussi n'admettaient qu'un seul *âçrama*, mais dans ce sens que l'aspiration à la suprême sagesse doit être l'unique but de l'homme : il fallait entrer le plutôt possible dans la voie de la sanctification, renoncer au monde et se faire moine.

Le bouddhisme est favorable à ce dernier point de vue, mais avec l'esprit de modération qui le distingue, il se garde bien de condamner d'une manière absolue la vie dans le monde. Il est vrai que le Sangha, la congrégation, la communion des saints, ne comprend que des moines et des nonnes, par conséquent des ecclésiastiques ; mais en dehors du Sangha, les personnes désireuses du salut sont reconnues comme attachées à la vraie foi. Un laïque croyant, sincère et sans fraude, se prépare à un état supérieur, à embrasser la vie religieuse, sinon dans son existence présente, du moins dans une suivante.

[1]) Voir tome V, p. 67.

On peut supposer que c'est à cette tendance que nous sommes redevables que les vieux mythes solaires aient été refondus de manière à former un tout imposant, que nous nommerions volontiers : *La plus grande épopée monastique de l'histoire de l'humanité.*

Si l'on nous demandait comment nous nous représentons que les choses se sont passées, nous ferions la réponse suivante :

Le dieu du soleil est estimé tantôt comme dissipant l'obscurité, comme l'exterminateur des êtres mauvais, géants et monstres, tantôt comme source propice de bénédiction pour toute la terre, pour la lumière bienfaisante dont il éclaire les cieux et la terre. Si on applique à sa vie la division en *âçramas*, on séparera l'époque de ses exploits de celle où il se borne à répandre sa lumière. Celle-ci comporte encore une subdivision, parce que l'on distingue entre la vie d'ermite ou de solitaire et celle de *mukta* ou *d'arhat*, de sage ou de prédicateur bien instruit. Or, il nous semble que l'exemple des *âçramas* a exercé son influence sur la forme de la légende, qu'on a, en effet, distingué l'activité du dieu du soleil dans le cours de l'année, suivant les différents caractères de ses manifestations, et représenté les choses comme si trois années successives, il revêtait dans chacune un caractère différent.

Le Mahâvagga nous montre au début le Seigneur à Ourouvilvâ, au pied de l'arbre de la connaissance, parvenu au complet réveil de l'âme et à la pleine activité de ses facultés, parcourant dans ses méditations la série des douze causes et des douze effets, dont le premier terme est l'ignorance et l'erreur, et le dernier la vieillesse et la mort. [1] Que la vieillesse et la mort soient dues à d'autres causes qu'à l'ignorance et à l'erreur, c'est là ce que chacun sait, et ce que savait parfaitement aussi celui qui a imaginé le mythe [2]. Il a dû savoir aussi qu'il

[1]) Voir plus haut, tome V, p. 81.

[2]) D'après d'autres systèmes indiens, l'ignorance ou erreur est cause que l'esprit n'a pas conscience de sa propre nature ; s'il est, à la vérité, libre et élevé au-dessus de la maladie et de la mort, il ne paraît ni libre, ni élevé au-dessus

n'y a pas d'ignorance sans ignorant. En outre, il se sert d'un terme qui n'implique pas nécessairement une cause matérielle. A y regarder de près voici qu'elle est sa doctrine : « les conceptions et les impressions *se rattachent* à l'ignorance, à celles-là la notion claire et distincte, etc. » L'intention réelle de toute cette déduction est de décrire les états successifs par lesquels passe l'homme qui s'éveille à la vie de l'esprit. Il est d'abord, comme la nature avant que le jour ne se lève, plongé dans le sommeil. Au moment où il se réveille, il lui vient, comme à l'homme qui est encore à moitié plongé dans le rêve, des notions obscures, ayant une valeur plus ou moins grande pour l'esprit, et qui sont suivies de la pensée claire et lumineuse. Par suite, l'homme éveillé à la vie de l'esprit, distingue le nom et la forme, perçoit des êtres nettement définis. Les sens ont la propriété de recevoir les impressions du monde extérieur, et par l'action combinée des choses avec les sensations des sens éveillés à leur activité, naît le sentiment de plaisir et de peine, qui à son tour éveille le désir. Pour satisfaire le désir, on fait des efforts, et ainsi se produit en outre un commencement d'exécution, pour réaliser quelque chose. L'acte ou la réalisation de ce qu'on se propose exige un certain temps, et pendant ce temps le projet est en voie d'exécution, jusqu'à ce qu'il soit accompli et ait pris forme et corps.

On dit donc qu'il naît, qu'il vient au jour. Tout ce qui est né oscille et doit tôt ou tard périr. Cette dernière conséquence est bien un peu brusque et précipitée, mais quoi ? Le nombre total des termes de la série ne peut être que de douze, puisque c'est le nombre des mois de l'année, et que le poète ne saurait dépasser ce nombre dans la description du lever du soleil[1].

du mal et de la mort. En dépit de légères différences dans la manière de comprendre la différence entre l'esprit et la matière, il est facile de reconnaître dans tous les systèmes philosophiques de salut indiens le fondement cosmogonique qui leur est commun ; l'*avidyâ* des philosophes est une spiritualisation du chaos, des ténèbres qui précèdent l'apparition des phénomènes.

[1]) Le lever du soleil est en même temps la création. La place même du morceau implique clairement que le mythe renferme un récit de la création. Il est vrai

et de tout ce qui s'en suit. Pourtant l'unique objet du poète n'était pas de décrire le lever du soleil et de former ainsi un mythe de la nature, mais il devait exprimer que c'était le premier jour de l'année portant en lui l'espérance de l'avenir: le dieu du soleil ne devait pas être représenté seulement comme créateur et forme vivifiante, mais encore comme médecin, comme Apollon, guérisseur et sauveur, car il était alors dans une des conjonctions, des Sandhi de l'année, qui réunissent le vieux et le nouveau[1]. C'est pourquoi on lui applique les quatre vérités fondamentales empruntées à la médecine[2]. Nous retrouvons ainsi sous l'apparence d'une formule sèche, une fusion ingénieuse d'une description du lever du soleil et de l'allusion au commencement du cycle annuel; la réunion d'un mythe de la création et d'un mythe de salut.

La forme du récit de la première prédication ne témoigne pas de moins de talent. Cette première prédication a lieu le jour même qui marque le milieu de l'été, et, selon toutes les règles de la mythologie, le Bouddha ne saurait ce jour-là prêcher sur un autre texte que sur celui que lui fournit la nature. Il recommande donc la voie moyenne. Rarement on a appuyé sur des motifs plus insignifiants le choix de la médiocrité dorée, mais la recommandation d'un principe généralement reconnu et recommandable en soi n'est nullement ici la chose principale. Du moment qu'au jour fixé le soleil se retrouve dans une des conjonctions de temps, il doit aussi se manifester, à cette occasion, avec sa force salutaire. Aussi voyons-nous le Bouddha faire et suivre immédiatement la prédication de la voie moyenne des quatre vérités empruntées à la pratique médicale.

Non moins spirituelle est la forme de la deuxième prédication que le Seigneur adresse à la multitude sur la montagne de Gahyâçirsha, ou de Gayaçiras. D'après ce que rapporte un au-

que le Mahâvagga commence ainsi : « A cette heure ; » mais il est à peine besoin de faire observer que cette forme est une altération de : « Au commencement. » Cette altération a sa source dans la dogmatique ecclésiastique.

[1]) Mithra, le pendant persan du Bouddha, est aussi un médiateur.

[2]) Voir plus haut, t. V, p. 208.

teur indien très ancien[1], nous savons que Gayaçiras est une dénomination mythologique, désignant l'horizon occidental[2], et vraisemblablement aussi l'équinoxe d'automne : car les trois pas de Vishnou s'appellent : le Levant, la place de Vishnou (le méridien) et Gayaçiras. Lorsque le roi du jour s'arrête sur Gayaçiras, c'est l'heure du coucher du soleil dans sa pourpre du soir, et par conséquent le texte indiqué est l'embrasement. Avant que le soleil se couche, il semble qu'il tourne à l'Occident, qu'il hésite. C'est pourquoi il tient un discours embarrassé, confus, qui se termine par quelques phrases brillantes et par la déclaration qu'il ne lui reste plus rien à faire sur la terre : il a accompli sa tâche journalière et descend au-dessous de l'horizon.

Nous signalerons aussi l'ingénieuse légende d'après laquelle le Seigneur discute en lui-même, après les sept semaines, à qui il fera d'abord entendre la prédication de la Loi. Il songe d'abord à Arâla Kâlâma ; mais celui-ci est mort depuis une semaine. Puis, Oudraka se présente à son esprit, mais il est mort la veille[3]. Ces deux sages, mourant à six jours de distance, doivent représenter des constellations qui pâlissent et disparaissent à l'approche du soleil. Leur mort précède la première prédication du Bouddha, au milieu de l'été, dans le Parc aux Cerfs à Bénarès, et après que les sept premières semaines de l'année (à partir de mars-avril) soient terminées. Oudra, dont Oudraka n'est qu'un diminutif, signifie eau et loutre, il a certainement aussi le sens d'aqueux, mouillé, humide, car on en a dérivé le prâkrit *olla*, qui signifie humide. Un autre nom ayant le même sens est *ârdra*, qui est aussi le nom d'une étoile bien connue[4]. Or, si l'année commence au moment où le soleil est sur le même méridien que le Bélier, environ sept semaines plus tard, il se sera tellement rapproché de cette étoile d'O-

[1]) Yâska XII, 19.

[2]) L'horizon est constamment appelé montagne par les Indiens.

[3]) Voir plus haut, t. V, p. 86.

[4]) Spécialement α d'Orion.

rion[1] que celle-ci disparaîtra dans l'éclat héliaque. Oudra n'est donc qu'une expression figurée, sinon un simple synonyme de Ardrâ, et la leçon Roudraka s'explique facilement, d'abord parce qu'on trouve ailleurs la mention expresse que dans les écoles védiques, Oudra et Roudra désignaient le même être, et, en outre, parce que Roudra commande à l'étoile Ardrâ. Arâla-Kâlâma, mort six jours plus tôt, doit être en arrière environ de six degrés de longitude sur Oudraka. C'est le signe précédent, Mrigaçiras[2] qui est à cinq degrés d'Oudraka. Si le sens d'Arâla est douteux, Kâlâma correspond à Kâlâpa[3], qui signifie entre autres la lune ou le Sôma, de sorte que Kâlâpa équivaut exactement à Saumya. Or, Mriyaçiras s'appelle en effet Saumya et a la lune, autrement dit Sôma, pour *genius*.

Sans nous livrer, malgré l'intérêt du sujet, à une analyse complète de la légende, mentionnons encore l'appellation de Gautama, qui fut appliquée au Bodhisatva après qu'il eut quitté sa maison et renoncé à sa fortune. La tradition du Sud ne nous offre rien qui nous explique ce nom. D'après cette tradition[4], au commencement de l'ordre de choses encore subsistant, régnait le roi Mahâ-Sammata, dont le corps brillait comme le soleil. Par sa puissance magique, il pouvait s'élever dans les airs, entouré de quatre dieux armés de glaives. Son fils Roja[5] lui succède, puis Vara-Roja, Kalyâna, Vara-Kalyâna, etc., etc. Après des milliers de roi vint Ikshvakou, dont le fils Ikshvâkou II, selon d'autres Ikshvâkou-Moukha eut un grand nombre de descendants, parmi lesquels Sinhasvara. Quatre-vingt-deux mille princes, tous fils du descendant de Sinhasvara, régnèrent ensuite à Kapilavastou comme rois des Çâkyas. Le dernier fut Jayasena. Son fils Sinhahanou eut cinq fils : Çouddhodana, Dhantodana, Çouklodana, Amritodana et Çoukrodana

[1]) La différence de longitude est, à proprement parler, d'environ 37°.
[2]) La principale étoile est λ d'Orion.
[3]) Schiefner. Tib. Leb., page 243.
[4]) Cf. Hardy. Manual of Buddhism, p. 128 ; Dipavansa III, et Mahâvansa II.
[5]) Forme pâlie de Roca, c'est-à-dire le brillant. Envieux persan *rauca* jour répondant à la forme sanscrite *rocas*, qui ne se rencontre qu'en composition.

ou Çouklodana[1]; il eut en outre deux filles: Amritâ et Pramitâ. Le fils de Çouddhodana fut Siddhârtha, qui descendait donc en ligne directe de Mahâsammata.

La tradition du Nord[2] est beaucoup plus importante. Nous la résumons comme suit :

Le premier roi du Jambudvipa méridional fut Maha-Sammata. Après lui vinrent Roca, Kalyâna, Vara-Kalyâna et Outposhadha[3]. C'est ce qu'on appelle les cinq anciens rois. Il y a cinq autres rois dont le dernier est Oupacirumat. De son fils Bhadra jusqu'au roi Krikin, il y eut à Bénarès 1,406,379 rois[4]. Sous le règne de Krikin, notre Seigneur le Bouddha était disciple de Bouddha Kâçyapa. Après une nouvelle série de cent rois, vient le roi Karnika, qui régna à Potala.

Il eut deux fils, Gotama et Bhâradvâja; le premier devint religieux sous la direction du sage Peaunoire, le second succéda à son père. Or sur l'ordre du roi, Gotama, bien qu'innocent fut lié à un poteau. Le prophète Peaunoire, qui lui rendait visite de temps en temps, ne le trouva pas dans son ermitage, mais le vit lié au poteau. Gotama changea la couleur noire du prophète en couleur d'or et lui demanda ce qu'il voulait. Le sage, persuadé qu'il serait funeste que la race royale s'éteignit, conseilla à Gotama de s'assurer une postérité, et en même temps réveilla en lui miraculeusement la force virile et le désir d'avoir des enfants. Ce désir produisit un mélange de sang et de gouttes brillantes[5] qui découlèrent à terre du corps de Gotama ; il s'en forma deux œufs qui, couvés par les rayons

[1]) Le Mahâvansa ne donne que quatre noms, bien qu'ici il y soit expressément fait mention de cinq fils. Le cinquième nom est emprunté ici au Dipavansa.

[2]) Schiefner, p. 232.

[3]) C'est là une des fréquentes altérations des noms chez les bouddhistes septentrionaux. Elles résultent de transcriptions inexactes du prâkrit en sanscrit, la forme véritable est Ouparasatha, en pali Ouposatha.

[4]) Ces rois sont naturellement autant d'époques, jours, heures ou minutes, etc. On n'a malheureusement pas réussi à les composer en nombre de telle façon que nous ayons une base sûre.

[5]) Les paroles signifiant sang, désignent en général une matière colorante, de sorte qu'il peut aussi bien s'agir ici d'une couleur jaune que d'une couleur positivement rouge.

du soleil, donnèrent naissance à deux fils[1]. Ceux-ci se réfugièrent dans les bois[2] où ils furent recueillis par le sage Peaunoire, qui prit soin de les faire élever. Gotama succomba ensuite sous l'ardeur des rayons du soleil. Les deux enfants, couvés par les rayons du soleil, s'appelèrent : « issus de la race du soleil » et comme ils étaient fils de Gotama, ce furent les Gautama. L'aîné régna après la mort du roi Bhâradvâja : après sa mort, il eut pour successeur son jeune frère Ikshvâkou, dont les descendants, au nombre de cent, régnèrent à Patala. Le dernier de ces rois eut quatre fils dont l'un s'appelait Noûpoura (?). Le fils de Noûpoura plaça un de ses fils à lui sur le trône de Kapilavastou, et lui-même se rendit dans le pays des Mallas et de Vaiçâli, où il devint l'ancêtre des Mallas et des Lichavis. On compte à partir de son fils jusqu'à Dhanvadourga, 55,112 rois, ayant régné à Viapilavastou. Dhanvodourga, eut deux fils, Sinhahanou et Sinhanâda[3] Le premier eut quatre fils, Çouddhodana, Çouklodana, Dronodana et Amritodana, et quatre filles Çouddhâ, Çouklâ, Dronâ, et Amritâ.

La supériorité de cette tradition sur celle du Sud frappe à première vue. L'explication linguistique de Gautama dans la biographie tibétaine est parfaitement exacte ; ce mot signifie « de la race de Gotama. » Il n'est plus possible de déterminer avec une complète certitude la nature de Gotama. Il semble ressortir de diverses circonstances que c'est une étoile brillante qui avec ses rayons perce le demi-jour du crépuscule, et qui dans la légende dont nous nous occupons annonce un nouveau jour, une nouvelle époque. Dans le Mahâ-bhârata[4], elle figure avec Bhâradvâja, Kaçyapa, et, parmi les sept sages que l'on confond d'ordinaire avec les sept étoiles de la

[1]) Les deux Açvins, et si le mythe remonte à une très haute antiquité, les deux Pournarvassou, les Castor et Pollux des Grecs, les Gémeaux du Zodiaque.

[2]) Sur l'application du mot bois (*Vana*), voir plus haut, tome V, p. 213.

[3]) Ce nom a le même sens que Sinhasvara, que nous avons rencontré ci-dessus dans la tradition méridionale.

[4]) XIII, 4490.

Grande-Ourse. Mais ce qu'il dit de lui-même ne concorde guère avec cette explication. « Je suis, dit-il, Gotama ; dès que je suis né, les rayons qui émanent de mon corps dissipent l'obscurité. » Or, les sept sages figurent aussi des ancêtres de peuples ou des maîtres du monde, c'est-à-dire des époques déterminées personnifiées, ou plus exactement les corps célestes qui annoncent ces époques et, en quelque sorte, les consacrent. Le fait que Gotama meurt sous l'ardeur des rayons du soleil, le désigne clairement comme une manifestation lumineuse qui doit disparaître devant la lumière plus éclatante du soleil. Mais ce trait s'applique aussi bien à une planète qu'à une étoile fixe, ou mieux à l'aurore. Nous le tenons donc pour la lumière du matin, pour le soleil qui par les bandes lumineuses qu'il trace à l'horizon, annonce son lever. Mais il n'est pas impossible que la légende bouddhique ait confondu Gotama avec Brihaspati, la planète Jupiter, et notamment dans la position où elle consacre une nouvelle époque, c'est-à-dire comme étoile du matin. En effet, selon les calculs astrologiques-mythiques des Indiens, l'âge d'or commençait au premier jour de l'an, alors que le soleil, la lune, la planète Jupiter et l'étoile Poushya ou Tishya [1] étaient en conjonction. Nous vivons dans le quatrième âge, que les Indiens appellent ordinairement Kaliyouga ou Tishya, et les bouddhistes Bhadrakalpa. Bhadra et Tishya sont synonymes, quoique les bouddhistes fassent commencer le quatrième âge plus tard que les autres Indiens, et Gautama, inaugurateur du Bhadrakalpa, est sous une forme plus jeune, comme descendant de Gotama, l'inaugurateur de l'âge d'or. Nous rappelons que dans notre opinion Gotama est le soleil en train de se lever, et Gautama une manifestation ultérieure du soleil [2].

[1]) L'étoile δ de l'Écrevisse. L'âge d'or avait donc commencé, si nous admettons le 21 mars comme le premier jour de l'année, environ 7,000 ans avant J.-C. Tishya est une étoile particulièrement sainte pour les bouddhistes. D'après le Lalitavistara, c'est sous le signe de Tishya qu'eut lieu la conception de Bouddha.

[2]) Gautama s'appelle aussi Adityabandhou, c'est-à-dire parent du soleil, égal au soleil, une sorte de soleil. Voir entr'autres le Coullavagga, XII, 1, 3. Wilson Select Works, II, p. 9.

Nous rencontrons fréquemment Gautama, « fils ou neveu de Gotama, » appliqué par métaphore à diverses classes de personnes, comme nous disons un fils d'Esculape, un fils de Mars, un fils des Muses, etc. Chaque ordre monastique ayant son signe distinctif, si bien qu'on disait souvent *lingin*, portant une marque, pour moine, on peut sans qu'il y ait rien d'irrationnel faire appeler le Bodhisatva, dans la deuxième période de sa vie, Gautama, par les personnes qui ne connaissaient pas son origine, bien que l'auteur du récit lui ait donné ce nom dans un autre sens. En outre *gautama* semble plutôt avoir exprimé dans le langage général un homme habile à discuter, un scolastique, ce qui concorde parfaitement avec le fait que Gotama est le père de la logique et de la dialectique. Enfin une famille de brahmanes faisant remonter son origine à Gotama, avec autant de droits, — si l'on comprend bien le sens du mot, — que d'autres familles royales indiennes rattachaient leur arbre généalogique au soleil ou à la lune.

D'après le peuple auquel il emprunte son origine, le Bodhisatva est appelé un Çâkya[1]. Cela signifie vraisemblablement un çakien. Les Perses et les Indiens appelaient Çakas des tribus nomades qui, à la suite des Grecs, nous appelons Scythes. On les a aussi désignés dans l'histoire sous les noms de Huns, de Touraniens, de Turcs, de Turkomans. Dans les annales de nos ancêtres Aryas, tous ces noms impliquent l'idée d'obscurité, d'hommes de ténèbres, de nébuleux ; ce sont des espèces d'enfants de Bélial, en opposition avec les Aryas, enfants de la lumière. De même que le Siegfried germanique sort du pays des Huns, mais graduellement se manifeste comme un héros lumineux et l'exterminateur du Dragon, Siddhârtha sort du pays des Çakyas, et ensuite se révèle comme Gautama.

[1]) Lalitav., p. 121, 15.

[2]) De là proviennent aussi les noms poétiques de Çâkyamouni et Çâkyasinha ; en pâli : Sakyamuni et Sakyasîha. On les rencontre tous deux aussi fréquemment dans les écrits des bouddhistes septentrionaux, que rarement dans ceux des bouddhistes méridionaux.

enfant de la lumière. L'histoire du Maître nous montre en effet les Çakyas comme de véritables hommes de ténèbres et, vu leurs rapports avec les Huns, on pourrait les nommer des héros Huns. Mais au ve siècle, ou à une date plus reculée encore, y eut-il véritablement un empire çâkya au nord de l'Hindoustan, sur le versant méridional de l'Himâlaya, où la tradition a placé Kapilavastou ? La légende bouddhique fait seule mention de son existence. Néanmoins, attendu que non loin, au nord de ces territoires, habitaient en effet des Çakas[1], il n'y aurait rien d'étonnant à ce que leurs tribus eussent poussé et formé un établissement plus au sud. Nous n'examinerons pas la question de savoir si *Çâkya* n'a pas aussi un sens étymologique, le rattachant à *çâka*, force, et autres mots de la même famille. Cela nous entraînerait beaucoup trop loin dans le domaine de la mythologie comparée.

Les données sur l'existence et sur la situation de Kapilavastou sont contradictoires. Le pèlerin chinois Hiouen Thsang, qui a parcouru l'Inde de 629 à 645 ap. J.-C., a visité des ruines que l'on prétendait être celles de Kapilavastou. Il décrit ces ruines dont plusieurs parties étaient encore bien conservées et robustes, et donne des détails très précis sur le royaume dont Kapilavastou avait été la capitale[2]. Au moment où il le visita, il n'y avait pas de roi, mais chaque ville avait son propre chef. Le territoire renfermait les ruines de plus de mille couvents. Il parle d'un monastère encore occupé par trente moines et de quelques autres endroits consacrés, notamment de la chambre à coucher de Mâyâ, où une statue lui avait été érigée, de l'endroit où le Bodhisatva était descendu dans le sein de sa mère[3].

[1]) Sur une sculpture de Bharhut (Planche XXX du *Stupa of Bharhut* du général Cunningham), on lit, comme glose à la représentation de l'arbre Bo : *Bhagavato Sakamunino bodhi*, arbre de la connaissance de Çâkyamouni. Si le redoublement des consonnes n'était pas exprimé, il aurait pu y avoir ici Saka pour Sakka, forme pâlie également connue de Sakiya (Çâkya). Mais cette supposition n'est pas nécessaire.

[2]) Stanislas Julien. *Voy. des pèlerins bouddh.*, II, p. 309.

[3]) Comme on se le rappelle, sous la forme d'un éléphant blanc. On trouve une représentation très-bien réussie de cet éléphant sur un bas-relief de Bharhut, avec

Sans doute Hiuen a visité les ruines d'une ville qui, selon la tradition, avait été Kapilavastou. Mais il lui était à peu près aussi impossible qu'à nous-même de savoir si cette tradition était conforme à la vérité. En admettant le bien fondé de cette tradition, savons-nous à quel emplacement il a trouvé ces ruines? M. Stanislas Julien[1] a cru pouvoir arriver à la conclusion que Kapilavastou était situé non loin de la ville actuelle de Gorakhpour, sur les bords de la Rohini, ou de la rivière Rouge. Les sources tibétaines placent la ville tantôt sur la rivière Rouge, tantôt sur la Bhâgirathî[2]. Ainsi que nous l'avons vu dans la légende, la rivière Rouge marquait la limite entre les territoires des Çâkyas et des Kodyas. Nous ne pousserons pas plus loin cette discussion.

Une question plus épineuse est celle de la date de la mort du Tathâgata. Nous n'avons pas à nous excuser de ne la traiter que superficiellement. Notre but est de montrer qu'elle est plus compliquée qu'on ne le croit généralement. On peut simplifier la chose en choisissant dans le nombre une des données qui diffèrent tant entre elles, mais on ne peut écarter par là ni moins encore expliquer, le fait que des opinions si divergentes avaient cours chez les Bouddhistes eux-mêmes.

Il y a quelques années, on a découvert trois inscriptions très importantes du Roi Açoka[3] datant des derniers temps de son règne. Ce sont les seules parmi les nombreux édits que nous avons de ce roi qui soient datées non des années de son règne, mais d'une ère adoptée par lui. Nous y apprenons que ce prince était croyant depuis 32 1/2 ans et qu'il y avait 256 ans depuis le *Vivâsa* du *Sata*. On ne peut raisonnablement douter que le

l'inscription *Bhagavato ukranti*, la conception du Seigneur. Contrairement aux données du Lalitav. p. 63, cet éléphant n'est représenté qu'avec deux défenses. D'après le passage cité, il en avait six.

[1] *Voyage des pèlerins bouddhistes*, III, p. 36.

[2] On désigne sous ce nom, tantôt le Gange, tantôt quelques-uns de ses affluents orientaux.

[3] Ailleurs appelé Priyadarçin (Piyadassi) et dans le Dipavansa, Liv. II, Piyadassana. La découverte des trois inscriptions à Sahasaram, à Rupnath et à Bairat est due à l'ardeur infatigable du général Cunningham et de son assistant; le déchiffrement, la traduction et l'explication, à la pénétration et à la science de M. Bühler : Cf. Cunningham, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, vol. I, p. 24 et suiv. 139 et suiv.

Sata soit le Bouddha [1]. *Vivâsa* signifie d'ordinaire « départ, bannissement » et « aurore, commencement. » Eu égard à la chronologie de Ceylan, le savant traducteur a cru devoir donner à *Vivasâ* une signification un peu différente, celle de « dernier départ, mort. » Ensuite, d'après les chroniques de Ceylan, Açoka a été sacré roi 218 ans après le Nirvâna [2]; si l'on prend pour base, d'un côté ce chiffre, de l'autre la date des trois inscriptions, on arrive, avec quelques autres données encore, à peu près à la même conclusion des deux côtés, que le Nirvâna doit être placé environ en 480 av. J.-C. et par conséquent *Vivâsa* doit être un synonyme de Nirvâna.

Au premier abord ce résultat est séduisant et il n'y a pas de doute que chez les Singhalais le Nirvâna n'ait pris la place de *Vivâsa* dont se sert Açoka. Mais il ne s'en suit pas qu'à l'origine *Vivâsa* ait désigné la même époque, ni même que le roi l'ait employé dans ce sens. Cette circonstance qu'il n'a employé aucun des termes officiels pour Nirvâna, au contraire un mot aussi équivoque, n'est pas faite pour nous donner nos apaisements sur l'idendité de *Vivâsa* et de *Nirvâna*, et notre indécision ira croissant, si nous remarquons que pour désigner le Bouddha, ces incriptions emploient un mot tout aussi équivoque : *Vyutha* ou *Vivutha*. Cela peut signifier : parti, diparu, a cru, ayant séjourné, ou enfin devenu jour, clair [3]. Le dernier sens est le même que celui de Bouddha, éveillé, surtout si on l'applique au soleil ou au jour, et puisque le Bouddha est désigné par ce mot vyutha, il est naturel de supposer que la vraie signification est celle qui en fait simplement un synonyme de Bouddha. Si l'on se rappelle que l'un des noms les plus ordinaires du dieu du jour est Vivasvat, dérivé du même *Vivas*, faire jour, devenir clair, on comprendra que *Sata Vivâsa* est

[1]) Nous ne pouvons nous dissimuler qu'à un Magadhî *sata* ou *satta*, ne correspondent pas moins de 9 mots sanscrits différents, dont quelques-uns ont en outre plus d'une acception.

[2]) Dipavamsa, VI, 1, Mahâvamsa, V, 8.

[3]) *Vyutha*, *vivutha* est en sanscrit *vyushita*, dans le premier sens, dans le second de même, ou bien *vyushta*, dans le troisième *vyushta*. En pâli on dit *vutha*, même dans les cas où le sanskrit a *ushita*.

un ancien mot pour désigner « le commencement d'une nouvelle période. » Pour Açoka aussi, ce Vivâsa était sans doute le commencement d'une nouvelle ère de salut, mais il faut d'autres preuves pour croire que, comme les Bouddhistes plus récents, il ait commencé à compter l'ère de salut, à la mort de celui qui avait ouvert cette période longtemps avant sa mort [1]. L'accord entre les éléments de la chronologie Singhalaise et celle d'Açoka s'explique par l'influence qu'exercèrent le roi de Magadha et son fils Mahendra [2] sur la conversion de Ceylan; les différences ne sont pas de telle sorte qu'elles ne puissent provenir d'une erreur involontaire et du désir de mettre la chronologie des rois singhalais en rapport avec le commencement de l'ère du salut.

Toutes autres sont les différences qu'on trouve chez les Bouddhistes du nord. Hiouen-Thsang, qui mentionne les diverses opinions au sujet de la date du Nirvâna, dit qu'à son époque quelques-uns croyaient qu'il y avait 1200 ans depuis la mort du Tathâgata, d'autres 1300, d'autres encore 1500, d'autres enfin moins de 1000 et plus de 900 ans. Ces chiffres correspondent aux années 552, 652, 852 et entre 352 et 252 av. J.-C. d'après le calcul de Stanislas Julien [3]. Il rapporte aussi qu'il a vu près d'un Stûpa en ruine, dans le voisinage de Kusinâgara (en pâli, Kusinârâ) une colonne de pierre, avec une inscription en souvenir des évènements accomplis lors du Nirvâna. Malheureusement, l'inscription ne contenait aucune mention du mois ou du jour de ces faits, ni naturellement de l'année, car la colonne, d'après ce que semble s'être figuré le pèlerin, avait été élevée peu après l'événement.

[1]) Il est absolument indifférent de comprendre le mot *vivâsa* dans le sens de disparition ou de commencement, si l'a fait comme nous, du Bouddha, le dieu de l'année, car la différence entre *vivâsa*, le dernier moment de l'année ancienne, et *vivâsa* le premier moment de l'année nouvelle est égale à zéro. C'est pourquoi nous croyons que l'expression a été choisie à dessein, de même que *vyutha virutha* qui est aussi bien, relevé, *buddha*, que disparu, *mukta*. L'unité supérieure des concepts, *mukta* qui signifie aussi *arhat*, et *buddha*, a été ainsi expliquée d'une façon raisonnable et toute ésotérique.

[2]) Dans l'histoire de l'Eglise, nous aurons à revenir sur le rôle de Mahendra.

[3]) *Voyages des pèlerins bouddhistes*, II, 335.

Nous pouvons ajouter au récit d'Hiouen-Thsang que, d'après une prophétie du Tathâgata, Açoka devait paraître 100 ans après sa mort [1]. Nous passerons sous silence des données différentes d'écrivains chinois et japonais, de même que la chronologie de l'historien Cashmirien, Kalhana.

Évidemment, ces différences sont trop considérables pour provenir d'un calcul inexact de la longueur de l'année, et il va de soi qu'elles n'auraient pu se produire, si l'on avait commencé dans l'Église à compter dès l'abord depuis la mort du Maître. C'est donc plus tard qu'on a fixé cette date ou soit disant telle ; en d'autres termes, on a calculé cette date dans la suite, comme on savait calculer dans l'Inde, avec la plus grande précision, l'année, le mois, le jour et l'heure de la création. Il faut remarquer en outre que la tentative d'Açoka pour introduire une ère bouddhique, n'a guère trouvé de faveur même auprès de ses coréligionnaires dans l'Inde, — Ceylan mis à part — car on ne la voit en usage dans aucun des nombreux monuments de l'art bouddhique, et à l'époque d'Hiouen-Thsang, il ne paraît pas que les bouddhistes aient considéré la date du Nirvâna comme le point de départ d'une ère nouvelle. Le fait qu'Açoka n'inaugure cette manière de compter que dans ses tout derniers édits [2], fait supposer que ni alors, ni plus tôt, on n'était d'accord sur le commencement de l'ère du salut, et que la date établie ou choisie par lui, ne jouissait de la faveur que d'un parti parmi les Bouddhistes. Le plus simple est de croire que chaque parti ou chaque école avait son opinion, et s'y tenait, et qu'en outre la plupart y attribuait trop peu d'importance pour en faire l'objet d'une discussion. Peut-on se figurer pourquoi on n'était pas d'accord? Certainement, si l'on admet que la date a été fixée plus tard par le calcul et qu'on n'avait pas les moyens d'en prouver invinciblement l'exactitude. On doit avoir rattaché à cette époque un

[1]) Voir plus haut, tome V, p. 213. Târanâtha, *Geschichte des Buddhismus*, p. 42.

[2]) On ne trouve encore rien de pareil en tête de ceux de la 27e année de son règne.

fait important quelconque, mais pourquoi cet évènement aurait-il lieu sur la terre? Dans l'ancien système astronomique des Indiens, une nouvelle période du monde est annoncée dans le ciel par un fait important, et comme la période du salut consacrée par le Bouddha, s'appelle Bhadra, et que le Kaliyuga, la période dans laquelle nous vivons, s'appelle Tishya, ce qui est synonyme de Bhadra, il semble bien que le Bhadra Kalpa n'est qu'un rajeunissement, une suite du Kaliyuga. Tel est l'évènement astronomique qui a pu justifier le choix de l'année 480 av. J.-C. pour le commencement d'une nouvelle période. Nous supposons que l'on considérait cette époque comme le commencement d'un nouvel ordre de choses, et aussi d'un nouveau *dharma* moral qui pouvait être mis en rapport avec le *dharma* de la nature d'une manière mystique[1].

Tandis que primitivement la série des *nakshatras* ou des constellations, commençait avec les Pléiades, plus tard, quand la longitude des Pléiades différa trop de celle du soleil à l'équinoxe du printemps, on dut commencer la série avec les Açvins. Ce jour là, le soleil avait la même longitude que β du Bélier 422 av. J. C. que γ en 366 av. J. C. que α en 686 av. J. C.[2] Comme les Indiens ne connaissaient pas la vraie mesure de la précession, il n'est pas étonnant que leur calcul ait des erreurs, et en même temps qu'ils n'aient pas été d'accord sur l'époque exacte

Ce n'est pas ici le lieu de développer cette hypothèse que nous ne donnons que pour ce qu'elle vaut. Nous devons seulement ajouter que nous ne pouvons souscrire à l'opinion commune, que les diverses données bouddhiques ne seraient que des produits informes.

De tout ce qui précède, on aura pu conclure que nous ne regardons comme un moment historique, ni la date du Vivâsa

[1]) Açoka, avec tout son étalage de zèle pour l'Église, laisse apercevoir que précédemment des princes avaient essayé de répandre le *Dharma*, c'est-à-dire la justice, la religion, parmi le peuple, mais sans grand succès. Il a été le premier qui ait su, par de sages mesures, fait fleurir le *Dharma*. C'est ce qu'il dit dans son édit. une colonne de Delhi (Corpus Inscrip. Ind, pl. XX).

[2]) Nous devons ces renseignements à M. le prof. van de Sande Bakhuyzen-

— quoiqu'il puisse signifier proprement — ni celle du Nirvana. La seule chose que nous sachions pertinemment, c'est que le Bouddhisme comme corps religieux organisé, avec son complément formé de membres laïques, existait à l'époque d'Açoka. Nous ne savons pas encore quand et comment il s'est développé. Sous une autre forme, comme religion populaire, soit dans le Magadha, soit dans le Koçala septentrional, il devait être très ancien, car certains mythes, surtout celui de Mâra, ne peuvent être plus récents que d'autres mythes que nous trouvons dans l'Inde [1]. Le Bouddhisme comme nous le connaissons, fait l'effet d'un ordre religieux dont le patron est le Bouddha — sorte de personnification brahmanique du héros solaire — un ordre fondé sur la croyance populaire. Les moines ont fait bon usage des mythes qui couraient sur les lèvres du peuple et qui avaient déjà une teinte morale ; ils les ont unis à des concepts métaphysiques et tournés de telle sorte qu'ils aient pu servir à l'éducation morale des masses. L'idéal de la vie religieuse, tel qu'on se le représentait dans les écoles des Brahmanes et des ascètes, fut adopté par les moines bouddhiques à l'usage des bourgeois et du peuple, pour que eux non plus, ne fussent pas privés des bénédictions de la philosophie.

Il est impossible de nier que la fondation de l'ordre, quelle que soit la façon dont on se figure cette fondation, soit due à un personnage tout particulièrement doué ; comme on ne peut pas le nier non plus, de la Franc-maçonnerie. Nous pouvons même en imagination le doter de toutes les qualités possibles, mais nous n'avons pas le droit de supposer que la bonté du Bouddha de la légende est due à autre chose qu'à cette antique croyance que, comme Dieu bienfaisant du soleil, il est *manno millisto*. Il est l'idéal des *Yati* ou *mukta* qui nous est décrit dans Manou [2] :

« Il doit supporter avec patience les paroles injurieuses, ne

1) Peut être en souvenir de l'antériorité de la réunion des laïques comparés au clergé, a-t-il été conservé dans l'histoire des deux marchands Trapusha et Bhallika qui croient au Maître et au Dharma avant l'organisation du Sangha. V. plus haut, tome V, p. 80.

2) VI, 47, 48. Ed. Loiseleur-Deslongchamps.

mépriser personne, ne point garder rancune à quelqu'un au sujet de ce corps faible et maladif. Qu'il ne s'emporte pas, à son tour contre un homme irrité ; si on l'injurie, qu'il réponde doucement, et qu'il ne profère point de vaine parole ».

Nous voulons bien croire que plus de trois siècles avant J. C. un homme est apparu, qui par sa sagesse et son dévouement aux intérêts spirituels de ses semblables, a fait une telle impression que quelques-uns de ses contemporains l'ont comparé à cet idéal de sagesse et de bonté, et que les générations suivantes l'ont complétement identifié avec lui.

Pour faire connaître l'état du Bouddhisme au troisième siècle avant notre ère, les inscriptions d'Açoka nous fournissent des documents très importants mais peu nombreux. A coup sûr, le roi, qui s'intitule lui-même le pieux (*Devânâm priya*), honorait hautement le Bouddha, mais il avait de lui-même une idée plus haute encore et enseignait la vertu de sa propre autorité. Il ne nous apprend rien de la mythologie bouddhique; les restes du magnifique Stûpa de Bharhut qui, d'après les caractères des inscriptions qui s'y trouvent, doit être contemporain d'Açoka ou fort peu postérieur, nous en apprennent d'autant plus long. Parmi les sculptures qui sont en grande partie accompagnées d'inscriptions, nous trouvons les noms connus de quelques Bouddhas antérieurs et des représentations de leurs arbres des Connaissances, puis des scènes de la légende du Bouddha, une quantité de figures mythologiques : des dieux, des déesses, des êtres célestes et infernaux, qui, un peu plus tard, disparurent complètement du Panthéon bouddhique. La moins intéressante n'est pas celle de la déesse Çrimatî (Prâcrit: Sirimâ), qui, par le développement démesuré de ses seins, se fait connaître comme déesse nourricière. C'est encore sous cette forme qu'elle apparaît dans le Mahâbhârata, tandis que plus tard on en fait une courtisane [1]. Quelle que soit l'influence qu'ait eue le fondateur historique supposé sur la naissance du

[1]) Nous avons essayé d'expliquer plus haut pourquoi les déesses-mères sont représentées comme des courtisanes (*ganikâ*). V. tome V, p. 209.

Bouddhisme, personne ne considérera les dieux, les déesses et tous les Bouddhas antérieurs comme des conséquences de son enseignement. Les êtres surnaturels existaient avant lui et existent encore, quoique les Européens n'aient pas coutume de se les représenter comme des personnes. Nous voyons sur les bas-reliefs de Bharhut, diverses représentations tirées des récits moraux, destinés surtout au peuple et appelés Jâtakas. Ces créations de l'esprit populaire ne se distinguent guère des fables indiennes du Pancatantra, ni des fables grecques. Il est certain qu'elles étaient à l'origine de simples histoires instructives, dans le genre de la fable du vieux et du jeune éléphant que le maître raconta à ses disciples, lors de la mort de Devadatta. D'un caractère un peu différent, sont les récits des Jâtakas du canon bouddhique [1], car le Bodhisatva apparait dans la fable et y joue le beau rôle. Au lieu d'être un témoin muet qui voit tout ce qui se passe sur la terre il est devenu un personnage actif, pour les besoins du système de développement graduel : celui qui devait un jour être un Bouddha, ne pouvait pas encore comme Bodhisatva être délivré des liens de l'action. Devenu Bouddha, il est au-dessus de l'agitation terrestre, il ne prend plus part à l'action, mais manifeste seulement la pure lumière qu'il a acquise dans ses états antérieurs.

Le sens théorique que l'on donne au mot *jâtaka* est en rapport intime avec cette forme singulière des Jâtakas. On le traduit par : « naissance, récit d'une naissance antérieure. » Mais *jâtam* peut signifier : « être né, » ensuite « naissance ; » *jâtakam* n'a pas ce sens. En fait, on comprend sous ce terme « un tableau » ou « une historiette, une fable. » Comme *jâtam* est proprement ce qui est né ou ce qui arrive, et *ka* un suffixe diminutif, on peut admettre que *jâtakam* signifie simplement une historiette. L'autre explication est ecclésiastique, en tous cas détournée.

[1] Les bouddhistes du sud en possèdent 550, ceux du nord beaucoup moins. L'ancien chiffre officiel est 34, d'où le bouddha a reçu le surnom de *Catustrimçajjâtakajna* celui qui connait les 34 Jâtakas. Ce nombre est évidemment en rapport avec l'âge de 34 ans révolus qu'avait atteint Gautama quand il prit le siège de la connaissance.

Pour donner un exemple du caractère et de la physionomie particulière de ces petites pièces, nous allons rapporter ici la fable du Héron[1]. Après une introduction, dans laquelle on rapporte dans quelle circonstance le Maître a raconté cette fable, le récit commence :

Autrefois le Bodhisatva vivait dans un bois, comme divinité tutélaire d'un arbre placé près d'un étang. Par suite de la chaleur, il arriva que dans le petit étang qui contenait beaucoup de poissons, il ne resta que fort peu d'eau. Alors, un héron eut l'idée de tromper les poissons et de les manger. Il se rendit au bord de l'étang et prit une attitude de méditation profonde[2]. Les poissons lui demandèrent bientôt : « Maître, à quoi songez-vous ? » — « Je suis préoccupé de votre sort, répondit-il. » — « Pourquoi donc, Maître ? » — « Parce que je me demande ce que vous allez devenir dans cet étang où il y a si peu d'eau, et la chaleur est si forte. » — « Maître, que nous faut-il faire ? » — « Suivez mon conseil, je vais vous prendre dans mon bec les uns après les autres et vous transporter dans un grand étang, couvert de lotus de toutes les couleurs. » — « O Maître, depuis le commencement du monde, jamais un héron n'a pris soin des poissons, vous allez nous manger les uns après les autres » — « Non, je ne vous mangerai pas, si vous avez confiance en moi. Si vous ne croyez pas que cet étang existe, envoyez un des vôtres avec moi, il en rendra témoignage. » Les poissons le crurent et lui confièrent un gros poisson à moitié aveugle parceque, d'après eux, il savait aussi bien se tirer d'affaire sur terre que dans l'eau[3]. Le héron le prit, le mit dans l'eau pour lui faire connaître tout l'étang et le ramena ensuite aux autres poissons, auxquels il conta merveilles. Après l'avoir entendu, ceux-ci s'écrièrent :

[1]) Jâtaka, I, p. 221 (Ed. Fausböll). Nous avons pris la liberté de corriger quelques leçons corrompues. (Le héron est ici substitué à la grue qui figure dans le texte, pour avoir un personnage mâle. N. de T.)

[2]) La grue ou la cigogne debout sur une patte et comme perdue dans ses pensées, est pour les Indiens, l'image d'un ascète soit disant pieux.

[3]) Il semble que ce soit là un trait humoristique pour indiquer que les autres poissons considéraient un borgne comme plus malin qu'eux-mêmes. Dans le pays des aveugles — et les poissons se montrent aveugles en cette affaire — les borgnes sont rois.

« Fort bien, maître, emmenez-nous. » Le héron saisit d'abord le vieux poisson et le porta au bord de l'étang, mais se penchant alors vers un arbre placé près du rivage, il plaça le poisson sur une branche, le perça de son bec et le tua. Puis il en mangea la chair et jeta les arêtes au pied de l'arbre. Il retourna ensuite près des poissons et leur dit : « J'ai porté le premier à l'étang, donnez-m'en un autre ». Et de la sorte, il prit tous les poissons les uns après les autres et les mangea jusqu'à ce qu'il n'y en eût plus un seul. Il restait encore un crabe ; comme le héron voulait le manger aussi, il lui dit : « J'ai porté tous les poissons dans un grand étang, viens, je t'y porterai aussi ». — Comment me saisiras-tu? — « Je te tiendrai dans mon bec ». — Tu me laisserais tomber, non, je ne vais pas avec toi ». — « Sois sans crainte, je te tiendrai bien. » Le crabe se dit : « Il n'est pas vrai qu'il ait porté les poissons dans l'autre étang, mais il me serait bien agréable d'y être placé. S'il m'arrivait malheur, je lui couperais le cou et je le tuerais ». Là-dessus, il dit au héron : « Mon cher héron, tu ne pourras pas bien me tenir : permets-moi de mettre mes pinces autour de ton cou, et je t'accompagnerai ». Le héron accepta sans se douter que l'autre lui tendait un piège. Le crabe saisit fortement le cou du héron comme avec des tenailles de forgeron et lui dit : « Allons, en route ! » Le héron le porta d'abord jusqu'à l'endroit d'où l'on pouvait voir l'étang, puis se dirigea vers son arbre. Le crabe : « Cher oncle, l'étang est par là, et vous me menez de ce côté ? » Le héron : « Mon cher neveu, tu n'es pas respectueux ; il me semble que tu veux commander ; parce que je t'ai placé au-dessus de moi, tu veux me traiter en inférieur. Vois donc là sous cet arbre ce monceau d'arêtes. J'ai mangé tous les poissons et je vais te manger aussi ». « Les poissons, reprit le crabe, ont été dévorés par suite de leur sottise, mais moi je ne me laisserai pas faire. Au contraire, je te tuerai, et si je dois mourir, nous mourrons ensemble : je vais te couper la tête et la faire rouler à terre ». En même temps, il saisit de ses pinces le cou du héron qui, plein d'angoisses et les larmes aux yeux, s'écria : « Oh, mon maître, je ne te mangerai pas,

laisse-moi la vie ». Je veux bien, dit le crabe, si tu me portes à l'étang ». Le héron retourna vers le rivage et mit le crabe à terre. Mais celui-ci, avant de regagner l'eau, coupa le cou du héron comme on coupe une tige de lotus avec une paire de ciseaux. En voyant cet événement extraordinaire, le dieu protecteur de l'arbre cria : Bravo ! avec tant de force, que tout le bois en retentit, puis il dit d'une voix douce le distique suivant :

Le méchant, malgré sa ruse, ne l'emportera pas toujours :
Comme le méchant héron trouvera un jour un crabe.[1]

Vient ensuite l'application de la fable à l'incident qui donna lieu au récit du Maître : Un personnage est identifié avec le héron, un autre avec le crabe, et le Maître lui-même avec le Dieu champêtre[2].

On voit que le Bodhisatva est ici tout simplement un spectateur. Dans la plupart des cas, on lui fait jouer un rôle plus actif, soit comme animal, soit comme homme.

Malgré le soin que les moines bouddhiques ont mis à donner un caractère édifiant aux Jâtakas, il ne leur a pas été donné d'obscurcir la sagesse très mondaine qui éclate dans les contes populaires. Le caractère distinctif de la vraie fable est le triomphe des petits, des faibles, des déshérités de ce monde sur la force brutale et la méchanceté : la première et la plus haute leçon se formule ainsi : « Qui n'est pas fort doit être rusé ». Nulle part on ne voit la ruse et la tromperie si constamment et l'on peut dire si impudemment honorées que dans le poème du Renard, cette épopée du Tiers-Etat, du Vaiçya occidental. Cependant, chez les Indiens, on exprime hautement cette règle fondamentale de la sagesse humaine, entre autres dans la Pancatantra. La même fable, dont nous venons de donner la rédaction bouddhique, commence par cette maxime :

[1]) Le second vers est tronqué et corrompu, mais le sens est assez clair.
[2]) Le morceau s'appelle le *Baka-jâtaka*, c'est-à-dire le jâtaka du héron. Cela serait impossible si *jâtaka* signifiait naissance ou récit d'une naissance antérieure ; car le Bodhisatva dans cette naissance antérieure n'était pas le héron mais le dieu de l'arbre.

On triomphe de son ennemi par la ruse et non par les armes.
Celui qui connaît la ruse, même s'il est petit de taille, ne sera pas vaincu par des héros.

Et un peu plus loin[1] : « Par la ruse on accomplit ce qu'on ne saurait faire par la force » et :

Qui a l'intelligence a la force :
Comment le sot aurait-il de la force ?
Dans la forêt, un lion enivré de sa puissance
Fut mis à mort par un petit lièvre.

Comme dans le Renard, les grands, les rois et les barons sont bafoués et honnis, et les clercs rendus ridicules, dans les recueils de fables indiennes, le lion, le roi des animaux, est dépeint comme fier et sot[2]. Dans la grande épopée, les personnages sont des dieux et des demi-dieux, des rois et des chevaliers, des déesses et des princesses, tandis que le reste est accessoire, ou, ce qui est pis, un objet de plaisanterie comme Thersite dans l'Iliade. Dans les fables, au contraire, les figures principales sont empruntées au monde animal, à des êtres que l'on considère comme autant au-dessous de l'homme, que les dieux et les héros lui sont supérieurs. Il y a dans les fables un élément satirique si puissant que l'on peut difficilement attribuer au hasard ce contraste si grand avec l'épopée héroïque ; quand on remarque que le rôle joué par la plupart des animaux est si peu conforme à leur vrai caractère, on se convainc que les bêtes ne sont souvent que des pseudonymes, des noms figurés de héros célestes et terrestres, d'étoiles et de rois ; que les fables sont sorties de la mythologie, tout aussi bien que les poèmes héroïques. En un mot, les fables, les jâtakas sont les récits épiques des bourgeois et des paysans. Poèmes épiques ou fables, ils ont tous deux le même but : enseigner comment il faut se conduire dans le combat de la vie.

Nous ne pousserons pas plus loin la comparaison : ce qui

[1]) Pancatantra (Ed. Kosegarten), I, 239.
[2]) Ailleurs le lion est l'image du courage et de la magnanimité : c'était la manière de voir des chevaliers. Le peuple l'envisageait d'un autre côté.

précède montrera suffisamment que les fables, qui sont les produits de l'expérience et de la sagesse des générations, peuvent être considérées comme des productions du temps; qu'elles peuvent être attribuées à bon droit au grand mesureur du temps, au maître brillant, au Dieu du soleil. Un personnage quelconque de l'antiquité a tout aussi peu de titres à la paternité de ces récits, que La Fontaine, par exemple, dans les temps modernes. De même qu'on attribue à Vishnou la paternité du Mahâbhârata, on s'attendrait à le voir aussi proclamé l'auteur des fables, comme le Bouddha est l'auteur des jâtakas. En fait, le Pancatantra et l'Hitopadeça sont considérés comme l'œuvre de Vishnuçarman : c'est là un nom de brahmane très répandu, mais sans compter que nulle part ailleurs on ne parle de lui comme de l'auteur de ces collections, les anciens Indiens ne peuvent pas avoir ignoré que plusieurs de ces fables se trouvent déjà dans le Mahâbhârata, et par conséquent ne sont pas de Vishnuçarman, à moins que Vishnuçarman et Vishnou ne soient la même personne. D'après nous, c'est bien le cas. On a ajouté çarman pour ne pas reconnaître ouvertement que Vishnou joue le rôle d'un brahmane, conteur de fables, quand ailleurs il accomplit des actions héroïques comme Nârâyana, comme Hercule. Nous ne pouvons donc accepter sans restrictions l'opinion souvent émise, d'abord par Benfey, que le Pancatantra est d'origine bouddhique : d'abord, parce que nous reconnaissons dans les Jâtakas la véritable rédaction bouddhique[1], ensuite parce que nombre de ces fables sont nées, nous en sommes convaincu, à une époque où il n'était pas question encore d'un ordre de religieux bouddhistes. Mais si cette opinion était vraie, elle ne ferait que confirmer l'identification de Vishnou et de Vishnuçarman, puisque d'après les Indiens, Vishnou et Bouddha sont un seul et même personnage.

[1] On ne peut objecter qu'il a pu exister à côté des Jâtakas une autre collection bouddhique : sur les sculptures de Barhut, on ne rencontre pas moins de 21 tableaux, dont 18 sont accompagnés d'inscriptions contenant le mot *jâtaka*. Il est possible que les fables indiennes aient été traduites en sanscrit d'un ou de plusieurs dialectes populaires, mais cela n'a rien à faire avec leur origine bouddhique.

CHAPITRE III

LE BOUDDHA DE LA DOGMATIQUE.

Pour déterminer la place que prend le Bouddha dans la croyance de l'Église, nous devons connaître les qualités qu'on lui attribue. Le concept du Bouddha n'est pas toujours resté le même, aussi serait-il désirable, nécessaire même, d'en esquisser le développement historique, mais le moment n'est pas venu encore.

D'après tout ce qui nous est rapporté du Bouddha, les savants Européens ont unanimement supposé qu'il est toujours représenté comme un homme[1]. En fait, on ne peut méconnaître que dans le système ecclésiastique il n'en soit ainsi, mais les faits reconnus vrais par l'Église sont en contradiction avec l'idée d'un homme. Les dieux sont tous plus ou moins représentés comme des hommes : il n'est même pas rare qu'il y ait des dieux morts, comme Balder et Adonis. L'histoire de chaque mythologie montre que les dieux sont longtemps considérés comme des hommes, jusqu'à ce qu'un Evhémère les proclame des hommes des anciens temps. Mais de ce que les Evhéméristes font de Jupiter un ancien roi, ou que Snorre Sturleson considère Odhin et les Ases comme des souverains étrangers, il ne s'en suit pas que Jupiter et Odhin aient été des hommes. Nous croyons pouvoir conclure de quelques passages des inscriptions d'Açoka[2] que l'Inde aussi eut ses Evhé-

[1]) Comme exemple nous citerons Koppen, *die Religion des Buddha*, p. 431 : « Der Buddha, ist, wie wir schon wissen, immer ein Mensch, kein Gott, und zwar ein Mann, keine Frau. Die Thatsache der Menschlichkeit çakyamuni steht so fest, dass selbst die spaeteste Legende und Scholastik es nicht gewagt hat, ihn zu Gott zu stempeln. »

[2]) Celles de Rûpnâth et de Sahasarâm.

méristes. Il dit quelque part : « Ceux qui dans le temps[1] étaient de vrais dieux en Jambudvîpa (l'Inde), sont devenus faux[2]. » Ailleurs, il s'exprime ainsi : « Et les dieux qui existaient en réalité à cette époque en Jambudvîpa étaient des hommes faussement faits dieux (ou regardés comme des dieux). »

Nous voyons donc qu'Açoka, en vertu de sa toute-puissance, déclare que les dieux sont des hommes. Pourquoi l'Église en vertu de sa haute sagesse ne pourrait-elle faire la même chose? Elle en a le droit, de même que ceux qui sont hors de l'Église ont le droit d'ignorer le décret. Si nous supposons que la dogmatique bouddhiste a fait un homme de celui qui a proclamé le Dharma, nous ne disons pas qu'elle l'a considéré absolument comme tel, car nous faisons une différence entre un homme et une personnification. Que le Bouddha ne ressemble plus à un homme, comme tout dieu, c'est ce qui ressort de toute la légende et des titres qu'on lui donne, comme, par exemple, le dieu suprême des dieux[3], etc. Ajoutons encore un passage emprunté à un ouvrage des Bouddhistes du sud[4]. « Un jour que Gautama Bouddha proclamait l'Arunavatî-Sutta, il dit qu'Abhibhu, prêtre aux jours de Bouddha Çikhin (feu ou comète) dissipa, en prêchant, les ténèbres de milliers de sphères par les rayons qui sortaient de son corps. Ananda demanda combien de sphères seraient illuminées par les rayons d'un Bouddha supérieur annonçant le Dharma. « Comment peux-tu demander cela, Ananda? La puissance du Bouddha est sans bornes. Personne, sauf lui, ne peut apercevoir l'ensemble des sphères. Elles sont sans fin, infinies, mais quand le (*ou* un) Bouddha s'est placé en un lieu pour annoncer le Dharma, il voit toutes les sphères aussi clairement que si elles étaient tout près de lui, et il peut prêcher de telle sorte que tous les êtres

[1]) On ne voit pas clairement ce que signifie *ce temps*, si c'est sous le règne, ou bien la dernière année, depuis que le roi est devenu membre du Sangha.

[2]) C'est la traduction la plus vraisemblable, proposée par Bühler, du mot *munâ* du texte. Il ne serait pas impossible qu'il représentât un mot sanskrit *mârshâh* et alors il faudrait traduire : « Faits hommes ou seigneurs. »

[3]) Par exemple : Mahâvamsa I, 57 (devâtidevu), et *passim*.

[4]) Spencer Hardy, Manual of Buddhism, p. 9.

de ces sphères le comprennent. » Ananda reprit : « Toutes les sphères ne sont pas de même. Tandis que le soleil se lève dans l'une, il se couche dans l'autre. Dans l'une, il est midi, quand dans l'autre il est minuit. Comment se peut-il faire que le (*ou* un) Bouddha quand il prêche, soit compris partout? » Le maître répondit : « Lorsque le Bouddha commence à prêcher, le soleil qui commençait à disparaître semble remonter, là où il commençait à monter, il semble descendre, et dans les sphères où il est minuit, il semble qu'il soit midi. Les habitants des diverses sphères s'écrient alors : « Il n'y a qu'un instant le soleil descendait, et maintenant il remonte, tantôt il était minuit, voilà maintenant qu'il est midi. » Ils demandent : « Comment cela s'est-il fait? est-ce un rishi, un démon ou un dieu? Et au milieu de leur étonnement, apparaît la majesté de Bouddha dans l'atmosphère. il dissipe les ténèbres de toutes les sphères, et quoiqu'elles soient infinies, elles reçoivent toutes au même moment la même quantité de lumière et tout cela provient d'un seul rayon de son corps sacré qui n'est pas plus grand qu'un grain de sésame. Si un rishi faisait une lampe aussi grande qu'une sphère et y versait autant d'huile qu'il y a d'eau dans les quatre océans, avec une mèche aussi grande que le Meru[1], l'éclat de cette lampe n'irait pas plus loin que la sphère suivante, mais un rayon du corps de Bouddha illumine toutes les sphères existantes. »

Il est difficile de méconnaître que la puissante lumière du soleil est comparée ici avec la lueur d'une étoile. On ne voit pas ce qu'il y a d'humain dans cette comparaison. On peut conclure que le fondateur de l'ordre était un homme auquel on a attribué les qualités surnaturelles d'un dieu du soleil, mais ce serait aller trop loin que de croire qu'il se donne toujours pour un homme. Nous allons examiner en détail jusqu'à quel point les qualités qu'on lui reconnaît en font un homme, un dieu, ou ni l'un ni l'autre.

[1]) L'Olympe de la mythologie indienne.

A. SIGNES EXTÉRIEURS.

Quoique Gautama ait paru dans l'âge actuel où les hommes ont une taille ordinaire, il était grand de 12 et même de 18 coudées. En fait, il était beaucoup plus grand, comme nous l'apprend l'histoire suivante. Un jour, Râhu, le démon des éclipses, qui n'avait pas moins de 4,800 lieues de hauteur, dit aux Titans qu'il n'était pas curieux de voir le Bouddha, puisqu'il ne mesurait que 12 coudées. Mais les dieux lui ayant affirmé que si on plaçait les uns sur les autres cent et mille Titans on n'atteindrait pas à la hauteur du Bouddha, sa curiosité fut piquée, et il voulut voir lequel des deux était le plus grand. Quand Gautama connut le dessin de Râhu, il ordonna à Ananda d'étendre un vêtement, et il s'y coucha, la tête vers le sud, le visage tourné vers l'orient, comme un lion au repos. Comme Râhu le regardait avec étonnement, le sage lui demanda ce qu'il cherchait avec tant d'attention. Râhu lui répondit qu'il s'efforçait de découvrir l'extrémité des pieds (c.-à-d. des rayons) de Bouddha, mais qu'il ne pouvait y parvenir. « Non, s'écria le maître, tu ne pourrais les apercevoir, même si tes regards pouvaient atteindre le plus élevé des cieux de Brahma. » Râhu se convertit à la foi du Bouddha et le maître lui annonça le Dharma. Il n'est pas nécessaire de faire remarquer que l'Eclipse est représentée ici d'une façon tout aussi humaine que Gautama.

Il est difficile de décrire la taille du Bouddha : il pouvait se mouvoir dans un espace de la dimension d'un grain de moutarde, et dans une circonstance, il plaça son pied sur la terre, puis sur le mont Yugandhara, enfin sur le sommet du Meru et atteignit ainsi en trois pas[1] le ciel d'Indra. Et cependant la taille du Bouddha est toujours la même, il ne grandissait pas et les montagnes ne diminuaient pas[2].

Pour la caractéristique du Bouddha, les 32 signes et les

1) On reconnaît facilement une allusion aux trois pas de Vishnou.
2) Hardy, Man. of Buddh. p. 361.

80 signes secondaires qui distinguent aussi les Cakravartins (souverain du monde, qui tourne la roue) sont d'une importance particulière. Le nombre des premiers, nommés ordinairement *mahâpurusha-lakshanâni*,, c'est-à-dire signes caractéristiques d'un grand homme (*et* du grand Esprit) est emprunté sans aucun doute aux 32 points de la boussole. Il ne paraît pas avoir une signification bien profonde, il marque un système complet de signes caractéristiques, qui conviennent évidemment d'abord au dieu du jour, considéré comme maître du ciel, mais qui sont devenus peu à peu des signes de beauté, à moitié symboliques et à moitié réels. De même qu'Apollon est le type de la beauté masculine, de même aussi le Bouddha Cakravartin, l'être céleste, tout à la fois Roi et Sage. Même après la division idéale du même être en deux natures, les signes symboliques sont demeurés la propriété commune de Bouddha et de Cakravartin[1].

Les 32 signes caractéristiques sont donnés dans les différentes sources du nord et du sud avec des différences insignifiantes, de sorte qu'ils doivent appartenir aux parties les plus anciennes de la Doctrine. Nous allons nous en tenir comme l'a fait Burnouf, à l'ordre suivi dans la liste du Lalitavistara.

1. La tête a une couronne, une tiare ou une tresse élevée, *ushnisha*, sur les statues, l'*ushnisha* apparaît comme une protubérance du crâne[2]. 2. Les cheveux qui tournent vers la droite, sont bouclés, d'un noir foncé, et brillent comme la queue du paon ou le collyre aux reflets variés. 3. Il a le front large et uni[3]. 4. Il y a entre ses sourcils une *ûrnâ* (flocon de laine) qui a l'éclat de la neige ou de l'argent ; ou suivant d'autres, il y a entre les sourcils une *ûrnâ* brillante, douce, duve-

[1]) La description la plus complète empruntée aux sources du sud et du nord, a été donnée par Burnouf, *Lotus*, p. 553-622, la meilleure explication par Senart, *Légende du Buddha*, p. 149. Cf. aussi Hardy, *Man. of Buddhism*, p. 368.

[2]) Chez les Siamois, le Bouddha a sur la tête un *sirorot* ou gloire ; à son image, tous les rois de la terre portent une couronne comme signe de la dignité royale ; Alabaster, *The Wheel of the Law*, p. 115.

[3]) Dans le Lalitavistara seulement, dans les autres rédactions, c'est un signe secondaire. Elles ont ici : il a la couleur de l'or.

lée[1]. 5. Il a les cils comme ceux de la génisse[2]. 6. Il a l'œil d'un noir forcé. 7. Il a quarante dents égales, 8. serrées, 9. et blanches. 10. Il a une voix de stentor, qui est en même temps aussi douce que celle d'un *kokila*[3]. 11. La pomme d'Adam est proéminente. 12. Il a la langue longue et mince (*ou effilée*)[4]. 13. La mâchoire du lion. 14. Il a les épaules parfaitement arrondies. 15. Il a les sept parties du corps rebondies; 16. l'entredeux des épaules est bien rempli. 17. Il a la couleur fine et dorée. 18. Debout, et sans qu'il se baisse, ses bras lui descendent jusqu'aux genoux. 19. Il a la partie antérieure du corps semblable à celle d'un lion. 20. Il est rond comme l'arbre *nyagrodha*. 21. De chacun de ses pores, il ne naît qu'un poil. 22. Ses poils sont tournés vers la droite à leur extrémité supérieure; 23. les parties secrètes sont naturellement cachées. 24. Il a les cuisses parfaitement rondes; 25. la jambe semblable à celle du roi des gazelles; 26. les doigts des pieds et des mains longs; 27. le talon large; 28. le cou-de-pied saillant; 29. les pieds et les mains douces et délicates; 30. les pieds et les mains ont des réseaux; 31. sous la plante de ses pieds sont nées deux roues belles, brillantes, lumineuses, blanches, ayant mille rais retenus dans une jante et dans un moyeu. 32. Il a les pieds bien posés.

Plusieurs des 80 signes secondaires ne sont qu'une modification très légère des signes principaux que nous venons d'énumérer. En général, ils ne diffèrent guère des signes corporels, que l'art divinatoire considère comme favorables. On y

[1]) D'après M. Senart, le flocon représente l'éclair blanc; c'est là une idée que quelques-uns ont pu avoir; mais sur les représentations figurées, c'est simplement un petit cercle, et comme il est dit que le Bouddha émet par là les rayons qui illuminent l'univers, d'autres ont dû en faire l'œil qui voit tout, le soleil. En décrivant l'éléphant blanc, sous la figure duquel le Bodhisatva descendit dans le sein de sa mère, le Lalitavistara ajoute aussi qu'il a l'éclat de la neige ou de l'argent.

[2]) Le mot bœuf, génisse, vache, signifie aussi éclair et nuage.

[3]) Le coucou indien qui joue dans la poésie le rôle de notre rossignol.

[4]) La traduction est conjecturale.

[5]) Nous lisons dans le *Lotus de la bonne Loi*, p. 234, que dans une certaine circonstance, la langue sortant de la bouche du Tathâgata atteignit jusqu'au ciel de Brahma.

voit aussi quelques figures sacrées très anciennes, comme le Svastika (croix, marteau de Thor), Çrîvatsa (figure octogone), Nandyâvarta (espèce de labyrinthe) et Vardhamâna.

Outre les 32 signes principaux et les 80 secondaires, on donne encore 216 signes heureux, dont 108 à chaque pied [1]. Dans cette liste, on retrouve les figures sacrées dont nous venons de parler, puis d'autres non moins étranges : la roue du soleil, le parasol blanc, diverses espèces de lotus, le mont Meru, les parties du monde et des îles, toutes sortes d'animaux. Il n'est pas difficile de deviner que tous ces signes représentent le monde et ce que le temps y fait naître, comme le bouclier d'Achille, le héros Solaire, représente la terre et le cours de la vie.

On sait qu'il se trouve dans différents pays bouddhiques des empreintes sacrées du pied du Tathâgata. La plus célèbre est celle du Pic d'Adam à Ceylan, dont les voyageurs arabes dès le IXe siècle et plus tard les Européens ont fait mention [2]. Le Mahâvansa nous apprend aussi que le Tathâgata a laissé l'empreinte d'un ses pieds sur le sommet du Sumano, lors d'une de ses visites à Ceylan [3]. A Siam et dans le Laos, les empreintes de ce genre sont très communes. On ne sait ce qui a déterminé le choix de certains lieux, mais ce qui est évident, c'est que celui qui a gravé ou fait graver le signe sacré dans le rocher, savait parfaitement que c'était là un symbole du soleil. Comme ces signes ont été faits longtemps après la fondation de l'ordre, il s'en suit qu'il a dû y avoir des initiés qui ne partageaient pas les opinions évhéméristes d'Açoka. Ils ne devaient pas croire que le Bouddha était un dieu, mais en tout

[1]) Hardy, *Man. of Buddhism*, p. 367, Burnouf, *Lotus*, p. 622.

[2]) Parmi les Européens, nous citerons seulement Valentyn, *Beschr. van Coromandel*, v. pp. 36, 375.

[3]) On a voulu douter de la crédibilité des chroniques singalaises, ou plutôt on l'a simplement niée. On a pensé que les Singalais avaient inventé ces faits par vanité nationale. C'est à tort. Les Bouddhistes du nord savent aussi que le Tathâgata a été trois fois à Ceylan, et nous savons que cette île est visitée tous les ans par le Bouddha de l'année courante. Ceylan, c'est la Lanka céleste, où habitait Râvana.

cas, ils ne le tenaient pas pour un homme, c'était pour eux un nom, un concept, comme les Muses pour nos poètes.

B. SIGNES SPIRITUELS.

Les signes spirituels qui distinguent le Bouddha des autres êtres sont systématiquement divisés en trois classes, dont chacun comprend une catégorie déterminée de qualités. L'énumération et la classification de ces qualités, à part quelques différences peu importantes, est commune aux deux Églises et fait partie de leur plus ancien héritage. On y trouve une description de la puissance surnaturelle et de la sagesse de l'être suprême, des qualités que le *yogin* indien croit ou prétend pouvoir acquérir par le *Yoga*. La place que prennent les qualités surnaturelles dans le système bouddhique, ne diffère guère de celle qu'elles ont dans la mystique du *Yoga*. Les deux systèmes ne sont que des modifications d'une conception mystique bien plus ancienne, d'après laquelle ces trois classes de signes sont une transcription pour l'omniscience, la toute-puissance, la fidélité infaillible de la lumière suprême, qui est honorée comme le dieu du soleil, du ciel, du temps et philosophiquement comme le Verbe.

Voici cette classification : I. Les dix forces (*daça bala*) : 1. la connaissance du possible et de l'impossible ; 2. des conséquences (nécessaires) des actes ; 3. de la voie propre à chaque but ; 4. des éléments [1] ; 5. de la différence dans l'inclination des êtres ; 6. de la puissance relative des forces (corporelles et spirituelles) ; 7. de tous les degrés de l'énivrement spirituel et de la méditation calme, dont l'influence efface les fautes et produit le réveil ; 8. du souvenir des anciennes demeures ; 9. de la conception et de la naissance ; 10. de la distinction des souillures du vice [2].

[1]) Cela est bien indéterminé ; mais il n'est rien que recherche autant la dogmatique bouddhique que l'ambiguïté, sous l'apparence de la précision. Plus les mots ont de signification, plus est grand le nombre de ceux qui peuvent accepter la formule, car on y comprend ce que l'on veut. L'accès de l'Église est rendu facile et l'ordre vante l'étendue et la liberté de son esprit.

[2]) Burnouf a traité des dix forces dans son *Lotus*, p. 781. Cf. Hardy, *Man. of Buddh.* p. 380.

C'est de cette décuple énumération que le Tathâgata s'est appelé aussi : celui qui possède les dix forces (*daçabalin*), à moins que ce ne soit le contraire, et qu'on ait abstrait les dix forces d'une ancienne épithète Daçabala du Yogin suprême ou Gourou [1]. Un gourou est un maître d'études comme aussi toute personne qui a droit à de grands honneurs. Si l'on compare cette liste de forces que nous venons d'énumérer, avec celles qui, dans la note, sont attribuées à Çiva, le Gourou suprême, on remarquera qu'on a des deux côtés des perfections intellectuelles et morales, mais que dans la liste bouddhique on a supprimé tout ce qui rappelait le caractère primitif de créateur du Tathâgata. Et cependant les traces anciennes n'ont pas complètement disparu : par exemple au n° 8, on a une traduction du fait que le dispensateur suprême de la lumière, au moment voulu, retourne immuablement à l'endroit où il a paru déjà, comme s'il se rappelait les stations de sa route éternellement la même.

II. Les 18 propriétés indépendantes (*âvenika dharma*) appelées aussi *Buddhadharma* ou propriété d'un Bouddha. Ce sont : 1. la connaissance illimitée du passé ; 2. de l'avenir ; 3. du présent. De là résultent : 4. la droiture dans les actions ; 5. dans les paroles ; 6. dans les pensées ; ensuite 7. la force irrésistible de la volonté du maître ; 8. de la prédication de la loi ; 9. de son énergie ; 10. de sa méditation profonde ; 11. de sa sagesse ; 12. de son affranchissement. Par suite de ces douze qualités, il est affranchi 13. de légèreté ; 14. de vain bruit ; 15. d'obscurité ; 16. d'impressionnabilité ; 17. de faiblesse d'esprit ; 18. d'imprévoyance [2].

Toutes ces qualités appartiennent plus ou moins à tout être noble, mais dans leur plénitude, elles ne conviennent qu'au

[1]) On reconnaît aussi à Çiva le Gourou suprême, dix qualités impérissables (*avyayatâ*) : connaissance, affranchissement de la douleur, gloire, pureté, vérité, patience, résistance, puissance créatrice, lumière propre, souveraineté V. Vâcaspati miçra dans son commentaire du Yogasûtra I, 25.

[2]) L'explication des six derniers termes, dans un commentaire cité par Burnouf, *Lotus*, p. 649, est en contradiction avec les données de l'*Abhidhânappadipikâ*, le dictionnaire indigène le plus autorisé.

Tathâgata parfait, souverainement sage et souverainement bon.

III. Les quatres signes de la clarté et de la certitude (*vaiçâradya*[1]. Elles consistent en ce qu'il s'éléva à ce point: 1. que le Tathâgata avait approfondi tous les *dharma* (les qualités des choses et les devoirs) sans exception et avait la conviction que son état ne pouvait être modifié ni par les dieux ni par les hommes : 2. il avait vu tout ce qui s'oppose à l'affranchissement du péché, s'oppose aussi au Nirvâna et il avait la conviction que cela ne pouvait être modifié ni par les dieux ni par les hommes ; 3. il savait qu'il atteindrait le Nirvâna, en prenant le chemin qui mène à la délivrance (coucher du soleil), et il avait la conviction que ni les dieux ni les hommes ne pourraient modifier cette situation ; 4. il savait comment effacer les souillure du péché, et il avait la conviction que ni les dieux ni les hommes ne pourraient rien y changer[2].

Le Tathâgata est représenté ici comme un acteur qui défend quatre thèses et qui provoque le monde entier à la dispuste. Nous trouvons la même idée dans un écrit de l'Église du sud[3] ; le Bouddha y est aussi représenté parlant : je n'aperçois pas, ô religieux, de raison pourquoi un ascète, ou un Brahmane, un Dieu, un démon, ou un Brahma quelconque dans ce monde, viendrait avec juste raison me gourmander en disant : arrivé à l'état de Bouddha parfaitement accompli, éclairé comme tu l'es, voici cependant des *dharma* que tu n'as pas pénétrés ; maintenant, parce que je n'aperçois pas de raison pour cela, je me trouve plein de bonheur de sécurité et de confiance. Le deuxième point est qu'il s'est délivré de toutes souillures ; le troisième, qu'il a sans conteste indiqué les obstacles ; le qua-

[1]) *Vaiçâradya* est l'absence de tout doute, de toute obscurité (d'esprit) et de toute incertitude (du sentiment), il signifie donc tout aussi bien clarté et certitude intellectuelles, que assurance, confiance en soi, intrépidité.

[2]) Cf. Lalitavistara, p.591. En abrégé dans Hardy, *Eastern monachism*, p.291: He has attained the supreme Buddhaship, he has entirely overcome evil desire; he has ascertained alle the hindrances to the reception of Nirvâna, and he knows fully all khatis excellent and good.

[3]) Dhammapadâpiha, dans Burnouf, *Lotus*, p. 403.

trième qu'il a annoncé le dharma qui mène à la délivrance complète de la douleur.

Malgré ces formes scolastiques, on voit sans peine que cette certitude fait du Tathâgata le libérateur du monde, celui qui s'est dévoué à la grande œuvre de la délivrance. En acceptant cette tâche gigantesque, le Bodhisatva a prouvé à l'évidence sa bonté infinie, il a couronné ses efforts poursuivis pendant une série d'existences sans nombre. Quand il est devenu un Bouddha accompli, sa bonté a cessé naturellement, au moins en acte. Pour Vishnou, il n'en va pas de même : on peut lui attribuer la bonté et la compassion pour toute la chaîne des êtres, parce que la scission artificielle en Bouddha et Bodhisatva ne s'est pas encore accomplie en lui.

Quoiqu'un sage accompli soit bien au-dessus d'impressions, comme la bonté et la compassion, nous ne devons pas nous étonner de voir les Bouddistes parler de leur maître comme s'il était encore accessible à ces sentiments [1]. Ils ont involontairement confondu les traits du Bodhisava avec ceux du Bouddha. Chez les Bouddhistes du Nord, où la bonté du maître est plus fortement accusée, on a probablement affaire à d'autres influences encore, à des influences hindoues. Il y a parmi eux une école théiste, qui a compté et compte encore un grand nombre d'adeptes, quoique son enseignement soit en contradiction avec les principes fondamentaux de l'Église. Cette école est celle des Aiçvarika [2] ainsi nommée parce qu'elle reconnaît un être suprême (*içvara*) ou âdibouddha, c'est-à-dire Bouddha primitif. Elle ressemble beaucoup aux sectes hindoues des Vaishnâvas et des Çaivas et est surtout florissante au Népal. Nous empruntons le passage suivant à la profession de foi d'un Népalais [3] : « Bouddha signifie en sanscrit le sage, et aussi ce qu'on connaît par la sagesse. C'est le nom que nous donnons

[1]) Même dans un écrit à moitié philosophique comme le Milinda Panhâ (Ed. Trenckner), p. 108.
[2]) Hodgson, Essayon the Languages. Literature ad religeon of nepâl and Thibet, p. 76.
[3]) Hodgson, Essays, p. 46.

à Dieu : nous l'appelons aussi Adibouddha parce qu'il existait avant tout, qu'il est créateur et non créé ; c'est lui qui a créé aussi les 5 Dhyâni Bouddhas qui sont dans le ciel, Çâkya et les 6 autres Bouddhas humains sont terrestres. C'est en honorant le Bouddha suprême, qu'ils atteignirent la plus haute perfection et obtinrent le Nirvâna, c'est-à-dire qu'ils furent absorbés en Adibouddha. C'est pourquoi nous les nommons tous des Bouddhas. »

Plus loin le Népalais déclare : les noms d'Adibouddha sont innombrables : Sarvajna (omniscient), Sugata, Bouddha, Dharmarâja (souverain de l'ordre, de la loi), Bhagavat, etc.

La distinction entre le Bouddha divin, éternel, et le Bouddha humain, temporel, qui existe dans la croyance populaire, disparaît dans la méditation philosophique. Que l'on comprenne Adibouddha avec quelques écoles, comme la nature ou plutôt comme l'ensemble des forces éternelles de la nature [1], ou comme la raison pure, séparée de la matière, dans les deux cas, les Bouddhas terrestres ne sont que des manifestations, des apparitions de la substance éternelle ; et, comme les noms qu'on lui donne se comprennent parfaitement s'ils sont les attributs d'un être absolu, mais sont ridicules s'ils sont appliqués à un homme, on ne peut supposer que ces qualités absolues ont été transportées d'un certain Çâkyamuni à la substance absolue [2].

Il faut rapprocher de cela une autre déclaration du Népalais citée plus haut, sur les Lamas du Tibet [3] : Les Lamas, dit-il, sont d'accord avec nous, pour honorer les 7 Bouddhas, mais ils vont plus loin et supposent qu'ils sont des *Avatâras*. On ne nous dit pas sur quoi se fondent les Lamas pour cela, mais il est facile de le comprendre. Ils doivent penser que tous les êtres pensants sont des manifestations de la Raison consi-

[1]) Sous une forme concrète, mythologique, il est le soleil, la lumière créatrice.

[2]) L'épithète la plus significative est Svayambhû « celui qui est issu de lui-même », elle est bien connue et convient très-bien comme attribut de Brahma, la lumière créatrice, le Verbe, ou d'Adibouddha.

[3]) Hodgson. Essays, p. 48.

dérée comme force naturelle, que, par là, tous ces êtres sont à proprement parler des *Buddhas*, des êtres doués de raison, et que ceux chez lesquels la sagesse est la plus grande, méritent d'être appelés *Buddhas* par excellence. Dans ce système, il n'y a pas de raisons pour que les Lamas dénient l'existence réelle à Çâkya et aux 6 autres, mais sa majesté et sa supériorité disparaissent du même coup.

La théorie des Mâdhyamikas est un peu différente, et plus raffinée. Ils entendent le principe : tout est vide (*sarvam çunyam*) non-seulement dans le sens que tout dans ce monde est vanité, mais que tout est néant : ils nient l'existence, la réalité. Tous les phénomènes, toutes les choses, tous les êtres ne sont que des chimères et en ce sens on peut dire que tout n'a qu'une existence chimérique comme tout ce que on voit, on s'imagine voir dans un rêve [1]. La conséquence nécessaire est que pour eux aussi le Bouddha n'est qu'un nom. Cette conviction est ouvertement exprimée en ces termes : Il n'y a pas dans le Tathâgata la moindre parcelle d'être, en tant qu'il s'est manifesté comme Bouddha par l'obtention de la Bodhi suprême [2]. En langage ordinaire, la sagesse accomplie n'existe que comme idée, un Bouddha parfaitement sage n'a d'existence que comme une abtraction, une chimère [3].

Au point de vue des principes généraux de Bouddisme, on peut difficilement méconnaître la justesse de la théorie des Mâdhyamikas. D'autre part, il faut remarquer que la dialectique bouddhique possède un excellent moyen d'infirmer toutes les conséquences. C'est une sorte de défense de prononcer un jugement. On ne peut pas dire, enseigne le Tathâgada, « tout

[1]) Sarvadarçana-Sangraha, p. 15. Vassilieff, *der Buddhismus*, p. 348. Les Bouddhistes du sud nient aussi l'existence du monde. Cf. Bigandet, II, 239. 40.

[2]) Schmidt. *Ueber das mahâyana*, p. 207.

[3]) Cf. les passages suivants de la Prajnâ-Pâramitâ, dans Burnouf, *Introduction*, p. 491. « *Je ne reconnais pas, je ne vois pas de perfection de la sagesse.* Je ne reconnais pas, je ne vois pas davantage d'omniscience » et « le nom de Bouddha, ô Bhagavat, n'est qu'un mot. Le nom de Bodhisatva, ô Bhagavat, n'est qu'un mot. Le nom de perfection de la sagesse, ô Bhagavat, n'est qu'un mot. »

cela me plaît », ni « tout cela ne me plaît pas », ni encore « telle chose me plaît et telle autre ne me plaît pas. » Ainsi, pour prendre un autre exemple, c'est une hérésie de dire : « Le monde est fini », ou bien « le monde n'est pas fini », ou encore « le monde n'est ni fini ni infini[1]. Les motifs qui ont amené la philosophie bouddique à ce point, sont clairement indiqués dans le morceau cité et reviennent à ceci : un vrai disciple du maître se garde bien d'adopter une des trois opinions, car s'il en adopte une, il contredit les deux autres ; de cette opposition naîtra une différence, et de cette différence, l'hostilité. Pleinement convaincu de ces conséquences, le vrai disciple s'abstiendra soigneusement et n'adoptera aucune des trois opinions.

Il y a un autre principe qui a pour but de maintenir la paix parmi les frères, c'est que les mêmes mots font une impression différente sur différents auditeurs. Il est parfaitement admis par les Bouddhistes que, quoique la doctrine du Bouddha soit une, il y a cependant une quadruple manière de l'entendre[2]. De là la division officielle de la philosophie bouddhique du Nord en quatre écoles principales. On ne peut méconnaître la vérité du principe, mais il ne s'en suit pas qu'il faille, de propos délibéré, présenter une idée de telle sorte que chacun doive en deviner le sens.

Cette recherche de l'ambiguité qui est plus ou moins commune à toute la philosophie indienne, ne vient pas du désir de parer à toutes les éventualités, comme c'est le cas du langage de l'oracle de Delphes. Souvent, et surtout dans le langage figuré de la mythologie, on parle en énigmes parce qu'on croit que la vérité cachée ne possède sa vertu que pour celui qui est capable de deviner l'énigme. L'ambiguité des écrits bouddhiques doit être attribuée en partie au principe qu'il est inutile

[1]) Burnouf. *Introduction*, p. 458. Kœppen. *Religion des Buddha*, p. 598.

[2]) *Sarvadarçana Sangraha* p. 9. V. Vassilieff, *Buddhismus*, p. 105 : « Keine (Schule) wagte die Sûtra's welche nicht mit ihren Meinungen übereinstimmen, als nicht von Buddha herrührend, zu verwerfen, sondern sie sagten nur, dass si nicht in der Form einer absoluten Warheit ausgedruckt sein, und diese Lehre, von den « zwei Bedeutungen » entwickelt jede Schule ihrem Systeme gemäss.

de découvrir des vérités à celui qui n'a pas la pénétration suffisante pour en trouver la vraie signification.

Les considérations qui précèdent nous permettent, croyons-nous, de saisir en une formule le concept de Bouddha des diverses écoles si différentes qu'elles soient de temps et de lieu. On peut dire, d'après les données acquises, que les Bouddhistes du Sud et les moins avancés du Nord, parlent du fondateur de leur doctrine comme d'un homme. Mais en même temps, les qualités et les noms qu'ils lui attribuent sont en contradiction avec ce concept. Il n'est donc ni humain, ni non humain, ni humain et non humain à la fois, ou ce qui revient au même : dans un sens, c'est un homme, dans un sens, ce n'est pas un homme, dans un sens, il n'est ni l'un ni l'autre.

En considérant le concept de Bouddha au point de vue de son développement historique, nous concluons que le Tathâgata est un Dieu, mais un Dieu mort. L'Eglise, fondée sur une base athée, ne pouvait reconnaître comme tel le Dieu du Jour et du Temps. Elle le fit mourir avant le commencement de l'ère du salut. Sous une certaine forme, le grand illuminateur du monde demeure en temps que soleil matériel. C'est de là qu'on peut dire que le Tathâgata subsiste encore comme Dharmakaya ou Loi incarnée[1]. Puisque l'Eglise adoptait les doctrines que le Temps avait enseignées pendant une série de siècles à des générations antérieures, elle pouvait prendre comme Patron idéal, ce Temps qui avait atteint le Nirvâna avant le commencement de l'ère nouvelle. Les matérialistes indiens, les Cârvâkas ou Lokâyatikas, eux-mêmes, reconnaissent comme Patron ou comme source idéale de leur doctrine, le dieu de la parole, Brihaspati, sans croire pour cela à sa divinité ou à la possibilité que leur livre eût réellement été composé par Brihaspati. Sans doute, les fils de Bouddha, plus tard surtout, ont pris pour une réalité vulgaire ce qui était allégorique. Au lieu d'un être suprême, parfaitement bon, c'est un homme supérieur parfaitement bon, auquel ils pouvaient penser et

[1] (V. Vassilieff, p. 102.)

s'attacher avec d'autant plus de dévotion qu'il avait les mêmes sentiments qu'eux-mêmes. Quand, pour l'œil de l'esprit, un certain idéal de sagesse et de bonté a pris corps, il devient plus attrayant, parce qu'il ne semble plus absolument inaccessible pour l'homme, et c'est ce qu'était le Maître. Il est mort, à la vérité, et ne peut plus secourir les siens dans leurs besoins, mais leur reconnaissance n'en est pas moindre, car il a laissé dans son Dharma tout ce dont les vivants ont besoin pour leur salut. C'est dans cette foi et dans cette reconnaissance que réside la force de la Religion, et non dans la vérité historique ou dans l'erreur de ce que les croyants considèrent comme leur Evangile.

H. Kern (de Leyde).

FIN DU LIVRE PREMIER.

LES ORIGINES POLITIQUES ET RELIGIEUSES

DE LA NATION ISRAÉLITE

SECONDE ET DERNIÈRE PARTIE[1]

§ 5. LE DÉCALOGUE. JOSUÉ

Reste le Décalogue, la loi des « Dix commandements de Dieu, » la page la plus admirable que nous ait léguée l'antiquité orientale et dont le contenu a si peu vieilli qu'il s'adapte encore, au prix de quelques efforts, il est vrai, aux exigences d'une civilisation bien différente, bien éloignée de celle des Israélites. Le Décalogue, abstration faite de sa forme traditionnelle et peut-être de telle de ses prescriptions, ne saurait-il, dans son fond, remonter à Moshéh, au libérateur des Israélites captifs, qui pourrait rester ainsi, aux yeux d'une critique consciencieuse, leur législateur [2]. — Ecoutons M. Kuenen, qui croit pouvoir répondre par l'affirmative.

[1]) Voyez la *Revue*, t. VI (1882), p. 178 et la note 2 de la page 209.

[2]) Pour bien comprendre les explications qui suivent, il faut se souvenir que la division adoptée pour les dix commandements ou « dix paroles, » n'est point partout la même. Les uns ont divisé en deux le commandement relatif à la convoitise (v. 17), d'autres, celui relatif à l'interdiction du polythéisme et des idoles (v. 3-4). Plusieurs exégètes contemporains, se séparant de ces deux manières de voir, considèrent comme formant le premier commandement, ou plutôt la première « parole », les mots : « Je suis Yahvéh, ton Dieu. » On obtient ainsi l'ordre suivant : 1° Yahvéh, dieu d'Israël ; 2° interdiction du polythéisme et des images ; 3° du faux serment par Yahvéh ; 4° le repos sabbatique ; 5° respect des parents ; 6° interdiction du meurtre ; 7° de l'adultère ; 8° du vol ; 9° du faux témoignage ; 10° de la convoitise. Ce tableau étant ainsi donné, on peut en distraire les développements et le réduire à l'énoncé succinct des différents ordres de la divinité ; on peut enfin, sans rompre la série, supprimer la

« Il n'y a rien de décisif à invoquer, ainsi s'exprime l'éminent historien de la religion d'Israël contre l'opinion qui fait remonter les dix paroles à Moïse ; leur contenu et l'ordre dans lequel elles se présentent concordent plutôt avec l'admission d'une origine mosaïque. Après que le rapport spécial d'Israël et de Yahvéh (« Je suis Yahvéh, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte »), a été exprimé dans la première de ces paroles, la seconde en tire la conclusion qu'Israël doit le servir seul, à l'exclusion d'autres dieux (dont l'existence d'ailleurs semble plutôt admise que niée). La troisième parole, à son tour, consacre la sainteté du serment prêté au nom de Yahvéh, sainteté d'où dépendait l'union mutuelle des tribus, et, en général, la stabilité de n'importe quelle espèce de contrat. Vient ensuite, comme quatrième parole, la consécration à Yahvéh du dernier jour de la semaine, signe extérieur de la consécration du peuple au service de Yahvéh. A cet énoncé succèdent les commandements moraux dans un ordre simple et naturel. Ils n'ont besoin d'aucune explication, à l'exception du dernier, qui diffère des autres en ce qu'il condamne non pas le fait, mais l'intention. Mais cette convoitise, n'est-ce pas, à proprement parler, le commencement de l'action coupable quelconque par laquelle on cherche à s'approprier le bien du prochain ?.... Le résultat de notre investigation n'est donc pas douteux. La tradition qui attribue les dix paroles à Moïse se recommande à toute notre considération par son ancienneté. Sans doute, si leur contenu et leur forme venaient lui infliger un démenti, il faudrait bien la rejeter. Mais ce n'est pas le cas ; nous la laissons donc valoir. Tout en conservant notre droit de soumettre à une critique rigoureuse chacun des commandements en question et de refuser au besoin à Moïse la paternité de tel d'entre eux, reconnaissons comme un fait qu'il a imposé aux dix tribus, au

seconde partie du commandement 2 : interdiction des images. Par cette amputation on rend en effet plus plausible l'origine mosaïque de l'ensemble, puisqu'il est constant que Yahvéh était encore adoré sous une forme idolâtrique dans plusieurs sanctuaires importants bien des siècles après l'établissement en Palestine.

nom de Yahvéh, *une loi de la nature de celle des « dix paroles*[1] »

M. Reuss, sans se prononcer d'une façon catégorique, insiste, de son côté, avec une visible complaisance, sur toutes les circonstances propres à rendre suspecte l'authenticité mosaïque du Décalogue. « Le Décalogue, écrit-il, est de toutes les lois du Pentateuque celle devant laquelle la critique la plus hardie s'est quelquefois arrêtée. En effet, quoi de plus naturel et de plus conforme aux mœurs de la plus haute antiquité, que la promulgation des principes les plus élémentaires de la vie sociale et religieuse, au moyen de quelques courtes formules gravées sur des matériaux pour ainsi dire indestructibles et exposées aux yeux de tous dans un endroit généralement accessible? L'histoire nous fournit plus d'un exemple de cet usage. Nous ne voyons donc aucune raison péremptoire qui nous empêcherait d'admettre l'existence des tables dont il est parlé à différentes reprises dans le Pentateuque et de les attribuer à l'époque mosaïque. Mais il y a des motifs pour ne pas accepter le fait tel qu'il nous est représenté, même en dehors de la part qui y est réservée à Dieu personnellement. »

Ici nous sommes obligé d'entrer avec notre savant compatriote dans quelques détails que l'importance du sujet fera excuser. « Tout en maintenant, continue M. Reuss, la possibilité, disons même la probabilité, de l'existence d'un pareil monument, nous soutenons que nous n'en possédons pas le texte authentique, et que, par conséquent, la rédaction dans laquelle nous est parvenu celui qui le remplace ne peut pas être l'œuvre du prophète. Nous fondons cette opinion sur deux faits incontestables : 1° le texte qui, selon l'opinion universellement adoptée, se serait trouvé gravé sur les deux tables, est celui qu'on lit Exode XX, 2-17 (comp. chap. XXXI. 18. Deutér. V, 6-21). Ce texte se compose de 620 lettres. Avec l'écriture carrée actuelle, ce texte, en ne tenant aucun compte des marges et des interlignes (la séparation des mots n'étant pas d'usage)

[1] Kuenen, *de Godsdienst van Israël*, tome II, p. 281-282.

aurait demandé au moins un mètre carré et demi de superficie, même en ne calculant pour chaque lettre que l'espace minime de 25 centimètres carrés. En prenant en considération la forme des lettres antiques, cet espace est absolument insuffisant. Qu'on évalue maintenant le poids de ces tables et qu'on le mette en regard de la hauteur du Sinaï et des forces d'un octogénaire! Mais c'est là la moindre des difficultés. En voici une bien autrement insoluble.—2° Nous possédons du Décalogue plusieurs textes différents l'un de l'autre. Déjà par la comparaison des deux passages cités (Exode XX et Deutéronome V), on voit que les rédacteurs du Pentateuque n'avaient pas sous les yeux le monument même, autrement ils nous en donneraient un texte uniforme. Mais il y a d'abord le commandement relatif au sabbat qui n'est pas motivé de la même manière, Deut. V, 15, que Ex. XX, 11. Ensuite, il y a des différences dans les dernières lignes, ce qui a été cause que, depuis les plus anciens temps et jusqu'à nos jours, on n'a pas pu s'accorder sur la manière de numéroter les articles. De ces deux observations, il nous semble résulter que nous ne possédons le Décalogue que dans une paraphrase un peu verbeuse. Les tables auraient déjà été passablement lourdes si tous les dix commandements avaient été formulés en deux mots, ensemble de 6 lettres, comme c'est le cas de quatre d'entre eux. Aussi bien est-il à remarquer que le texte (Exode XXXIV, 26; Deutér. V. 19) se sert du terme : les dix *paroles*, et c'est ce que signifie également le terme grec.

« Mais voici maintenant un fait plus étonnant encore. Le Décalogue, disions-nous, est inscrit au vingtième chapitre de l'Exode. Ce n'est que plus tard (chap. XXIV, 12) que Dieu dit à Moïse qu'il lui remettra *des* tables de pierre, sur lesquelles il a écrit lui-même ses commandements. Enfin, au chap. XXXI, 18, *les deux* tables sont remises au prophète qui, en descendant de la montagne et voyant les Israélites dansant devant l'idole, les brise (chap. XXXII, 19). Sur cela, il reçoit l'ordre (chap. XXXIV, 1) d'en faire lui-même deux autres, sur lesquelles Dieu promet d'écrire les paroles qui s'étaient trouvées sur les

premières. En effet, Moïse prépare deux tables et les porte sur la montagne. Suivent (v. 11-26) les commandements prononcés par la bouche même de Dieu, après quoi celui-ci dit à Moïse : « Ecris ces paroles, car c'est sur la base de ces paroles que je fais un pacte avec toi et avec Israël. » Et Moïse resta là avec Yahvéh quarante jours et quarante nuits (comme la première fois, chap. XXIV, 18) sans manger, ni boire, et il écrivit sur les tables les articles du pacte, les dix commandements.—S'il y a déjà quelque chose de singulier à ce que Dieu dise d'abord : J'écrirai, et que finalement il ordonne à Moïse d'écrire lui-même, circonstance qui nous permettra de croire encore à la combinaison de différentes relations primitives, la surprise sera encore bien plus grande quand nous examinerons le texte de ces secondes tables (v. 11-26), qui n'est rien moins qu'identique avec celui du vingtième chapitre, quoi qu'en dise le commencement du trente-quatrième. Sur dix commandements, il n'y en a que trois des anciens : la défense du polythéisme, celle de l'idolâtrie et la loi du sabbat. Tous les autres sont nouveaux ; ils sont relatifs à la fête de Pâques, aux deux autres grandes fêtes, aux pèlerinages, à la primogéniture, aux prémices et à deux autres prescriptions rituelles. N'avons-nous pas là une preuve palpable que l'idée, ou, si l'on veut, le souvenir d'un Décalogue gravé sur la pierre étant donné, on a essayé, à différentes occasions et dans des vues différentes aussi, d'en reconstruire le texte? En tout état de cause, les textes actuels sont le fruit d'une compilation bien postérieure à l'époque qu'on leur assigne communément.[1] »

Reprenons le second décalogue (celui du chapitre XXXIV), qui est l'objet d'un dédain non justifié. En voici la substance :

[1]) *Introduction* (au Pentateuque-Josué), p. 65-68. — En un autre endroit, dans une note à Exode XX, 1, M. Reuss s'exprime ainsi : « Disons en général que ces dix commandements sont on ne peut plus appropriés à l'époque à laquelle ils sont rapportés ici et ne contiennent que les principes élémentaires de la religion monothéiste et de la morale sociale. » Nous ne nous chargeons pas de lever la contradiction entre cette assertion et celle que nous avons rapportée dans le texte. Il nous suffit que la dernière soit appuyée par des arguments topiques, comme on a pu en juger.

I. Interdiction du polythéisme cananéen ;

II. Interdiction de l'idolâtrie en général ;

III. La fête des Azymes (Pâques) ;

IV. Consécration à Yahvéh de la primogéniture ;

V. Repos du septième jour ;

VI. Fête des Semaines (Moisson, Pentecôte) et de la Récolte (Tabernacles, Tentes) ;

VII. Les trois pèlerinages ;

VIII. Détail d'exécution sacrificiaire ;

IX. Prémices des champs offertes à Yahvéh ;

X. Détail sacrificiaire [1].

Il est certain que, si l'un des deux décalogues peut revendiquer le bénéfice d'une haute antiquité, c'est celui-là ; ce qui est singulièrement à son avantage, c'est que ses différents éléments se retrouvent dans le petit code que l'on rapporte aux premiers siècles du royaume israélite (Exode XX, 22—XXIII, 19). Ce dernier l'a donc conservé, avec quelques changements, en le mêlant à un certain nombre de prescriptions rituelles, civiles et morales, qui le complètent et l'étendent [2].

Nous ne saurions donc accorder à M. Kuenen que le fond du Décalogue qui a prévalu d'abord dans la synagogue puis dans l'église chrétienne, puisse être attribué à Moïse.

Une seule considération peut être invoquée en sa faveur, — et c'est la plus faible qu'on puisse voir, — celle de l'usage traditionnel. Pour un esprit familiarisé avec le développement de la religion et de la littérature israélites, il décèle au contraire

[1]) Nous suivons la division adoptée par M. Reuss (*ad locum*).

[2]) Pour les commandements I et II, comparez Exode XX, 23 ; pour le numéro III, comp. XXIII, 15, pour IV, comp. XXII, 30 ; pour V, comp. XXIII, 12 ; pour VI, VII, VIII, IX, X, comp. XXIII, 16, 17, 18, 19 *a*, 19 *b*. — La division proposée par M. Reuss n'est pas la seule qu'on puisse imaginer. Nous l'avons indiquée ici, pour éviter d'entrer dans un trop long détail. Disons toutefois qu'il est très préférable d'écarter les phrases diffuses et pompeuses (style deutéronomique) qui forment les versets 10-16 du chap. XXXIV et d'où M. Reuss extrait la « parole » à laquelle il attribue le chiffre I (comp. chap. XXIV, 20-33 et Deutéronome, *passim*). L'on rend ainsi à l'ensemble son caractère archaïque. Quant au chiffre X, on le restituera sans peine soit en divisant un des numéros suivants — plusieurs s'y prêtent — soit en supposant l'omission de la première parole : « Moi, Yahvéh, je suis ton Dieu. »

une époque de civilisation avancée et sûre d'elle-même. C'est un « sommaire de la loi » qui, par sa simplicité et sa largeur, trahit la plus belle époque de la littérature prophétique, et où nous n'hésitons à voir pour notre part l'œuvre des moralistes contemporains des derniers temps du royaume de Juda (environ de l'an 600 avant l'ère chrétienne).

M. Reuss, ici comme en bien d'autres endroits, a mis le doigt sur la vérité quand il a écrit ces paroles rapportées tout à l'heure (aux conséquences nécessaires desquelles il semble qu'il ait voulu ensuite se dérober) : « L'idée, ou si l'on veut, le souvenir d'un décalogue gravé sur la pierre, étant donnée, on a essayé, à différentes occasions et dans des vues différentes aussi, d'en reconstruire le texte. » Nous n'avons besoin que de changer — ou préciser — un mot.

Les sublimes auteurs des « dix paroles » ne se sont nullement proposé de restituer, par souci d'antiquaires, d'archéologues ou de traditionnalistes attachés à la lettre, la vieille teneur des « tables de la loi »; ils ont substitué hardiment à un décalogue, éminemment rituel, sec, sans grande portée, un décalogue hautement religieux et moral, expression large, émue, éloquente de leur idéal. Par une audace digne d'un Isaïe et d'un Jérémie, ils passent sous silence, c'est-à-dire ils relèguent en dehors des grandes obligations imposées au peuple de Yahvéh par son libérateur de la servitude d'Egypte, tout l'élément rituel, la mention des fêtes et des détails d'exécution des sacrifices, et les remplacent par les prescriptions les plus impérieuses de la morale sociale et personnelle. Dans le vieux moule ils versent un or fin, dont la forme seule rappelle le plomb ancien, désormais jeté de côté [1].

[1] Les variantes qui se rencontrent entre le décalogue d'Exode XX et de Deutéronome V prouvent à elles seules qu'il ne saurait être question d'un texte hiératique scrupuleusement conservé ; elles montrent aussi qu'aucun des deux textes n'a prévalu définitivement, par conséquent qu'aucun ne s'est imposé, dès son apparition, avec une autorité inéluctable. Il résulte de ce qui précède que nous en considérons le fond et les développements comme ayant été conçus d'un seul jet. On a pu voir qu'il n'y avait aucune raison plausible pour se figurer ce document comme ayant jamais existé à l'état de squelette. Nous n'avons pas besoin non plus de sacrifier la défense de l'*idolâtrie* (v. 4 et 5 d'Exode XX).

Par une circonstance heureuse, dont la littérature hébraïque nous offre d'ailleurs de nombreux exemples, le nouveau décalogue n'a pas supprimé l'ancien et nous trahit ainsi le secret de son origine. Les compilateurs de l'Exode, tout en lui faisant place, ont soigneusement épargné celui qu'il devait écraser par son voisinage. Mais il en est résulté une conséquence assez curieuse, quoique naturelle : le décalogue réformé n'est nulle part l'objet d'une cérémonie solennelle, liant le peuple à son accomplissement, en un mot, ne figure pas dans « l'alliance du Sinaï. »

Au chapitre XXXIV de l'Exode, il est expressément stipulé que c'est sur la base des commandements précédemment cités, c'est-à-dire du décalogue (ancien type) que Yahvéh fait un pacte avec Israël[1]. Au chapitre XXIV (par le désordre bien connu de la narration), nous assistons à la conclusion de cette alliance, d'où découle aux yeux de la postérité la destinée entière du peuple israélite. Citons ce texte capital :

« Moshéh vint (de la montagne) et exposa au peuple toutes les paroles de Yahvéh et toutes les ordonnances, et le peuple répondit tout d'une voix et dit : Tout ce que Yahvéh a dit et ordonné, nous le ferons. — Alors Moshéh écrivit toutes les paroles de Yahvéh et le lendemain matin il érigea un autel au pied de la montagne, et douze pierres pour les douze tribus d'Israël. Puis il envoya les jeunes gens d'entre les Israélites offrir des holocaustes et immoler des taureaux en sacrifices

Ces mots, étant donnée l'époque de la composition, complètent très simplement et très noblement la défense du *polythéisme* (v. 3). — Quant à la détermination de l'époque, elle est, en vérité, fort aisée. Aux raisons que nous avons données, ajoutons celle-ci, dont on ne méconnaîtra pas la valeur, c'est que la première partie du Deutéronome (chap. IV-XI) et bien des passages de la seconde (XII-XXVI, *passim*) sont le commentaire chaleureux et éloquent des premières lignes du décalogue. Or ces pages ont été écrites à la fin du VII[e] siècle avant notre ère, au plus tôt. A cette époque, on les comprenait donc, on en saisissait le sens et la portée. Pourquoi cela ? Parce qu'elles exprimaient les idées du temps. Dans l'Exode, le Décalogue arrive inopinément de façon à rompre la suite des événements.

[1]) Exode XXXIV, 27. Les commandements en question ne peuvent pas être autres que l'ancien Décalogue (versets 17-26) dont l'entête seul a dû subir quelque altération.

d'actions de grâces à Yahvéh. Lui-même prit la moitié du sang et le mit dans les bassins, et de l'autre moitié il aspergea l'autel. Puis il prit l'écrit du pacte (*vulgo* le livre de l'alliance), et le lut en présence du peuple. Et ils dirent : Tout ce que Yahvéh a ordonné, nous le ferons et nous obéirons. Alors Moshéh prit le sang (contenu dans les bassins) et en aspergea le peuple en disant : C'est là le sang du pacte que Yahvéh fait avec nous au sujet de (*ou* sur la base de) tous ces commandements[1]. »

Que faut-il entendre par *tous ces commandements ?* Sans doute les recommandations contenues dans les pages qui précèdent : Exode XX, 22 à XXIII, 19, c'est-à-dire le petit code appelé fréquemment, d'après ce même passage, le livre de l'alliance. On pourrait encore proposer une autre combinaison et écarter la série des prescriptions, généralement applicables à la vie civile, que l'on peut considérer comme englobées sous le titre de : Voici les lois que tu leur proposeras[2]. Cette série comprend les chap. XXI et XXII, et la première moitié du chap. XXIII (v. 1 à 11 environ). Restent alors deux séries de textes éminemment rituels (XX, 22-26 et XXIII, 12-19) dont la réunion forme un troisième décalogue, offrant la plus étroite parenté avec celui du chap. XXXIV et qui ne contient guère de plus que quelques prescriptions relatives à la construction et au service des autels (XX, 24-26), prescriptions dont le caractère archaïque n'a rien que de vraisemblable et de satisfaisant pour une époque reculée[3]. Cette seconde édition du décalogue (ancien type) est elle-même précédée d'une entrée en matière qui s'accorde parfaitement avec la cérémonie de la conclusion de l'alliance[4]. Le décalogue (nouveau type) reste en l'air, séparé des textes que nous venons d'énumérer par

[1]) Exode XXIV, 3-8.
[2]) Exode XXI, 1.
[3]) Voyez ci-dessus note 2 de la page 68.
[4]) « Yahvéh dit à Moïse : Voici ce que tu diras aux fils d'Israël. » (Exode XX, 22). Comp. chap. XXIV, v. 3 et 4 : « Moshéh exposa au peuple toutes les paroles de Yahvéh... Moshéh écrivit toutes les paroles de Yahvéh. » et ibid. v. 7 : « Il prit l'écrit du pacte. »

son introduction et sa conclusion particulières[1]. Il n'a rien à voir avec la solennelle promulgation, avec la scène imposante qui lie à jamais les benê-Israël à Yahvèh, Yahvèh aux benê-Israël! — En mettant en lumière ce curieux détail, nous ne prétendons point y attacher une importance extraordinaire. Nous ne songeons surtout point à en faire dépendre la question d'authenticité respective des deux types du décalogue : cette question a été tranchée par des arguments plus solides que ceux qui résultent du hasard de la situation d'un morceau dans un ensemble aussi incohérent que celui qui nous occupe en ce moment[2]. Nous tenions seulement à faire voir que les défenseurs de l'antiquité du décalogue ne peuvent pas même invoquer en leur faveur l'arrangement du texte traditionnel.

De ce que l'ancienne formule des « dix paroles » (Exode XXXIV) se rapporte, mieux que le Décalogue ordinaire, à la physionomie des temps antiques, nous n'en conclûrons pas à une origine mosaïque, qu'aucun fait positif ne viendrait confirmer. Nous nous bornons à constater deux points : l'un c'est que le décalogue (type archaïque et rituel) représente — sauf les modifications qu'il a pu subir dans son texte au cours des âges — un état primitif de civilisation approprié aux commencements, à la jeunesse d'un peuple (débuts de la royauté israélite, par exemple) ; l'autre, qu'à l'époque où l'on imagina de faire remonter à la période antérieure à la conquête, le germe

[1]) Exode XX, 1 et 18-21.

[2]) La scène du Sinaï et les événements qu'on y rattachait devinrent, à raison de leur importance, des thèmes littéraires, que bon nombre d'écrivains traitèrent, chacun à sa façon. Un dernier compilateur a jeté pêle-mêle dans le même moule, soit en leur entier, soit par fragments, cinq ou six de ces expositions. Cette remarque s'applique surtout à la partie du livre de l'Exode comprise entre les chap. XIX et XXXIX. Pour la disjonction littéraire des morceaux ainsi enchevêtrés et brouillés, voyez *Die Composition des Hexateuchs* de J. Wellhausen, dans les *Jahrbucher f. D. Theologie* (1876 et 1877). Pour s'en bien pénétrer, on n'a qu'à faire l'épreuve suivante : Compter combien de fois, d'après le texte actuel, Moïse fait l'ascension du mont Sinaï. Nous connaissons des personnes qui, sans se rendre un compte exact de la composition littéraire du Pentateuque, ont entrepris sérieusement cette recherche : elles sont arrivées aux résultats les plus fantastiques. Un exemple curieux de la même confusion se trouve dans le Deutéronome (chap. IX, 8 à X, 11). On pourra se livrer sur ce texte peu étudié au travail de patience que nous venons d'indiquer.

des institutions politiques, religieuses, sociales, amenées par le progrès des temps, ce vieux texte sembla digne d'être mis en honneur d'une façon extraordinaire, attribué au libérateur Moshéh, rattaché à une révélation divine dont le mont Sinaï aurait été le théâtre[1].

Mais, il n'y a pas même unanimité à désigner le mont Sinaï (Cinaï) comme théâtre de la conclusion d'une alliance entre Yahvéh et les Israélites par l'intermédiaire de Moshéh. Dans les textes les plus anciens (document jéhoviste), la montagne des révélations est désignée par les noms de Montagne de Dieu et de Hhoreb, nom qui, en quelques passages, a pu être inséré postérieurement. Il y est question aussi d'un rocher de Hhoreb, d'où l'eau jaillit miraculeusement[2]. Il ne faut sans doute pas attribuer ce même nom à deux localités différentes, et la suite du texte fait voir expressément que le rocher de Hhoreb, comme la Montagne de Dieu, étaient à quelque distance du Sinaï[3]. L'écrivain du deutéronomique ne connaît que la montagne de Hhoreb. C'est le Code sacerdotal (document élohiste), postérieur à l'exil, qui introduit le premier le nom du Sinaï.

D'autre part, un document trop peu remarqué prétend que ce fut en un lieu nommé Marah, aussitôt après le passage de la mer Rouge que « Yahvéh donna au peuple des lois et des ordonnances[4]. » Le Deutéronome, de son côté, déclare que l'alliance du Hhoreb ne s'appliquait qu'au Décalogue[5], et que la série des lois et ordonnances qui le complètent ont été

[1]) Disons tout de suite, sauf à y revenir, que la légende relative au Sinaï et à la conclusion d'une alliance solennelle en cet endroit, sont à nos yeux de date assez récente. Le récit même de la conclusion de l'alliance cité plus haut (Exode chap. XXIV) n'appartient point pour nous aux morceaux anciens de la littérature hébraïque. C'est là sans doute un sujet que l'on ne saurait épuiser en quelques pages, mais il est essentiel que l'on sache quelques-unes des raisons qui nous ont amené à rejeter absolument à cet égard l'opinion vulgaire.

[2]) Exode XVII, 6.

[3]) Les scènes du chap. XVII où est nommé le rocher de Hhoreb (v. 6) et du chap. XVIII où il est question de la montagne de Dieu (v. 5) sont antérieures à l'arrivée au Sinaï (XIX, 1 et 2).

[4]) Exode XV, 25.

[5]) « Yahvéh a conclu avec nous une alliance en Hhoreb » (Deutér. V, 2).

promulguées passablement plus tard, dans les plaines de Moab, au moment de franchir le Jourdain[1]. Ces lois complémentaires sont loin d'être secondaires aux yeux de l'écrivain, car il trace ces lignes graves, qui doivent donner à réfléchir : « Voici les paroles du pacte (de l'alliance) que Yahvéh ordonna à Moshéh de faire avec les Israélites dans le pays de Moab, *en outre du pacte qu'il* avait fait avec eux en Hhoreb[2]. »

Mais ces mots ne doivent pas non plus être considérés comme exprimant sa pensée dans toute sa sincérité. Il est visible que l'auteur du chapitre XXIX ne connaît plus qu'une alliance, celle de Moab, et que la note placée en tête émane d'un collecteur et compilateur qui s'est efforcé de combiner entre elles deux assertions inconciliables, d'associer dans une même vénération le pacte du Hhoreb et celui des plaines de Moab. Nous répétons que l'auteur du XXIX[e] chapitre du Deutéronome, qui pouvait écrire aux environs de l'exil (vers 600 avant l'ère chrétienne), ne connaît ni Hhoreb, ni « Montagne de Dieu, » ni Sinaï. Qu'on en juge ! « Vous avez vu, dit Moïse, tout ce que Yahvéh a fait sous vos yeux dans le pays d'Egypte à Pharaon, etc. Observez donc les paroles du présent pacte et mettez-les en pratique... Vous voilà tous présents aujourd'hui à la face de Yahvéh, votre Dieu, chefs, anciens, magistrats, tous les hommes d'Israël... pour entrer avec Yahvéh votre Dieu dans *l'alliance qu'il fait en ce jour avec vous* sous la foi du serment, pour vous constituer *aujourd'hui* comme son peuple et pour qu'il soit votre Dieu, comme il vous l'a promis et comme il l'a juré à vos pères, à Abraham, à Isaac et à Ja-

[1]) Deutér. I, 5. « De l'autre côté du Jourdain, dans le pays de Moab, Moshéh commença d'exposer cette loi... » — Deutér. IV, 44-46. « C'est ici la loi que Moshéh promulgua en présence des fils d'Israël. Voici les statuts, décrets et ordonnances que Moshéh proclama pour les enfants d'Israël lors de leur sortie d'Egypte, au-delà du Jourdain, dans la vallée, en face de Béth-Peor... » — V, 1 et 2. « Moshéh convoqua tout Israël et leur dit : « Ecoutez, Israël, les décrets et les ordonnances que je *proclame aujourd'hui devant* vous. Yahvéh, notre Dieu, a conclu avec nous une alliance (ou pacte) en Hhoreb... » — VI, 1. « Voici maintenant le statut, les ordonnances et commandements que Yahvéh, votre Dieu, ordonne qu'on vous apprenne, etc. »

[2]) Deutér. XXVIII, 69. Nous considérons ces mots non comme la conclusion du chapitre XXVIII, mais comme le titre des développements suivants.

col[1]. » Le prophète Jérémie, de son côté, parle d'une alliance « conclue avec les pères lors de la sortie d'Egypte[2], » sans préciser davantage.

De tous ces textes nous tirons la conclusion que l'idée d'un pacte solennellement conclu dans les wadys du massif sinaïtique entre la divinité et le peuple Israélite, sous les auspices de Mosheh, n'a été universellement adoptée qu'après le retour de l'exil. Les textes empruntés au Deutéronome sont écrasants pour ceux qui revendiquent en faveur de cette tradition l'antiquité et l'unanimité, à défaut desquelles elle ne peut mériter aucune créance. De bonne heure, sans doute, l'idée se rencontra en Israël que Yahvéh était entré dans des rapports tout particuliers avec le peuple hébreu aux temps de la sortie d'Egypte; mais il n'y a rien là qui nous autorise à chercher une réminiscence historique précise sous une thèse essentiellement religieuse[3].

On a beau faire : si la personne de Moïse appartient à l'histoire, son œuvre a disparu sous la légende. Légendaire est l'enfant sauvé des eaux, le voyant du Hhoreb, le thaumaturge de la cour de Pharaon et du passage de la mer Rouge, le législateur du Sinaï. Nous avouons pour notre part le sheikh israélite Mosheh allié aux Qénites tribu nomade, hôtes habituels de la montagne sinaïtique : placé à la tête de groupes de population, impatients des vexations égyptiennes, ce chef les conduisit d'abord dans la presqu'île sinaïtique où ils devaient trouver la nourriture de leurs troupeaux. Cette circonstance, à elle seule, nous montre qu'il s'agissait d'une troupe peu nombreuse, cinquante, soixante mille âmes peut-être[4]. Là

[1]) Deutér. XXIX, 1-13, passim.

[2]) Jérémie, XXXI, 32.

[3]) La « Montagne de Dieu » (Hhoreb, Sinaï) est également fameuse pour avoir été le théâtre des apparitions et révélations divines qui précédèrent la délivrance. Ces événements ne devant être considérés comme historiques à aucun titre, nous pouvons nous abstenir d'en parler ici.

[4]) Les chiffres traditionnels sont de la fantaisie pure. M. Max Duncker propose un chiffre de cinquante à soixante mille guerriers, donnant pour la totalité du peuple plus de trois cent mille âmes. Ces soixante mille guerriers, tant soit peu dirigés, auraient tout emporté devant eux, au lieu que la conquête fut

on joignit sa fortune à celle des Qênites. D'ailleurs on allait et venait : une attaque fut même dirigée contre les croupes méridionales du plateau palestinien. Elle fut repoussée, et les assaillants (sans doute les tribus de Juda et de Siméon) durent se contenter des ressources assez maigres des oasis et des wadys du désert avant de tenter de nouveau la fortune, qui leur devint favorable. Il est intéressant de noter que les Qênites furent du nombre des vainqueurs[1].

Moshéh était-il de ceux-là ? Il ne paraît pas. Il est plus vraisemblable que, à la tête du gros des tribus, il se décida à quitter les régions sinaïtiques décidément insuffisantes, pour tenter fortune du côté des pentes, inégalement fertiles, qui partent du golfe élanitique pour servir de ceinture orientale à la mer Morte et à la vallée du Jourdain, et où s'échelonnaient les peuplades édomites, moabites et ammonites. Eut-il maille à partir avec les premières ? Les récits l'indiquent sous une forme embarrassée. Le point de vue théologique des derniers rédacteurs a produit, en effet, ici des conséquences sur lesquelles nous croyons devoir attirer l'attention, d'autant plus que nous ne les avons vues signalées nulle part dans toute leur portée.

Les théologiens qui ont donné au Pentateuque et aux livres historiques de l'Ancien Testament leur dernière forme, se préoccupaient de ce que nous appelons le droit des gens et n'admettaient nullement un droit de conquête sans limite. Ils savaient justifier le passé à ce point de vue, et tout particu-

graduelle, et qu'on dut profiter des occasions. Dix à douze mille guerriers, une soixantaine de mille âmes, me semblent déjà d'assez gros chiffres.

[1]) Le souvenir de l'échec éprouvé lors de la tentative de s'emparer de la Palestine méridionale s'est conservé, Nombres XIV, 45. Il s'est même formé à cet égard une légende, devenue très populaire, relative à la destruction de la génération adulte sortie d'Egypte, légende que contredit le Deutéronome. Mais le souvenir de la victoire finale s'est conservé à son tour dans deux textes beaucoup plus précis (Nombres XX, 1-3 et Juges I, 17). Nous ne sommes pas les seuls à en conclure que l'invasion de la Palestine ne s'est pas faite seulement par l'est (le Jourdain), mais en partie par le sud. Comp. Juges, I, 1 s. Le chef de l'invasion judaïte-siméonite n'est d'ailleurs pas, on s'en souvient, un israélite ; c'est un Qenizzite (Nombres XXXII, 12, Josué XIV, 6), c'est-à-dire le sheikh d'une peuplade apparentée aux Edomites (Genèse, XXXVI, 11).

lièrement la prise de possession du pays de Kena'an. Si Yahvéh avait donné cette région à son peuple, ç'avait été à cause des crimes et des méfaits de toute nature de ses habitants; ils avaient subi la peine de leurs infamies, en même temps que Dieu faisait aux siens un magnifique présent. Mais par Kena'an les théologiens juifs entendaient uniquement les régions situées à l'ouest du Jourdain, et ils en excluaient absolument les parties transjordaniques, le plateau du Guile'ad.

De ce point de vue découlent deux conséquences : la première qu'Israël, après la sortie d'Egypte, n'avait le droit de s'attaquer qu'aux seuls cananéens (c'est-à-dire aux habitants de la région cis-jordanique, émorites, etc.). Il leur était interdit d'entrer en conflit avec les Edomites, Moabites, 'Ammonites. En marche pour la « terre promise », Moshéh doit demander le libre passage aux peuples qu'il rencontre, mais sans leur prendre un pouce de territoire et en s'imposant un long détour plutôt que de lever l'épée sur eux, en cas de mauvaise volonté [1]. « Ne vous disputez pas avec les fils de 'Ésav (Ésaü, Édom), qui demeurent en Sé'ir... je ne vous donnerai rien de leur pays, pas même la largeur d'une semelle, car c'est à 'Ésav que j'ai donné les monts de Sé'ir en propriété [2]. » A l'égard des Moabites, même recommandation : « N'attaquez pas les Moabites, et n'engagez point de combat avec eux ; car je ne vous donne rien de leur territoire en propriété, puisque c'est aux enfants de Lôt que j'ai donné 'Ar en propriété [3]. » Même recommandation et dans des termes identiques, à l'égard des 'Ammonites [4].

[1]) Deutéronome II, 4-8. Comp. Nombres XX,14, suiv. D'après ce second texte « le passage par le pays des Edomites aurait été tenté, mais en vain. » (Reuss).

[2]) Deutér. II, 5.

[3]) Deutér. II, 9.

[4]) Deutér. II, 19. — La tradition rapportait des démêlés avec les Moabites. Nombres XXI, 2 suiv., chap. XXV, 1, suiv. Pour lever cette contradiction, on a substitué aux Moabites des Midyanites (!) Là dessus est venu un compilateur qui a mêlé les deux variantes de façon à donner naissance à l'un des plus beaux fouillis qu'on puisse imaginer (Nombres chap. XXI). Au chap.

Mais il ne suffisait point, pour se mettre d'accord avec le droit ecclésiastique des temps ultérieurs, d'effacer les souvenirs des heurts qui n'ont pu manquer de se produire entre la troupe israélite remontant vers le nord dans le couloir qui mène de la pointe du golfe élanitique à la mer Morte, et les populations voisines. Il fallait expliquer de quel droit Moshéh avait mis la main sur le plateau du Guile'ad. Nous touchons à la seconde conséquence du système indiqué.

Il était nécessaire de justifier la prise de possession de la région où s'installèrent les tribus de Ruben, de Gad et de Manassé, et on voulait qu'ils l'eussent fait sans causer aucun dommage soit aux Moabites, soit surtout aux 'Ammonites, précédents occupants de ce territoire. Alors on eut une invention hardie, une vraie trouvaille de procureur impudent et finaud tout à la fois. On ne pouvait contester que les 'Ammonites ne fussent les précédents occupants; mais on imagina, que, un peu avant l'arrivée des Israélites, les Cananéens (ou Emorites, Amorrhéens), ces maudits, ces « galeux » de la région cis-jordanique, s'étaient eux-mêmes emparés des plateaux galaadites.

Ils avaient ainsi préparé la place aux Israélites, et ceux-ci, débarrassés de tout scrupule à l'égard du propriétaire légitime, en occupant le territoire des 'Ammonites, n'ont fait qu'user de leur droit antérieur et supérieur sur toutes les possessions portant l'étiquette cananéenne. C'est là le sens du curieux discours qu'un avocat beau parleur met dans la bouche du chef de bande Yphthahh (Jephté), qu'on lit souvent avec étonnement sans en saisir la véritable portée. Il vaut la peine de citer in extenso ce curieux morceau, dont nous tirons sans hésiter la conclusion que c'est aux 'Ammonites et non aux Émo-

XXV, les Moabites ont décidément le dessous et les Midyanites l'emportent sur toute la ligne dans la personne de leurs femmes. La clarté du récit n'y perd point d'ailleurs grand'chose. Enfin, brochant sur le tout, est survenu un écrivain, appartenant aux cercles sacerdotaux les plus fanatiques, qui a écrit la savante boucherie du chap. XXXI, où il n'est plus question de Moab. Que nos lecteurs se rassurent. Cette histoire est le fruit d'un cerveau surexcité, qui voyait rouge, et ne repose sur un aucun souvenir quelconque. Quant aux 'Ammonites, voyez la suite.

rites qu'ont été enlevés les plateaux transjordaniques. — On se souvient que les Israélites souffraient des incursions des 'Ammonites, relégués sur le extrêmes croupes orientales du plateau et désireux de reprendre ce qui leur avait été enlevé.

« Yphthahh envoya un messager au roi des 'Ammonites pour lui dire : Qu'avons-nous à démêler ensemble pour que tu viennes attaquer mon territoire ? — Et le roi des 'Ammonites répondit au messager de Yphthahh : C'est qu'Israël, lors de sa sortie d'Egypte, s'est emparé de mon territoire depuis l'Arnon jusqu'au Yabboq et jusqu'au Jourdain ; maintenant rends-le de bon gré ! — Et Yphthahh envoya un nouveau messager au roi des 'Ammonites, et lui fit dire : Voici ce que dit Yphthahh: Israël ne s'est point emparé du territoire de Moab, ni du territoire des Ammonites. Mais, en quittant l'Egypte, les Israélites traversèrent le désert jusqu'à la mer aux Algues (mer Rouge), puis ils vinrent à Qadèsh et envoyèrent un messager au roi d'Edom pour lui dire : Nous désirons passer par votre territoire ! Mais le roi d'Edom n'y consentit pas ; de même ils envoyèrent vers le roi de Moab, mais il ne voulut pas non plus, et les Israélites restèrent à Qadèsh [1]. Puis ils traversèrent le désert et tournèrent le territoire d'Edom et le territoire de Moab, en passant du côté du levant, et ils campèrent au-delà de l'Arnon sans franchir la frontière de Moab, car c'est l'Arnon qui fait la frontière de Moab [2]. Alors les Israélites envoyèrent un messager au roi Emorite Sihhôn, roi de Hheshbôn, pour lui faire dire : Nous désirons passer par ton territoire, pour

[1]) Récit mal rédigé. De Qadèsh, situé au sud de la Palestine, on n'envoya pas simultanément des émissaires demander le passage aux Edomites et aux Moabites. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à ce détail. Comp. pour tout ce récit Deutér., I, II, III, et Nombres, passim.

[2]) « Long détour, auquel on dut se résoudre pour ne pas engager une guerre avec des peuples qui ne voulaient pas permettre le passage direct et avec lesquels pourtant on voulait rester en paix. » (Reuss). On ne voit pas très bien comment tout un peuple trouve le moyen de passer *entre* différents peuples, sur la ligne idéale qui leur sert de frontière, sans mettre le pied sur le territoire d'aucun d'entr'eux. Mais cela n'est pas notre affaire : nous voyons clairement le but de l'écrivain et cela nous suffit.

arriver à notre destination [1]. Mais Sihhôn ne permit pas aux Israélites de franchir sa frontière ; il rassembla toutes ses troupes et campa à Yahetsah et livra bataille aux Israélites. Et Yahvéh, Dieu d'Israël, livra Sihhôn et toutes ses troupes aux mains des Israélites, qui les battirent, et ainsi Israël prit possession de tout le territoire des Emorites qui habitaient ce pays-là. Ils prirent possession de tout ce qui était compris entre les frontières des Émorites, depuis l'Arnon jusqu'au Yabboq et depuis le désert jusqu'au Jourdain [2]. Et maintenant que Yahvéh, le Dieu d'Israël, a dépossédé les Emorites en faveur de son peuple d'Israël, toi tu prétends posséder cela ? N'est-ce pas, ce que Kemôsh, ton Dieu, te fait gagner, tu le gardes aussi. Eh bien ! nous aussi, nous gardons ce dont Yahvéh notre Dieu, a dépossédé d'autres en notre faveur. Maintenant vaux-tu mieux, toi que Balaq, fils de Tsippôr, le roi de Moab ? A-t-il élevé une contestation contre les Israélites ? Leur a-t-il fait la guerre ? Voilà trois cents ans [3] qu'Israël est établi à Heshbôn et dans ses dépendances et à 'Ar'or et dans ses dépendances, et dans tous les endroits situés sur les bords de l'Arnon ; pourquoi donc ne les avez-vous pas repris durant ce temps-là ? Ainsi moi, je n'ai point de tort envers toi, mais tu

[1] Là, il n'y avait décidément plus moyen, paraît-il, de passer entre les frontières. On pourrait se demander aussi pourquoi on ne se contenta pas de s'assurer le passage libre par la victoire, pourquoi on continua de détenir le territoire à traverser, pourquoi surtout on y adjoignit d'immenses territoires quand on se proposait seulement de passer.

[2] Précisément le territoire réclamé par les Ammonites. M. Reuss a parfaitement saisi l'intérêt de ce texte. Citons de lui les remarques suivantes : « Comme les Cananéens (Émorites) avaient conquis précédemment sur les Ammonites une partie du territoire à l'est du Jourdain, les Israélites les y remplacèrent à leur tour comme ayant reçu la mission d'exterminer les Cananéens. » (Note à Nombres XXI, 21-26). « A l'époque de la conquête, le territoire revendiqué par le roi des Ammonites était au pouvoir de Sihhôn, roi des Emorites (Cananéens) qui l'avaient enlevé aux habitants primitifs. Les Israélites le conquirent donc sur les Cananéens et n'eurent point à s'occuper des droits des tiers. C'est à cela que revient le raisonnement qu'on va lire. (Notes à Juges XI, 15). Seulement M. Reuss n'en tire pas la conclusion que c'est aux Ammonites (et aux Moabites) et non aux Emorites que les Israélites eurent affaire.

[3] Chiffre rond, indiquant une durée considérable, mais n'ayant aucune prétention à l'exactitude chronologique.

en agis mal avec moi en me faisant la guerre. Que Yahvéh décide donc aujourd'hui comme arbitre entre les Israélites et les 'Ammonites ! [1] »

Reprenons le fil du récit. Laissant les hommes de Juda et de Siméon attaquer le plateau méridional du Kena'an avec l'aide des Qénites, des Qenizzites et d'autres peuplades encore, selon toute vraisemblance, Moshéh, à la tête des hommes des autres tribus, après avoir tâté sans succès les Edomites, alla se heurter aux Moabites et aux 'Ammonites établis à l'est de la mer Morte et du Jourdain, dans la partie inférieure de son cours. Il en vint à bout et prit possession du plateau Galaadite, dont les parties septentrionales n'offraient sans doute aucun noyau sérieux de résistance. Il mourut après ce succès considérable, qui réalisait dans une large mesure les ambitions des peuplades réunies sous sa direction. Toutefois, avant d'aller plus loin, une question se pose, à laquelle nous voulons au moins essayer de donner une réponse. Moshéh était-il à la tête du groupe connu plus tard sous le nom des dix tribus, ou d'une partie seulement d'entre elles ?

Les Israélites formaient alors — ce qu'ils sont restés longtemps — une confédération, un groupe de tribus ou de clans. Quand une agglomération de cette nature émigre et s'empare d'un territoire à sa convenance, les plus forts, tout particulièrement la tribu qui jouit de l'hégémonie, de la direction générale du mouvement, s'attribuent les régions les plus riches, laissant aux autres le reste ; aux plus faibles sont abandonnés les territoires de médiocre étendue ou de pauvre culture. Or, la tribu des Ephraïmites, et surtout le groupe des Josèphites (Ephraïm et Manassé réunis) était sans contredit le plus fort, en état d'imposer sa loi. C'est lui dont l'exemple avait entraîné en Egypte les autres tribus, c'est lui seul qui était capable de marcher à leur tête tant qu'elles agissaient de concert ; c'est à lui, par conséquent, que revenait la possession de la plus grande partie du riche plateau galaadite, à la fois favorable à l'élève des troupeaux et à la culture, boisé et arrosé, — si c'est lui qui

[1]) Juges XI, 12-27. Traduction de Reuss.

s'en est emparé. Nous voyons au contraire ces territoires revenir aux tribus de Ruben, d'abord, de Gad ensuite, enfin d'un clan connu sous le nom singulier de demi-tribu de Manassé, ou des Makirites. Nous en concluons que ce sont ces tribus réunies qui s'en sont emparées, les autres étant retenues ailleurs par quelque circonstance. Moshéh devait marcher à la tête de ce groupe de deux ou trois tribus et non pas de toutes. La tradition le fait mourir, en effet, dans les plaines de Moab et lui refuse toute participation à la conquête du Kena'an proprement dit.

Quand on voit que Josué est donné comme le successeur immédiat et direct de Moïse, on peut être tenté d'en conclure que ces deux chefs ont tour à tour exercé le commandement suprême dans les mêmes conditions. Or Josué appartenant à la tribu d'Ephraïm, il en était le sheikh et commandait aux autres tribus que cette puissante famille entraînait dans son orbite ; son prédécesseur, Moïse, n'était-il donc pas lui tout d'abord un sheikh éphraïmite ? Cette supposition serait acceptable sans la remarque que nous venons de faire. Moshéh, chef des Ephraïmites aurait pris pour eux, aurait gardé pour eux et non pour d'autres, les régions sises sur le bord oriental du Jourdain. Si les derniers souvenirs qui se rapportent à lui, le font agir et mourir sur le territoire rubénite, c'est sans doute qu'il était le chef de cette tribu et des deux autres clans attachés à sa fortune[1].

[1]) L'examen tout nouveau des textes auquel nous avons dû nous livrer, nous oblige à rester quelque peu en deçà de ce que nous avions cru pouvoir affirmer précédemment relativement à la personne et à l'œuvre de Moïse (Cf. *Mélanges de critique religieuse*, p. 137). Nous persistons à penser que la tradition israélite a conservé le souvenir d'un sheikh du nom de Moshéh (Moïse), dont les hauts faits sont antérieurs à l'occupation de la Palestine cis-jordanique. Par un *report* dont l'histoire nous offre de fréquents exemples, ce personnage est devenu le noyau de cristallisation de tout un cycle de légendes. On ne saurait trop le redire : toutes les traditions relatives à Moshéh ont un caractère d'invention qui force au scepticisme. Il n'est pas jusqu'à sa mort qui ne soit entourée de mystère (Deuter., XXXIV, 5-6). On nous dit qu'on ignore le lieu de sa sépulture, tandis qu'on sait nous désigner le tombeau de Josué (Josué, XXIV, 30). N'est-ce pas là encore un indice significatif, d'où l'on peut conclure, sans trop de présomption, que la tradition sous sa forme la plus ancienne, ne savait rien, ou à peu près rien, de Moïse ?

Un autre nom illustre de la préhistoire israélite est celui de Yehôshoua' ou Hôshéa' (Josué, Osée), sheikh de la tribu éphraïmite, fils de Noun [1]. La tradition fait honneur à Yehôshoua d'une victoire remportée sur les 'Amalèqites, peu après le passage de la mer Rouge [2]. L'entourage, soit merveilleux, soit géographique, de cet événement ne méritant aucune confiance, nous en retenons volontiers ce fait, que la tribu éphraïmite, dans ses pérégrinations, eut maille à partir avec les hordes batailleuses 'amalèqites, cantonnées sur les plateaux méridionaux de la Palestine, aux frontières du désert. Ailleurs ce même sheikh Yehôshoua' devient le desservant d'un sanctuaire dont Moshéh est le prêtre [3] : c'est là une pauvre invention, qui ne saurait nous arrêter. Singulier emploi de la part du vainqueur des 'Amalèqites, préparation plus singulière encore au rôle de conquérant ! Sentant sa fin venir, Moshéh le désigne pour achever l'œuvre de la conquête et prendre possession du Kena'an [4].

D'après ce qui précède, on voit que nous n'admettons point une transmission de pouvoir entre Moshéh et Yehôshoua' ; le premier a installé les gens de Ruben et de Gad sur des territoires enlevés aux Moabites et aux Ammonites ; le second, survenant peu après, à la tête du groupe joséphite (Ephraïm et Manassé) auquel se rattachait immédiatement le clan de Benjamin, a respecté la conquête de ses confédérés et a tenté d'installer les siens dans la région cis-jordanique. L'organisation politique de ces contrées n'était pas de nature à lui offrir une résistance sérieuse ; bientôt après, en effet, nous voyons que les Joséphites se sont solidement installés dans ce qui

[1]) Josué est fils de Noun ; quant à Moïse, la tradition populaire ignore son père ; ce nom ne se retrouve que dans un essai généalogique indigne de toute créance. Josué est déjà, par cette circonstance, beaucoup plus historique que Moïse.

[2]) Exode, XVII, 8-16. Moïse ne joue là qu'un rôle absolument inactif. Cela suppose un état antérieur de la tradition, où il ne figurait même pas. Si ce récit recouvre un souvenir historique, Josué est un contemporain de Moïse : cela confirmerait nos inductions précédentes.

[3]) Exode, XXXIII, 7-11.

[4]) Deutér., III, 28 ; XXXI, 23.

porta désormais le nom de montagne d'Ephraïm [1]. Le clan benjaminite dut se contenter d'un territoire resserré, borné au sud par les possessions indigènes. Les autres clans, Issacar, Zabulon, Nepthali, Asser, durent aller chercher fortune dans le Nord ; pendant longtemps ils y vécurent dans une situation médiocre, sans indépendance politique assurée. La vallée du Qishôn et la chaîne qui la borne du côté méridional restèrent en effet au pouvoir des populations indigènes. Le petit clan de Dan, après une installation provisoire au voisinage des Philistins, dut se résoudre à prendre le même chemin.

Nous rejoignons ainsi, en interprétant de notre mieux les traditions presque entièrement évanouies — ou dénaturées — des temps anciens, la situation qui ressort de l'étude du livre des Juges.

Quant à savoir comment s'opéra l'invasion joséphite, le livre de Josué prétend nous l'apprendre avec un luxe extraordinaire de détails, constamment contradictoires. Il nous parle surtout d'un camp installé à Guilgal dans le voisinage du Jourdain et d'où différentes expéditions auraient été tentées avec succès, puis d'un partage du pays où nous relevons ce seul trait que les petites tribus ne furent dotées qu'après les grandes, souvenir vague du fait positif que nous avons indiqué [2]. Le tableau

[1]) Nous avons supposé plus haut, pour simplifier l'exposition, que Moshéh avait laissé une demi-tribu de Manassé installée sur la rive gauche du Jourdain en même temps que les Rubénites et les Gadites. Il est cependant plus vraisemblable de penser que ceux-ci ne se sont emparés du Guile'ad septentrional qu'en partant du plateau éphraïmite, où ils ne trouvaient pas à s'établir à leur convenance : ils ont donc franchi deux fois le Jourdain pour y arriver. — Différents traits indiquent qu'il y avait entre le groupe des Rubénites-Gadites et celui des Joséphites des différences sensibles, portant même sur le dialecte — et parfois de mauvais rapports. Dans le curieux récit (inadmissible sous sa forme actuelle) d'une lutte entre Galaadites et Ephraïmites, qui se serait terminée par le massacre de quarante-deux mille de ces derniers, on peut voir le ressouvenir des rixes qui devaient se produire et l'on invoque une différence de prononciation. Les Rubénites-Gadites connaissaient la double prononciation (*s* et *sh*) du *sin* ; les Ephraïmites ne possédaient pas la chuintante (Juges, XII, 4-10). Il y a peut-être encore un souvenir de ces inimitiés de rive à rive dans l'histoire de Gédéon (Juges, VIII, 4-17).

[2]) Josué, XVIII, 2.

de la conquête, tel que nous l'offre cet écrit, sixième et dernière partie du Pentateuque, appartient, on le sait, à la poésie et à la fantaisie. En l'examinant avec soin, on y reconnaît une compilation, où des morceaux de dates différentes se trouvent enchevêtrés et mêlés, mais dont le principal rédacteur nous donne l'histoire de la conquête de la Palestine comme on se la représentait après l'exil. Y chercher de l'histoire, serait se fourvoyer de la façon la plus complète[1].

§ 6. — ORIGINES RELIGIEUSES

Nous ne discuterons point les vues d'écrivains imparfaitement renseignés sur les méthodes et les principaux résultats de la critique historique appliquée à l'histoire israélite ancienne. Nous demanderons immédiatement à l'un des maîtres de la science contemporaine son opinion sur les antécédents religieux du judaïsme, et nous verrons si les faits confirment ou détruisent le jugement qu'il en porte.

« Au point de vue de notre connaissance de l'histoire, dit M. Reuss[2], le prophétisme est aussi ancien que la nation elle-même. Car, pour nous, celle-ci n'existe que depuis son émigration d'Egypte : c'est à cette époque qu'elle naît seulement, pour ainsi dire, et nous ne savons absolument rien de positif sur ce qui a précédé. Les récits de la Genèse ne concernent que quelques personnages isolés, et d'ailleurs séparés de l'époque dont nous parlons par un intervalle qui se refuse à toute évaluation chronologique. Or, cette émigration, le fait primordial de l'histoire israélite, a été dirigée par un prophète[3],

[1]) Sous le cadre artificiel du livre de Josué (comme à un titre moindre, dans les livres des Nombres et de l'Exode), il n'est point impossible qu'il se puisse retrouver çà et là des noms et des faits réels, relatifs à l'époque de la conquête ou aux épisodes variés des luttes soutenues pour arriver à l'indépendance politique. Nous avons nous-même indiqué quelques-uns de ces noms et de ces événements. On pourrait poursuivre cette recherche (assez délicate); mais les dimensions de cet ouvrage s'opposent à une discussion, forcément détaillée, dont les résultats seraient sans aucune influence sur l'appréciation générale de l'histoire de ces temps, contenue aux pages précédentes.

[2]) *La Bible*, Ancien Testament, IIe partie. *Les prophètes*. Tome I, Introduction p. 5 et suiv.

[3]) Osée XII, 14. Deutér. XVIII, 15. XXXIV, 10. Jérémie VII, 25, XV, 1 (Passages cités par M. Reuss).

par un homme explicitement désigné sous ce nom, et auquel ses successeurs n'ont pas cru pouvoir rendre un hommage plus éclatant qu'en lui décernant le titre dont ils s'honorent eux-mêmes. Moïse a été le premier prophète, et la tradition constante, invariable, reconnaissante de la postérité, l'a exalté comme tel : en d'autres termes, il a été pour Israël le premier révélateur de la religion du seul vrai Dieu, créateur, juste et saint. — Car il n'y a pas à dire, cette religion n'était pas auparavant celle de son peuple, et elle a eu bien de la peine à le devenir. Il a fallu les efforts de vingt générations de prophètes pour inculquer le principe du monothéisme pur et spiritualiste à un peuple plongé autrefois dans la barbarie de la vie nomade et arrivant à grand'peine à se civiliser par l'agriculture et au moyen d'une organisation sociale moins primitive. Les témoignages les plus irrécusables attestent l'existence du polythéisme chez les anciens Hébreux, soit en Egypte, soit pendant tout le temps qui a précédé la conquête de la Palestine [1]. Et pour ce qui est des siècles suivants, il n'y a presque pas une page, soit dans le livre des Juges et dans les Annales des Rois, soit surtout dans les écrits des prophètes eux-mêmes, qui ne reproduise la même plainte avec l'accent de l'indignation ou du découragement. Une grossière superstition recourait aux devins de toute espèce [2] et se mettait sous la protection d'idoles domestiques [3]. Elle s'égarait jusqu'à vouloir honorer, remercier ou se concilier la divinité par des sacrifices humains [4]. Et là même où l'attachement au Dieu national parvenait à écarter le culte des divinités étrangères, sa puissance était censée circonscrite par les limites du territoire [5], et les masses, sans en excepter leurs chefs, avaient besoin de symboles visibles

[1]) Amos V, 26. Josué XXIV, 14, 23. Ezéchiel XVI, XX, XXIII. Deutér. IV, 17 suiv ; XVI, 21 suiv.; XVII, 3 etc. (Passages cités par M. Reuss).
[2]) Deutér. XVIII, 10 suiv. 1 Samuel XXVIII. Isaïe VIII, 19. 2 Rois XXI, 6. Michée III, 6 suiv.; V, 11. Jérémie XXVII. 9 etc. (Reuss).
[3]) Genèse XXXI, 19. 1 Samuel XIX, 13. Juges XVII. suiv. Osée III, 4. Zacharie X, 2 etc.
[4]) Juges XI. 31 suiv. 2 Samuel XXI. 1 Samuel XV, 33. Lévit. XVIII, 21. XX, 2. 2 Rois XXIII, 10. Jérémie XXXII, 35. Michée VI, 7 etc. (Reuss).
[5]) 1 Samuel XXVI. 19 (Reuss).

pour étayer leur foi. Ces symboles, choisis de préférence dans les formes de la nature animale [1], servaient plutôt à fourvoyer les esprits qu'à les diriger, le vulgaire n'en saisissant guère la signification... — Pour le moment nous nous bornerons à cette remarque importante que, malgré la persistance du polythéisme, de l'idolâtrie, de la superstition et de tous les vices et excès qui en étaient la conséquence, les vérités prêchées originairement par Moïse ne se sont plus perdues. Elles sont restées le dépôt sacré d'un nombre croissant d'hommes qui se dévouaient à leur service et dont la succession non interrompue en assurait la conservation. »

Résumons cette opinion : d'après M. Reuss les tentatives faites par les prophètes du VIIIe au VIe siècle pour spiritualiser la religion et le culte des Israélites, doivent être considérées comme la continuation d'un premier effort tenté en ce même sens par le libérateur Moshéh quelques centaines d'années auparavant.

Une pareille proposition peut s'établir de deux façons, soit par des témoignages directs, soit par des considérations indirectes. Posséderions-nous les uns ou les autres ? Je ne puis me le persuader en bonne conscience.

Il faut bien se convaincre que les parties anciennes de l'histoire juive doivent être traitées avec la même rigueur scientifique que n'importe quel autre point d'un passé reculé. Après avoir reconnu dans les pages précédentes, qu'un chef du nom de Moshéh a joué un grand rôle dans les évènements qui ont conduit les populations israélites des frontières de l'Egypte au bord du Jourdain, nous n'avons aucune objection préjudicielle à opposer à ceux qui prétendent nous faire voir dans ce même Moshéh un initiateur religieux. Seulement, avant de déclarer que ce personnage a été pour Israël « le premier révélateur de la religion du seul vrai Dieu, créateur, juste et saint », nous demandons qu'on nous soumettre des textes, des documents dignes de quelque confiance. Ces documents *directs*, les possédons-nous ?

[1]) Exode XXXII. Juges VIII, 27. Nombres XXI, 8. 1 Roi XII, 28. 2 Rois XVIII, 4 etc. (Reuss).

Posons la question dans toute sa rigueur. Nous sommes disposé à admettre que Moshéh, chef d'un groupe de tribus, ou, si l'on veut, de toutes les tribus, s'est préoccupé des pratiques religieuses de ses concitoyens, comme son influence s'exerçait sur leur organisation civile et politique. Ces différents intérêts ont été, de tout temps, et tout particulièrement dans l'antiquité, trop intimement mêlés pour que nous ne devions pas déduire de la seule position politique de Moshéh une certaine action sur les choses de la religion. Mais autre chose est cette conséquence naturelle et légitime des faits précédemment établis, autre chose ce rôle de fondateur de religion, que M. Reuss lui aussi, avec plusieurs contemporains, semble revendiquer pour Moïse.

Jadis on fondait cette même assertion sur le contrat du Sinaï et la législation dite Mosaïque. Aujourd'hui que cette base a été ruinée, il faudrait invoquer quelque autre considération. M. Reuss qui a contribué plus que tout autre à établir que la religion israélite ne s'était pas fondée sur un code législatif élaboré dès les temps anciens, aurait dû définir ce qu'il entendait par les « vérités prêchées originairement par Moïse, » et sur quels témoignages historiques il appuyait cette grave déclaration. Est-ce une allusion aux récits fameux du livre de l'Exode où Moshéh a communication du véritable nom de la divinité[1], de celui par lequel elle veut désormais être désignée à ses adorateurs, du nom de Yahvéh (Jéhovah)? M. Reuss ne s'en explique pas. Nous ne négligerons point pour cela d'en dire quelques mots un peu plus loin en discutant les vues de M. Kuenen à cet égard. Ce dont on nous parle, c'est d'une « tradition constante, invariable, reconnaissante de la postérité » qui a « exalté » Moïse en qualité de prophète. Cette tradition, examinée de plus près et dans les passages qu'on nous présente, se réduit à un mot d'un prophète du VIIIe siècle avant l'ère chrétienne et à quelques passages du VIIe et du VIe siècle. C'est en vérité se contenter à bon marché que fonder l'importance re-

[1]) Exode III, 13-15, Cf. VI, 3.

ligieuse de Moïse sur cette considération que les prophètes du VIII[e] siècle et des âges suivants le considérèrent comme un de leurs précurseurs. Les prêtres n'en firent pas moins. Quant à la filiation historique des écoles de prophètes et au lien qui pourrait les rattacher au libérateur de la servitude égyptienne, le moment d'en parler viendra plus tard quand, après avoir défini le prophétisme, nous rechercherons ses origines. Nous pouvons toutefois assurer dès maintenant que l'hypothèse d'une transmission pareille ne s'appuie même pas sur des arguments spécieux, et nous ne la mentionnerions pas ici si elle ne s'était présentée sous le patronage de M. Reuss [1].

En l'absence de témoignages directs, pouvons-nous invoquer des considérations *indirectes?* Quiconque s'est occupé d'histoire ancienne sait combien celles-là sont précieuses quand il s'agit d'institutions politiques ou religieuses. En présence de textes historiques d'une authenticité contestable et contestée, qui ne permettent pas d'affirmer l'origine certaine d'une doctrine ou d'un rite, on a recours, souvent avec succès, à une contre-épreuve beaucoup plus décisive. Si les institutions religieuses ou civiles d'un groupe humain, à un moment donné de son histoire, sont connues avec précision, et si de leur examen résulte la conviction qu'elles ont exigé pour s'établir la préexistence de telle idée, de telle forme, on affirmera sans hésitation qu'elles ont été précédées, en fait, de cette idée ou de cette forme religieuse, sauf à imaginer à quelle époque et quel homme il convient de rattacher leur origine avec le plus grand degré possible de probabilité. En procédant ainsi à l'égard des institutions religieuses des Israélites, avons-nous quelque raison de rattacher tel de leurs principaux éléments, positivement antérieur à l'époque observée et dûment connue, au chef Moshéh? Voilà le problème posé dans ses termes exacts.

Or, dans l'exposé fait plus haut des idées religieuses des Israélites avant l'établissement définitif de la royauté, avant David et Salomon, on n'a rien vu, nous le supposons, qui ré-

[1]) Reuss, ouv. cité, p. 7 suiv.

clamât, ou qui rendit simplement vraisemblable, une action créatrice ou réformatrice antérieure, analogue à celle qu'on prête à Moïse. On nous dira peut-être que nous avons affecté de ne tenir compte dans cette première esquisse que des éléments les plus extérieurs de la religion, du culte considéré dans ses principaux sanctuaires et simulacres [1]. Nous l'avons fait ainsi parce qu'un consciencieux dépouillement des documents relatifs à cette époque fort mal connue rendait seule légitime cette façon d'agir et qu'il était urgent de réagir contre la fâcheuse habitude que se sont léguée les historiens de la nation juive de mettre une théologie savante et compliquée au frontispice d'une exposition dont elle est, soit le dernier, soit un des derniers termes. Un peu plus tard, nous oserons davantage. Nous dégagerons la « foi religieuse » des Israélites aux environs du VIII[e] siècle, et la question des origines se posera pour la première fois dans toute son ampleur, parce qu'elle se posera en présence de faits bien établis. Mais qui ne voit, dès maintenant, quelle faible chance nous restera de remonter de cette date relativement récente aux temps reculés d'un Moïse? Quand bien même le prophétisme de l'époque historique nous obligerait à admettre pour ses principaux éléments l'initiative antérieure de quelques hommes éminents, suivie d'une incubation plus ou moins longue, comment franchir quatre ou cinq siècles sur cette simple assurance et tomber juste sur Moshéh? Aussi bien, nous ne pouvons discuter cette hypothèse avec quelque profit, que lorsque nous aurons dressé le tableau de la religion israélite vers les temps d'un Isaïe et d'un Ezéchias.

Nous voulons toutefois détacher un point et voir si M. Kuenen est fondé à déclarer que Moïse a fait prévaloir le nom de Yahvéh (Jéhovah)[2] sur les autres appellations de la divinité, en établissant dans l'esprit de ses concitoyens un lien, désor-

[1]) Voyer *Revue*, t. V (1882), l'article intitulé: *Les plus anciens sanctuaires des Israélites*, p. 22 suiv.

[2]) Jéhovah, plus exactement Yehovah, lecture fautive à laquelle nous substituons la leçon très généralement adoptée : Yahvéh. La plupart des traductions ont admis des équivalents, supportables tout au plus dans l'usage religieux : Dominus, le Seigneur, l'Éternel.

mais indestructible, entre ce nom et le souvenir de la délivrance d'Egypte[1]. L'éminent exégète hollandais invoque différents arguments en faveur de cette thèse : d'une part l'absence de textes permettant d'affirmer que ce nom désignât expressément le dieu national israélite avant les temps de Moïse, de l'autre les premiers mots du Décalogue : « Je suis Yahvéh, ton Dieu, qui t'ai tiré de l'Egypte. » De ce texte, il rapproche la déclaration bien connue : « Moi, je suis Yahvéh. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob en tant que Èl-Shaddaï (Dieu Tout-Puissant), mais je ne me suis point fait connaître à eux par mon nom de Yahvéh... Je vous accepterai pour mon peuple et je serai votre Dieu, et vous reconnaîtrez que moi, Yahvéh, je suis votre Dieu qui vous soustrais aux mauvais traitements des Egyptiens ; »[2] — et l'assertion si précise du prophète Osée : « Moi Yahvéh, je suis ton Dieu, depuis le pays d'Egypte. »[3].

Or, nous avons fait voir plus haut que l'authenticité du Décalogue traditionnel était des plus contestables. Reste donc l'assertion d'un auteur du VIIIe siècle, le prophète Osée, déclarant que Yahvéh est le Dieu d'Israël depuis la sortie d'Egypte. Ces mots expriment la croyance, de bonne heure répandue, que c'est aux évènements de la délivrance de la servitude égyptienne que se rattache la première manifestation éclatante du Dieu national à l'égard de son peuple. Quand même nous admettrions que cette opinion fût passablement plus ancienne que l'époque d'Osée et qu'il la tînt lui-même de la tradition, nous n'avons aucune raison plausible, aucun indice de quelque gravité qui nous fasse voir dans Moïse le propagateur, le véritable auteur du nom de Yahvéh, au sens large du mot[4].

[1]) Kuenen, *De Godsdienst van Israël*, T. I, p. 273 suiv. — Cf. Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, traduit par Vernes, p. 85. Ce savant présente les mêmes conclusions, mais estime, en raison des relations de Moïse avec les Qénites, tribu arabe, que la religion première des Israélites « ne différait pas de la religion arabe et, à ce qu'il paraît, se rapprochait surtout de celle des Qénites. »

[2]) Exode VI, 2 suiv.

[3]) Osée XIII, 4 et XII, 10.

[4]) Pour M. Kuenen le nom de Yahvéh existait avant Moïse, mais n'avait point encore pris l'importance qui lui fut attribuée plus tard comme un nom particulier, propre, du dieu national.

Le seul texte qui attribue positivement au libérateur la paternité du nom de Yahvéh est celui du chap. VI de l'Exode, qui prétend que le Dieu national n'était connu antérieurement que sous un autre nom. Mais ce texte n'a aucun caractère d'antiquité, et on ne serait tenté d'y chercher un renseignement historique qu'en méconnaissant sa vraie nature ; il est d'ailleurs formellement contredit par un texte de date plus ancienne, celui du chap. III de l'Exode, qui s'exprime ainsi : « Dieu dit à Moshéh : Voici ce que tu diras aux enfants d'Israël : C'est Yahvéh, le dieu de vos pères, le dieu d'Abraham, le dieu de Itsehaq et le dieu de Ya'qob qui m'envoie auprès de vous. »[1] Nous ne saurions donc considérer comme valables les raisons que M. Kuenen invoque en faveur de son opinion.

Les antécédents moraux et religieux du peuple israélite sont quelque part résumés ainsi par M. Reuss[2] : « Il est incontestable que ce peuple, à l'époque où il entrait à main armée dans le pays dont il devait faire sa vraie patrie, apportait avec lui deux choses qui sont de nature à captiver à un haut point l'attention de l'historien. C'étaient d'abord certains souvenirs de son séjour en Egypte, de l'asservissement qu'il y avait subi et de l'émigration libératrice effectuée par une génération précédente ; souvenirs un peu vagues à la vérité, mais se prêtant d'autant mieux à devenir le sujet de l'épopée nationale. Ensuite c'était l'enseignement du prophète qui avait été le promoteur et le directeur de ce grand mouvement, et qui avait en même temps déposé dans les esprits si incultes encore de ses compagnons de fortune, et au milieu d'une nature tout aussi inculte, les germes d'un développement unique en son genre. Ces deux éléments, indissolublement liés l'un à l'autre dans la tradition, furent le ferment qui, longtemps neutralisé par des influences non moins puissantes, mais soigneusement conservé et de plus en plus dégagé de tout ce qui pouvait affaiblir son

[1] Exod. III, 15. Nous reviendrons sur l'ensemble de ce récit qui est d'un vif intérêt pour l'histoire de la théologie juive.

[2] Résumé de l'histoire des Israélites, p. 14 dans *la Bible* (Ancien Testament, 1re partie)

action, finit par donner à la nation cette force de cohésion et de résistance qui lui a permis de survivre à toutes les catastrophes qu'elles a dû traverser dans le cours des siècles. »

On avouera que les prétentions de l'école qui tient à sauvegarder l'initiative religieuse de Moshéh se font singulièrement modestes dans ces lignes. Encore, pour avoir le droit de parler d'un « enseignement » contenant les « germes d'un développement » ultérieur, faudrait-il invoquer des textes précis, positifs, suffisamment résistants. Or ces textes n'existent pas. Ils se sont évanouis devant un examen sévère ; ils se sont *transformés*, si l'on préfère cette façon de parler. Il ne saurait plus être question, en effet, pour nous d'un Moïse fondateur de religion, mais d'une opinion théologique qui, à un moment donné, a fait remonter au chef Moshéh les origines de l'état religieux amené par le progrès des siècles. Cette opinion sera exposée à sa date dans le tableau du développement israélite ; ce que l'on considérait à tort comme un facteur primitif redevient ainsi, ce qu'il a été en réalité, un produit secondaire.

Les mêmes personnes qui ont cru pouvoir considérer Moshéh comme ayant réformé dans un sens spiritualiste les croyances religieuses de son peuple, ont aussi voulu définir la nature des idées et pratiques usuelles qu'il aurait pris à tâche de déraciner. Le premier était monothéiste, le second polythéiste. « Les témoignages les plus irrécusables, dit M. Reuss, dans un passage cité plus haut, attestent l'existence du polythéisme chez les anciens Hébreux, soit en Égypte, soit pendant tout le temps qui a précédé la conquête de la Palestine [1]. » L'éminent critique allègue différents passages d'écrivains du VIIIe au VIe siècle avant l'ère chrétienne à l'appui de cette opinion [2]. Mais ces citations prouvent tout au plus en faveur de l'opinion répandue au temps où elles furent écrites, bien que la dite opinion offre d'ailleurs toutes les allures de la vraisemblance. Si l'on pensait toutefois qu'elle se prêtent à une discussion sérieuse, il faudrait faire voir comment elles

[1]) *La Bible* (IIe partie de l'Ancien Testament), p. 6 et suiv.
[2]) Voyez note 1 de la p. 86.

s'accordent entre elles. D'après un texte souvent cité du livre de Josué [1], ce n'est pas Moïse, mais Josué auquel reviendrait l'honneur d'avoir substitué pour la première fois le culte du vrai et unique Dieu à celui de toute espèce de faux dieux. « Faites disparaître, dit celui-ci aux Israélites rassemblés à Sichem après l'achèvement de l'œuvre de la conquête, faites disparaître les dieux que vos pères ont adorés au-delà du fleuve (d'Euphrate) et en Egypte, et adorez Yahvéh ! Et s'il ne vous convient pas d'adorer Yahvéh, choisissez aujourd'hui qui vous voulez adorer, soit les dieux d'au-delà du fleuve, qu'ont adorés vos pères, soit les dieux des Émorites (Cananéens) dans le pays desquels vous habitez : quant à moi et à ma maison nous servirons Yahvéh. » Le peuple se prononce pour Yahvéh, et une action solennelle, — qui perdrait toute signification si elle n'était que la répétition de quelque engagement précédemment pris, — lie à tout jamais les tribus israélites au Dieu national.

D'après ce curieux texte, les Israélites ont été alors pour la première fois mis en demeure d'opter entre ce que la plupart des auteurs appellent si improprement le monothéisme et le polythéisme, entre Yahvéh et les anciennes divinités sémites apportées par les pères de la haute Mésopotamie et fidèlement adorées jusqu'à ce jour.

Mais voici un autre passage, trop peu connu, qui place une scène, de tous points semblable, dans les mêmes lieux, bien que dans un temps fort différent. Dans cet endroit, il est également question de Sichem, de l'idolâtrie transeuphratique et d'une solennelle renonciation à ses pratiques ; mais le patriarche Jacob se substitue à Josué : « Ya'qob dit à sa famille et à tous ceux qui étaient avec lui : Faites disparaître les dieux étrangers qui sont au milieu de vous. — Et ils donnèrent à Ya'qob tous les dieux étrangers qui étaient entre leurs mains et les anneaux qu'ils portaient dans les oreilles, et Ya'qob les enfouit sous le térébinthe qui est à Sichem [2]. » Faut-il donc dire

[1] Josué XXIV, 14-15, 23-27.

[2] Genèse XXXV, 2-4. — Dans le récit du livre de Josué, on n'enterre pas les idoles, mais on érige une pierre « sous le chêne placé dans le sanctuaire de Yahvéh. »

que le monothéisme a été introduit chez les Israélites par Jacob ? Personne n'osera le prétendre. D'autre part, ces deux récits paraissent calqués l'un sur l'autre, ils ont l'un et l'autre un caractère artificiel, et M. Reuss avoue lui-même que de telles assertions se concilient fort mal avec l'ensemble des textes relatifs à l'époque mosaïque, lesquels ne connaissent pas « un culte idolâtre national » mais, « tout au contraire signalent des égarements de ce genre comme accidentels et exceptionnels [1]. »

Encore une fois, prétendre faire de l'histoire avec les créations artificielles dont les théologiens et les littérateurs juifs ont peuplé un passé disparu, c'est faire fausse route, c'est s'exposer à d'inévitables mécomptes [2].

Nous avons déjà donné une première esquisse des usages religieux israélites à l'époque antérieure à la royauté, aux débuts de la nationalité dont nous entreprenons d'écrire l'histoire. C'est là qu'est le point de départ, nous ne saurions nous lasser de le dire ; il est là, et il n'est point ailleurs, dans tel personnage ou telle époque à demi-fabuleux, auxquels on a cru, dans la suite, devoir faire honneur de tout ce qu'a amené le progrès des temps.

1) Note *ad locum Josué* XXIV, 14. — Nous ne disons rien pour le moment du passage d'Amos V, 26, qui est beaucoup moins probant qu'on ne le croit généralement.

2) Si nous voulions perdre notre temps à réfuter les imaginations qui ont été produites sur les origines religieuses du judaïsme, la matière ne nous manquerait pas : théorie du monothéisme primitif, conservé dans une famille unique ; explication de toutes les pratiques polythéistes et idolâtriques que constate l'histoire, la *vraie histoire*, par des influences étrangères, etc... Mais nous manquerions à notre tâche qui consiste à prendre les textes qui sont sous nos yeux et à mettre en lumière leur contenu, sans nous attarder aux fausses interprétations qui en ont vicié l'intelligence depuis si longtemps. — Est-il nécessaire de dire en particulier que le silence que nous gardons sur la prétendue influence de l'Égypte, comme culte et idées religieuses, indique que nous ne jugeons pas que telles hypothèses puissent être discutées avec quelque profit ? — Nous en dirons autant de cette étrange hypothèse, passée à l'état de lieu commun, d'un homme de génie fabriquant de toutes pièces dans la solitude, puis imposant à son peuple, un système complet de vie sociale, contraire à ses besoins présents, mais approprié à une situation *à venir*, le tout afin de faire triompher une théorie particulière de la divinité (!).

§ 7. — RÉSUMÉ HISTORIQUE.

« Nous ne savons à peu près rien, écrivait tout récemment un critique hollandais distingué, M. Oort, de ce qui concerne la destinée des tribus israélites avant la conquête de la Palestine. Nous ne pouvons affirmer que ceci : elles ont été — sinon toutes, au moins plusieurs d'entre elles — opprimées en Égypte. Il est certain, d'autre part, qu'elles ne sont pas entrées simultanément dans leur nouvelle patrie, mais qu'elles n'y ont pénétré qu'en trois groupes, séparés par un certain intervalle de temps. Ce sont d'abord les gens des tribus de Ruben et de Gad qui se sont fixés dans la région transjordanique. Puis est venue la tribu de Joseph qui a dû s'introduire sur le territoire cis-jordanique (Canaan proprement dit) en traversant la région occupée par ses compatriotes, mais n'y a fixé sa demeure qu'au prix de grands efforts. Enfin la tribu de Juda partant du désert (sinaïtique) s'est dirigée vers le nord, peu avant Saül, et s'est peu à peu emparée des territoires situés devant elle jusqu'à ce qu'elle allât se heurter à la frontière méridionale de la « maison de Joseph. » Pendant tout ce temps, c'est-à-dire au moins pendant deux ou trois siècles, il n'y avait aucun lien politique entre les parties constituantes d'aucun de ces trois groupes, combien moins entre ces trois groupes entre eux [1] ! »

Nous sommes arrivé par voie indépendante à des résultats identiques, dont cet accord est pour nous l'éclatante confirmation. Sur un seul point, nous serions tenté de dépasser encore la réserve de M. Oort, à savoir sur la question de date. Les déterminations chronologiques nous font absolument défaut. Les souvenirs relatifs aux faits et gestes des tribus sur le territoire palestinien antérieurement à Shaoul, qui, en un certain sens, est véritablement le premier personnage historique de la tradition israélite, n'exigent que fort peu de temps ; d'autre part, ils ont pu se répartir sur une période plus ou moins large. Nous estimons que le plus sage est de ne faire remonter au-

[1]) *Theologisch Tijdschrift* (de Leyde) numéro de janvier 1881, p. 25 *cf. Revue de l'histoire des religions* t. III (1881) p. 107 suiv.

cun de ces récits à une date antérieure à l'an 1100 (avant J.-C.).

Les évènements de la pré-histoire israélite, migration des tribus, vie nomade qui les entraîna des rives de l'Euphrate aux confins de l'Egypte, séjour dans la presqu'île sinaïtique, prise de possession des deux rives du Jourdain, nous reportent plus haut sans doute, mais jusqu'où? Quelle raison avons-nous de parler de deux, de trois ou cinq siècles, de dix au besoin, là où tout synchronisme nous échappe? Nous avons évalué à une soixantaine de mille âmes le groupe de populations, formé de l'ensemble des tribus, qui, à un moment donné, a pu se trouver sous la conduite, très temporaire en tout cas, d'un chef unique. A combien se montait le groupe qui a franchi une première fois l'Euphrate dans la direction du sud-ouest et que la tradition a personnifié dans Ya'qob et sa famille? Etait-ce à cinq, à dix mille, à vingt mille? Ce premier noyau a pu rester longtemps stationnaire: il a pu aussi s'accroître rapidement par des fusions. La tribu judaïte n'a-t-elle pas entrepris la conquête du plateau cananéen méridional sous la conquête d'un skeikh Qenizzite?

Mais les traditions des Israélites relatives à un passé lointain leur appartiennent-elles bien à eux-mêmes et n'auraient elles pas pu leur venir du dehors, — auquel cas nous n'aurions plus le droit de leur demander aucun renseignement digne de foi? Sans toucher cette question, rappelons seulement les termes dans lesquels M. Tiele l'a posée: « Les récentes découvertes faites sur le terrain de l'ancienne littérature babylonienne ont soulevé la question de savoir si les traditions des Israélites concernant leur origine leur appartiennent réellement, ou s'ils ne se sont pas approprié celles des Cananéens. La tradition du départ d'Abraham d'Ur des Chaldéens et du séjour des ancêtres d'Israël en Canaan et en Egypte, est-elle réellement une préhistoire des Israélites cachée sous la légende, ou n'ont-ils fait que la trouver en Canaan et l'adopter? En d'autres termes, les tribus d'Israël ont-elles été originairement un rameau des Sémites septentrionaux, ou bien formaient-elles une branche des

Sémites méridionaux de la même famille que les Ismaélites et ne se sont-elles mêlées au Sémites du Nord, et n'ont-elles pu ne prendre connaissance de la civilisation que ceux-ci avaient apportée avec eux de Mésopotamie, que dans leur nouveau séjour? Tant que ces questions n'auront pas été résolues par des recherches plus approfondies, nous pouvons affirmer avec quelque certitude, relativement à l'origine des Israélites, ceci seulement, qu'ils appartenaient au Sémites[1]. »

Le seul fait qu'un pareil problème ait pu être posé, et posé par un des maîtres de la mythologie sémitique comparative, montre combien nous avons eu raison d'écarter résolûment toute induction sur le développement politique ou religieux israélite reposant sur une base sujette à caution, c'est-à-dire s'appuyant sur ce monument composite, le Pentateuque-Josué. Entre les sources de la légende et celles de l'histoire, il n'y a plus désormais de confusion possible que de la part de ceux qui méconnaissent la critique des documents et ne savent discerner ni leur provenance ni leur caractère.

[1]) Tiele, *Manuel de l'Histoire des Religions*, traduit par Vernes, p. 84-85.

MAURICE VERNES.

UN CATÉCHISME BOUDDHISTE

EN 1881

Il y a, pour les bouddhistes qui veulent entrer en religion, un petit livre Pali, « le Kammavâkya, » qui doit remonter aux premiers temps du Bouddhisme. Il est composé de demandes et de réponses indiquant les conditions requises pour devenir un religieux. Après avoir lu ce livre où il n'est pas question de la doctrine proprement dite, il était naturel de se demander s'il n'y avait pas aussi, pour l'instruction des enfants, un livre du même genre, exposant avec clarté tout ce que doit savoir de sa religion le bouddhiste qui ne se destine pas à l'état religieux. Il faut croire que ce catéchisme n'a jamais existé, car s'il avait été en usage dans les anciennes écoles bouddhistes, il eût été répandu partout pour être appris par cœur. Dans ce cas il en serait resté des traces ; les livres qui ont été retenus dans la mémoire de plusieurs générations ne se perdent jamais complètement.

L'intérêt qu'on attache aujourd'hui à l'étude des religions et en particulier à celle du Bouddha, parce qu'on a cru y trouver assez de ressemblance avec la religion chrétienne pour y voir une communauté d'origine, a donné à un américain qui habite l'Inde l'idée de composer un catéchisme bouddhiste, mais à un point de vue tout autre, comme on le verra.

Pour que son ouvrage présentât toutes les garanties désirables d'orthodoxie, M. Henry Olcott a fait revoir son travail par un membre distingué du clergé Singhalais, Hikkaduwa Sumangala, grand-prêtre de Sripada (le Pic d'Adam) et principal du collège bouddhiste de Widyodaya Parivena, qui a approuvé et recommandé le nouveau catéchisme aux instituteurs des écoles bouddhistes. Le livre a été écrit en Anglais, mais il en a été fait une traduction Sin-

ghalaise ; il ne lui manque plus que d'être traduit en Pali, la langue sacrée des bouddhistes du Sud.

Nous verrons, en examinant le catéchisme de M. Olcott, que le bouddhisme du Sud ne diffère guère de celui du Nord, excepté dans la manière, selon nous toute moderne, de comprendre la transmigration. Il serait très intéressant de recevoir des Bouddhistes du Nord, c'est-à-dire du Népâl, du Tibet et de la Chine, un catéchisme bouddhiste du même genre que celui qui vient d'être imprimé dans l'île de Ceylan.

Nous sommes donc assurés, par l'approbation d'un prêtre bouddhiste d'une grande autorité, d'avoir, dans les pages du nouveau catéchisme, la vraie doctrine des bouddhistes de Ceylan, à l'heure où nous écrivons. Nous disons : à l'heure où nous écrivons, parce que M. Olcott donne plus d'une explication qui ne semble pas parfaitement d'accord avec la doctrine primitive de SâkyaMouni.

M. Olcott est le président de la Société théosophique (Theosophical Society) dont le siège est, croyons-nous, à Bombay. Nous ne savons pas, au juste, quelles sont les doctrines et le but de cette société, mais nous avons quelques raisons de croire que le spiritisme y tient beaucoup de place. Quoiqu'il en soit, l'extrait suivant de la préface du nouveau catéchisme bouddhiste nous montrera clairement un des côtés de la philosophie de M. Olcott.

Avant d'examiner le catéchisme, ne laissons pas passer inaperçue la note qui suit le certificat d'orthodoxie donné par le grand-prêtre Sumangala, et dont voici la traduction :

« Ce catéchisme est publié en Anglais et en Singhalais aux frais de Mitress Fredrika Cecilia Dias Jlangakoon F.T.S. de Matara (Ceylan), qui l'offre comme un tribut à la cause de la religion et comme un témoignage d'affection à la Société Théosophique »

Puis comme on voit, à la fin du catéchisme, qu'il est publié par la *section bouddhiste* de la Société Théosophique, il faut en conclure que M. Olcott et mitress Dias Jlangakoon appartiennent à cette section bouddhiste qui doit compter un certain nombre d'adhérents.

Voici maintenant l'extrait de la préface :

« Ce petit livre, chose étrange à dire, est unique en son genre à Ceylan, quoique les missionnaires aient répandu à profusion dans l'île leur catéchisme chrétien et se soient, pendant de longues années, moqués des Singhalais avec la puérilité et l'absurdité de leur religion.

« Pour dire la vérité, une notion populaire très incomplète de ce qu'est le bouddhisme orthodoxe semble prévaloir dans les pays de l'Occident. Les légendes populaires et les contes de fées sur lesquels quelques-uns de nos principaux orientalistes ont basé leurs commentaires ne sont pas plus le bouddhisme orthodoxe que les contes monastiques enfantins du moyen-âge ne sont le christianisme orthodoxe. Une analyse plus profonde prouvera irréfutablement aux savants de l'Occident que le sage de Kapilavastou, 600 ans avant l'ère chrétienne, a enseigné, non seulement un code de morale sans égal, mais encore une philosophie si large et si compréhensive qu'il a devancé les inductions des recherches et spéculations modernes [1]. Les signes abondent qui font prévoir que, de toutes les grandes croyances du monde, celle-ci est destinée à être, dans l'avenir, la religion dont on parlera le plus et qui se trouvera présenter le moins d'antagonisme avec la nature et la loi. Qui oserait dire que le bouddhisme ne sera pas la religion qui sera choisie ? »

N'en déplaise à M. Olcott, nous aurons l'audace de dire que non. A part la morale du Bouddhisme, qui n'est nullement supérieure à la morale chrétienne, où donc le président de la Société Théosophique voit-il dans les dogmes bouddhiques ce qui peut aujourd'hui attirer les esprits de l'Occident, peu enclins à croire et occupés, avant tout, du bien-être matériel et de la satisfaction de tous les désirs ?

Comme le Christ, le Bouddha prêche le mépris des richesses, la chasteté, la patience, l'abnégation, la charité poussée jusqu'au sacrifice de sa vie ; nous ne voyons pas que ces vertus soient celles que préconise la génération actuelle qui grandit au milieu de luttes sociales qui troublent profondément tous les coins de l'Europe. Ferez-vous accepter facilement aux esprits de l'Occident tourmentés par le doute le dogme de la transmigration des âmes ? et, avec ce dogme, les naissances répétées à l'infini sous toutes les formes, depuis la forme humaine jusqu'à celle des insectes les plus infimes, sans compter que certaines fautes peuvent réduire une âme à être, pendant des siècles, renfermée dans des végétaux et même dans des minéraux.

[1] Si M. Olcott avait lu les travaux d'Eugène Burnouf sur le Bouddhisme, il aurait vu que les savants de l'Occident ne sont pas si mal informés qu'il le dit.

Or, ôtez au Bouddhisme le dogme de la transmigration et toute la doctrine du Bouddha s'écroule, car elle enseigne que ce n'est qu'à la suite de naissances plusieurs milliers de fois répétées qu'on arrive à la voie excellente qui conduit tout droit au Nirvâna, la délivrance finale. Comment persuaderez-vous, surtout aux peuples du nord, qu'il faut s'abstenir de toute nourriture animale? et à des gens auxquels le microscope montre que l'eau qui semble la plus pure est peuplée d'animalcules, qu'il faut toujours porter avec soi un feutre pour filtrer l'eau qu'on va boire, afin de ne pas se rendre coupable de la mort des petits animaux dont cette eau est remplie?

Pour devenir un vrai bouddhiste comme l'entendait le Bouddha Sâkya Mouni, il faudrait aussi accepter la plus grande partie de la Mythologie brahmanique et admettre les dieux et les génies[1].

Examinons maintenant quelques-unes des réponses du catéchisme bouddhiste qui prêtent le plus à la discussion.

Les numéros sont ceux que M. Olcott a donnés à chaque demande accompagnée de la réponse.

3. D. — *Le Bouddha était-il un dieu?*

R. — *Non.*

M. Olcott aurait dû ajouter : Il n'était plus un dieu, puisque, après avoir été dieu dans le ciel Touchita, il était descendu sur la terre pour y devenir un Bouddha, parce que la condition humaine est *la seule* où l'on puisse atteindre l'intelligence suprême. Il faut se rappeler ici que les dieux, aussi bien ceux du bouddhisme que ceux du brahmanisme, ne sont que des hommes parvenus à la condition de dieux par l'accumulation de leurs mérites et qui, quand ils ont épuisé les récompenses dues à ces mérites, doivent retourner dans le cercle de la transmigration.

4. D. — *Le Bouddha était-il un homme?*

R. — *En apparence, oui, mais qui, intérieurement, n'était pas comme un homme.*

Ici, M. Olcott renvoie au n° 72, où nous trouverons ceci : « Un Bôdhisattva est un être qui dans une future naissance est sûr de reparaître sur la terre en qualité de Bouddha. »

[1] V., les num. 139-141 du catéchisme bouddhiste.

Cette définition n'est pas assez précise, car un Bôdhisattva est bien un homme qui ne diffère des autres qu'en ce qu'il est assez avancé dans la perfection pour qu'il ne puisse manquer d'être un jour un Bouddha parfait et accompli.

8. D. — *Quels étaient le père et la mère du Bouddha?*

R. — *Le roi Souddhôdana et la reine Mâyâ.*

Pourquoi M. Olcott n'ajoute-t-il pas qu'en descendant du ciel Touchita sur la terre, le futur Bouddha prit la figure d'un petit éléphant pour entrer, par le côté droit, dans le sein de sa mère, sans lui faire de mal, pour en sortir de la même manière, au bout de dix mois lunaires [1], mais alors sous la figure humaine. Cela valait pourtant la peine d'être dit, car parmi les sculptures de touts les temples bouddhistes les plus anciens, on ne manque pas de trouver représentées ces deux circonstances de la vie du Bouddha. Comme cette façon d'entrer dans le sein d'une mère et d'en sortir est assez merveilleuse, M. Olcott qui, dans son catéchisme (n° 113), n'admet pas les miracles, a voulu, sans doute, éviter de se mettre en contradiction avec lui même.

Après avoir parlé (n° 13) de la splendeur des trois palais de printemps d'été et d'hiver, que le roi Souddhôdana avait fait construire pour son fils, et nous avoir dit que le jeune prince, avec sa femme et son fils unique, vivait là au milieu des plaisirs de toute sorte, l'auteur du catéchisme, d'accord avec la tradition, ajoute que, pris tout à coup d'un dégoût sans remède, le prince abandonna tous ces biens pour s'occuper des souffrances des créatures et leur venir en aide. M. Olcott s'écrie alors avec enthousiasme : « Un autre homme fit-il jamais pareil sacrifice pour l'amour de nous? »

On peut lui répondre que ce n'est pas là l'unique exemple d'un pareil renoncement aux biens de ce monde : et, quoiqu'il en dise, le Christ, en donnant sa vie, faisait encore un plus grand sacrifice pour nous sauver.

65. D. — *Qu'est-ce que le Nirvâna?*

R. — *Une condition où il y a entière cessation de changement, absence de désir, d'illusion et de chagrin ; où il y a effacement de tout ce qui reproduit l'homme physique. Avant d'arriver au Nir-*

[1]) On comptait généralement ainsi dans l'antiquité. Comp. Virgile, églogue, 4 ; *matri longa decem tulerunt fastidia menses.*

vâna, l'homme est constamment sujet à renaître; quand il a atteint le Nirvâna il ne renaît plus.

Mais si, comme le dit M. Olcott, l'âme n'est qu'un mot employé par les ignorants pour exprimer une idée fausse, (nº 122), et si le corps n'existe plus, qu'est-ce qui jouit de la condition du Nirvâna? car qui dit condition veut dire : état d'une personne ou d'une chose.

66. D. — *Qu'est-ce qui est la cause de nos renaissances?*

R. — *Le désir non satisfait pour des choses qui se rapportent à l'état de l'existence individuelle, dans le monde matériel.*

Il semble résulter de ce qui précède que le Nirvâna, qui est au-delà du monde matériel, n'est pas une existence individuelle, ce qui ne s'accorde pas bien avec la définition du nº 65.

67. D. — *Nos renaissances sont-elles, en aucune manière, dépendantes de la nature de nos désirs?*

R. — *Oui, par l'effet de nos mérites ou démérites individuels.*

68. D. — *Notre mérite ou notre démérite a-t-il une influence sur l'état, la condition ou la forme dans lesquels nous renaîtrons?*

R. — *Oui. La règle ordinaire est que, si nous avons un excédant de mérites, nous aurons une renaissance bonne et heureuse, tandis que si c'est un excédant de démérites, notre prochaine existence sera malheureuse et remplie de souffrances.*

69. D. — *Cette doctrine bouddhiste est-elle appuyée ou niée par les enseignements de la science moderne?*

R. — *La vraie science vient complètement à l'appui de cette doctrine de cause et d'effet. La science enseigne que l'homme est le résultat d'une loi de développement partant d'une condition imparfaite et inférieure vers une plus élevée et plus parfaite. Doctrine que la science appelle évolution.*

Mais cette science, la vraie, suivant M. Olcott, n'admet pas le système de la transmigration, et seulement un perfectionnement de l'espèce dans des générations successives, car il ajoute (nº 74) : « Les hommes de science disent que la forme nouvelle est le résultat des influences des milieux où se trouvaient les générations précédentes. Il y a donc là accord entre le Bouddhisme et la science quant à l'idée fondamentale. »

88. D. — *Les Bouddhistes considèrent-ils le Bouddha comme un personnage qui, par sa propre vertu, peut nous sauver des conséquences de nos péchés individuels?*

R. — *Nullement. Un homme ne peut être sauvé par un autre, il doit se sauver lui-même.*

89. D. — *Mais alors, qu'était donc le Bouddha pour nous et les autres êtres?*

R. — *Un être voyant tout, un conseiller parfaitement sage qui avait découvert la voie sûre et qui l'indiquait; qui montrait la cause de la souffrance humaine et la seule manière de la guérir. Et, comme un homme conduisant un aveugle, sur un pont étroit, au-dessus d'une rivière rapide et profonde, sauve la vie de cet aveugle, de même, en nous montrant à nous aveuglés par l'ignorance la voie du salut, le Bouddha peut être appelé Sauveur.*

90-91. D. — *Comment peut-on représenter en un seul mot l'esprit entier de la doctrine du Bouddha?*

R. — *Par le seul mot JUSTICE. Parce qu'il nous apprend que tout homme, parce qu'il est soumis aux opérations de la loi universelle, obtient exactement la récompense ou la punition qu'il a méritée, ni plus ni moins.*

Ici, M. Olcott aurait dû nous dire que cette doctrine bouddhiste est empruntée à celle du Brahmanisme où l'on trouve l'axiome suivant : « Il n'y a pas annihilation de deux actions, l'une étant bonne et l'autre mauvaise [1]. » En d'autres termes, ni une bonne action ni le repentir n'efface une mauvaise action, pas plus qu'une mauvaise action n'empêche de recevoir la récompense d'une bonne.

103. D. — *Combien suppose-t-on qu'il y ait d'hommes sur la terre?*

R. — *Environ treize cents millions.*

104. D. — *Et parmi eux, combien de bouddhistes?*

R. — *Environ cinq cents millions, un peu moins de la moitié.*

Les chiffres que donne ici M. Olcott nous semblent un peu exagérés. D'après les géographes les mieux informés, le nombre des boud-

[1] *Mahâbhârata*, Sirivilâpa, sloka 530.

dhistes serait de 380 à 400 millions, ce qui est déjà assez considérable. Mais, si M. Olcott s'imagine que le grand nombre des disciples d'une religion sera une raison pour en faire adopter les dogmes, il se trompe assurément. D'ailleurs, parmi ces millions de bouddhistes, combien y en a-t-il qui connaissent exactement la doctrine du Bouddha et qui la comprennent? A quoi bon alors faire entrer dans le catéchisme cette question et cette réponse?

Les numéros suivants sont très remarquables au point de vue dogmatique.

112. D. — *En quoi les prêtres bouddhistes diffèrent-ils des prêtres des autres religions ?*

R. — *Dans les autres religions, les prêtres prétendent être les intercesseurs entre l'homme et Dieu pour aider à obtenir le pardon des péchés. Les prêtres bouddhistes ne reconnaissent pas de pouvoir divin et n'en attendent rien, mais ils doivent gouverner leur vie suivant la doctrine du Bouddha et enseigner aux autres la vraie voie. Les bouddhistes regardent un Dieu personnel seulement comme une ombre gigantesque jetée sur le vide de l'espace par l'imagination des hommes ignorants.*

113. D. — *Les prêtres bouddhistes acceptent-ils cette théorie que tout a été formé de rien par le Créateur ?*

R. — *Le Bouddha enseigne que deux choses sont éternelles :* l'*Akasa* et le *Nirvâna. Toute chose est venue de l'Akasa en obéissant à la loi inhérente à elle, et, après une certaine existence, disparaît. Nous ne croyons pas aux miracles, et, en conséquence, nous nions toute création et ne pouvons concevoir de créateur.*

M. Olcott aurait bien dû nous donner ici une définition claire de l'Akâsa d'où vient *toute chose*, et qui, par cela même, a une grande ressemblance avec une force créatrice. Au n° 121, nous voyons que « le Bouddhisme est une pure philosophie morale ; qu'il accepte l'opération universelle de mouvement et de changement, par laquelle toutes choses, le monde et toutes les formes animées ou inanimées sont gouvernées... Le Bouddhisme prend les choses comme elles sont, chercher leur origine est sans profit. »

D'où il suivrait que le positivisme moderne s'est rencontré avec le Bouddhisme.

122. D. — *Le Bouddhisme enseigne-t-il l'immortalité de l'âme?*

R. — *Il considère que le mot* « âme » *est employé pour expri-*

menaune idée fausse. Si toute chose est sujette à changer, l'homme y est compris et toute partie matérielle de lui-même doit changer et ne peut survivre.

Voilà, selon M. Olcott et le prêtre bouddhiste qui l'approuve, le matérialisme du Bouddhisme nettement proclamé.

Cette doctrine est tout à fait moderne, selon nous, et nous demandons à l'auteur du catéchisme, qui, tout à l'heure, écrivait en grosses lettres le mot « justice », sur qui s'exerce cette justice s'il ne reste absolument rien ni du corps ni de l'âme ? Que devient alors le dogme de la transmigration ? Les bouddhistes modernes répondent :

« La succession des existences d'un être est aussi une succession d'âmes, et chaque âme, quoique résultat de celle qui l'a précédée, n'est pas identique avec elle. Suivant cette manière de voir, le corps meurt, et, avec lui l'âme aussi est éteinte, ne laissant derrière elle que les bonnes et les mauvaises actions qu'elle a faites pendant la vie. Le résultat de ces actions devient alors la semence d'une nouvelle vie, et l'âme de cette nouvelle vie est, en conséquence, le produit nécessaire de l'âme de la vie précédente. Ainsi, toutes les âmes qui se succèdent ont à travailler à la solution du même problème qui commence avec l'entrée du premier ancêtre dans le monde, mais pas une naissance successive n'est animée par la même âme. »

Nous le répétons, cette doctrine est tout à fait moderne, car on trouve à chaque instant dans les plus anciens livres bouddhiques cette phrase prononcée par le Bouddha lui-même : « Depuis un temps sans commencement, *j'ai*, dans des naissances sans nombre, fait telle ou telle chose ». Ce qui prouve, d'abord ; que les âmes sont éternelles et n'ont pas eu de commencement, et ensuite que c'est bien la même âme qui, dans des naissances répétées, a animé différents corps d'hommes ou d'animaux.

M. Olcott, qui nous disait tout à l'heure qu'il ne croit pas aux miracles, écrit cependant ceci dans son catéchisme:

132. *D. — Le Bouddhisme admet-il qu'un homme a, dans sa nature, quelques pouvoirs cachés pour la production de phénomènes vulgairement appelés miracles ?*

[1] Goldstücker, cité dans le *classical dictionary of India*, au mot transmigration.

R. — Oui, mais ils sont naturels. Ils peuvent être développés par certain système déposé dans les livres sacrés.

Suivant les bouddhistes, les saints peuvent, à volonté, se transporter à travers les airs, d'un endroit à un autre ; faire sortir de leur corps des rayons de différentes couleurs qui se répandent à tous les points de l'espace et réjouissent les créatures, etc. Si ce ne sont pas là des miracles, qu'est-ce que M. Olcott appelle ainsi ?

139. *D. — Les Bouddhistes croient-ils à des classes d'êtres invisibles ayant des relations avec l'humanité ?*

R. — Ils croient qu'il y a des êtres de cette espèce habitant les mondes ou sphères qui leur appartiennent. La doctrine bouddhique est que, par un développement intérieur et la victoire sur le côté inférieur de la nature, un saint devient supérieur au meilleur des dieux et peut soumettre à sa volonté ceux d'un ordre inférieur.

140. *D. — Combien y a-t-il de classes de dieux ?*

R. — Trois. Ceux qui sont au pouvoir du désir, c'est à dire des passions ; ceux qui conservent encore une forme individuelle, et enfin ceux qui, arrivés au plus haut degré de purification, sont délivrés de toute forme matérielle.

141. D. — *Devons-nous les craindre ?*

R. — *Celui qui a le cœur pur n'a rien à craindre d'eux. Un dieu mauvais ne peut lui nuire. Mais certains dieux ont le pouvoir de tourmenter les hommes impurs et aussi ceux qui les invitent à s'approcher.*

Si vous voulez savoir les années et les jours des principaux événements de la vie du Bouddha, voici ce que vous répondra le catéchisme de M. Olcott.

144. — *Il était né sous la constellation Wissa, un vendredi de mai, dans l'année 2478*[1] *de l'ère Kaliyouga ; il alla dans la jungle dans l'année 2506 ; il devint Bouddha dans l'année 2513, un mercredi, à l'aurore ; et, dans l'année 2558, à la pleine lune de mai, un mardi, il expira à l'âge de 80 ans.*

Quoique le catéchisme de M. Olcott prouve qu'il a étudié le Bouddhisme avec soin, nous préférerions beaucoup à son ouvrage un ca-

[1] L'ère du Kaliyouga commençant 3101 ans avant l'ère chrétienne, le Bouddha, suivant ce calcul, serait né l'an 623 avant J.-C.

téchisme antique, composé par un disciple de Bouddha, ou, à défaut d'un pareil livre antique, l'œuvre d'un bouddhiste élevé dans la religion de Çâkya Mouni, et, avant tout, complètement étranger aux systèmes philosophique de l'Occident.

Malgré l'approbation du grand prêtre Sumangala, nous persistons à croire que le nouveau catéchisme bouddhiste ne reproduit pas toujours fidèlement la doctrine primitive du maître, visiblement altérée dans plusieurs cas. Il n'en sera pas moins utile à ceux qui ne cherchent pas à faire une étude approfondie du Bouddhisme.

P. E. Foucaux.

LA RELIGION PRÉHISTORIQUE [1]

La paléoethnologie est l'étude de l'origine et du développement de l'humanité avant les documents historiques.

En d'autres termes : la paléoethnologie est l'histoire de l'homme avant les documents écrits, les monuments figurés, voire même les traditions et les légendes.

Cette science se divise en trois grandes parties :

Étude de l'homme tertiaire ou origine de l'humanité ;

Étude de l'homme quaternaire, développement de l'humanité ;

Étude de l'homme actuel, premiers horizons ou, plus exactement, prolégomènes de l'histoire proprement dite.

C'est aussi la division adoptée dans le présent ouvrage. Toutefois cette classification sommaire ne suffit pas pour diriger d'une manière régulière les études et surtout pour grouper, dans un ordre commode et logique, toutes les découvertes. Il en faut donc une plus complète.

A la suite des savants scandinaves, les initiateurs en ces matières, on a pris l'habitude de diviser les temps préhistoriques en trois *âges* :

L'âge de la pierre, le premier, le plus ancien ; âge pendant lequel l'emploi des métaux était inconnu ;

L'âge du bronze ;

Et l'âge du fer qui s'est perpétué jusqu'à nous.

L'existence de ces trois âges successifs, parfaitement constatée en Danemark et en Suède, a été confirmée par l'examen des diverses ré-

[1]) En nous adressant l'important ouvrage qu'il vient de publier sous le titre de *Le préhistorique, Antiquité de l'homme* (Paris, Reinwald 1883) M. Gabriel de Mortillet nous a autorisé à en extraire ce qui concerne la religion préhistorique. C'est ce que nous faisons dans le présent article, où nous exposons également le plan du livre.

gions de l'Europe et même en dehors de l'Europe. Seulement on a reconnu l'utilité de diviser à leur tour les deux plus longs de ces âges, celui du fer et surtout celui de la pierre, en diverses *périodes*.

On a ainsi établi la *période de la pierre taillée*, la plus ancienne et la *période de la pierre polie*, également dénommées *paléolithique* et *néolithique*. Laissant le mot paléolithique pour ce qui se rapporte au quaternaire, on pourra appliquer aux faits de l'époque tertiaire, un troisième nom, celui de période de *éolithique*, ou des commencements.

Le présent ouvrage ne s'en tient point encore à ces divisions. « La science faisant de rapides progrès, les périodes se sont bientôt trouvées elles-mêmes trop grandes, trop larges ; il a fallu les subdiviser en époques. Ainsi, dans la paléolithique, j'ai fait quatre époques. Chargé de classer le préhistorique de l'Exposition universelle de Paris, en 1867 et d'organiser les riches collections paléolithiques du Musée de Saint-Germain, j'ai pu apprécier les rapports et les différences. Je suis ensuite allé vérifier sur place mes observations de cabinet, ce qui m'a permis d'arriver à des résultat certains. J'ai établi ainsi quatre coupes dans le paléolithique. Ces coupes sont basées sur le développement de l'industrie. Du moment où la paléoethnologie s'occupe de l'homme, il est tout naturel qu'elle se serve des œuvres de l'homme pour caractériser ses divisions et ses coupes.

La terminologie a été fixée par la collation à chaque époque du nom d'une localité bien typique, parfaitement connue et étudiée. Ainsi les époques qui se caractérisent par les localités de Chelles, du Moustier, de Solutré, de la Madeline ont fourni les quatre subdivisions de la période paléolithique et donnent, tour à tour, les époque chelléenne, moustérienne, solutréenne et magdaléenne.

La période éolithique devient la thenaisienne, et la néolithique, la robenhausienne.

Nous avons donc, en partant de l'époque reculée, cinq étages de civilisation humaine :

1. L'étage thenaisien ou de l'homme tertiaire ;
2. L'étage chelléen-acheuléen ;
3. L'étage moustérien ;
4. L'étage solutréen ;
5. L'étage magdalénien, tous quatre de l'homme quaternaire ;

6. L'étage robenhausien, ou de l'homme actuel, avant l'usage du bronze.

La question de l'homme tertiaire a été agitée avec beaucoup d'intérêt et avec trop de passion dans les dernières années ; il importe de dégager les faits acquis de ceux que la critique un peu sévère a rejetés. Le premier fait qu'on puisse retenir au milieu d'une série très nombreuse, c'est celui des silex travaillés trouvés par l'abbé Bourgeois « dans les dépôts tertiaires de la commune de Thenay, près Pontlevoy (Loir-et-Cher), » et que ce savant a présentés à la séance du 19 août 1867 du congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistorique, réuni à Paris. « La présence des silex taillés à la base du calcaire de Beauce, disait l'auteur de cette importante communication, est un fait étrange, inouï, de haute gravité, mais un fait indubitable pour moi... » En effet le calcaire de Beauce de Thenay, contenant des silex taillés et brûlés, fait partie de l'aquitanien, c'est-à-dire qu'il est oligocène ou miocène tout à fait inférieur. Quelques gisements appartenant à des couches moins anciennes du terrain tertiaire ont confirmé la thèse de l'abbé Bourgeois, qu'il avait entourée lui-même d'un appareil de démonstration remarquablement complet et solide.

Ainsi dans les temps tertiaires existaient des êtres assez intelligents pour faire du feu et tailler des silex. — Quels étaient ces êtres ?

C'étaient des hommes, a-t-on répondu tout d'abord. Il n'y a que l'homme suffisamment intelligent pour accomplir des actes pareils.

Les lois de la paléontologie ne permettent pas d'accepter cette réponse. Les variations animales qui se font sentir d'une assise géologique à une autre et qui sont d'autant plus rapides que les animaux ont une organisation plus complète, auraient-elles été suspendues au profit de l'homme ? C'est contraire à toutes les analogies.

« Depuis le dépôt des marnes à silex brûlés et taillés de Thenay, depuis l'époque du calcaire de Beauce à laquelle appartiennent ces marnes, en un mot, depuis l'aquitanien, la faune a, en général, assez varié pour qu'on établisse six grandes couches géologiques. Quant à la faune mammalogique, elle a changé au moins quatre fois complètement. Bien plus, les modifications, les variations qui séparent les mammifères actuels de ceux du calcaire de Beauce, sont si

profondes, si tranchées, que les zoologues les considèrent non seulement comme déterminant des espèces distinctes, mais comme caractérisant des genres différents.

« Depuis le tortonien, étage auquel appartiennent les silex taillés du Cantal et une partie de ceux du Portugal, la faune mammalogique a changé entièrement deux fois.

« L'homme seul serait-il resté invariable, lui qui se place à la tête des animaux dont l'organisme est le plus compliqué ? Ce serait contraire à toutes les lois...

« Nous savons aussi, d'une manière positive, que l'homme a varié dans les temps géologiques. En effet, l'homme quaternaire ancien n'était pas le même que l'homme actuel, que l'homme qui lui a succédé du temps des cavernes, comme le prouvent les crânes de Néanderthal, d'Eguisheim, de Denise, de Canstadt et la mâchoire de la Naulette. La différence, au commencement du quaternaire, c'est-à-dire géologiquement tout près de nous, est déjà si grande qu'on a parfois hésité si l'on rapporterait bien à l'homme les débris que je viens de citer. Nous sommes donc forcément conduits à admettre, par une déduction logique tirée de l'observation directe des faits, que les animaux intelligents qui savaient faire du feu et tailler des pierres à l'époque tertiaire, n'étaient pas des hommes dans l'acception géologique et paléontologique du mot, mais des animaux d'un autre genre, des *précurseurs de l'homme* dans l'échelle des êtres, précurseurs auxquels j'ai donné le nom d'*Anthropopithecus*...

« Nous pouvons aller plus loin dans la connaissance du genre anthropopithèque. Ce genre évidemment devait contenir plusieurs espèces ; en effet, l'anthropopithèque de Thenay, qui est aquitanien, ne peut appartenir à la même espèce que celui du Cantal, qui est tortonien. Entre ces deux époques géologiques, la base et le sommet du miocène, il y a eu changement complet de faune...

« La seule donnée, comme description anatomique, que nous puissions avoir sur ces anthropopithèques, c'est qu'ils étaient sensiblement plus petits que l'homme. Ce caractère existait surtout dans l'*Anthropopithecus Bourgeoisii* (celui du gisement de Thenay). »

Peut-on, parmi les rares débris qui ont été recueillis des singes contemporains, reconnaître quelques restes de l'anthropopithèque, du précurseur de l'homme ? Notre auteur ne le croit pas, contrairement à M. Gaudry, qui écrivait récemment : « S'il venait à être

prouvé que les silex du calcaire de Beauce, recueillis par M. l'abbé Bourgeois, ont été taillés, l'idée la plus naturelle qui se présenterait à mon esprit serait qu'ils ont été taillés par les *Dryopithecus*. »

Il ne saurait naturellement être question des aptitudes religieuses de l'anthropopithèque, ce précurseur de l'homme, intermédiaire entre les singes anthropoïdes actuels et l'homme. Toute espèce d'indication fait défaut.

« Pour nous, qui étudions spécialement les origines de l'humanité, le quaternaire est caractérisé par l'apparition et le développement de l'homme. Nous venons de voir que l'homme n'existait pas encore dans les temps tertiaires. Il y avait alors, surtout vers la fin, des êtres beaucoup plus intelligents que les singes anthropoïdes actuels, mais ces êtres n'étaient pas encore, à proprement parler, l'homme. C'étaient des précurseurs de l'homme, des échelons conduisant à l'homme, mais non l'homme tel qu'il est de nos jours. Ce n'est qu'au commencement du quaternaire que l'homme se montre, non tout à fait identique à nous, mais tellement voisin qu'on ne peut lui refuser en bonne nomenclature, le nom d'homme. »

Les quatre périodes de l'humanité quaternaire sont, on s'en souvient :

La chelléenne, où ne se rencontre pas encore l'instrument en os, mais un seul outil en pierre, toujours en roche locale (race humaine de Néanderthal et de la Naulette) ;

La moustérienne, où ne se rencontrent pas non plus les instruments en os, mais où l'instrument chelléen se dédouble et de laquelle on possède des pointes, racloirs et scies retouchés d'un seul côté (race humaine d'Engis et de l'Olmo).

La solutréenne, vers la fin de laquelle apparaissent les instruments en os, où la taille de la pierre atteint une remarquable perfection, de laquelle on possède des pointes taillées sur les deux faces et aux deux bouts, des pointes à cran et des grattoirs en grand nombre et d'une fabrication supérieure.

Et la magdalénienne (race de Laugerie-Basse), signalée par des essais de gravure et de sculpture, par des instruments en os dont l'emploi provoque la déchéance de la pierre, par le nombre des lames, une sorte de burin caractéristique et un double grattoir.

« L'homme a apparu au commencement du quaternaire. Cet homme primitif constitue la race de Néanderthal. En effet, dans les gisements les plus anciens, nous ne rencontrons que les débris de cette

race. C'est donc bien la race chelléenne (station type de Chelles, dans le département de Seine et Marne)... »

Une déduction très importante qui « peut se tirer de l'étude de la mâchoire de la Naulette, » c'est que cette mâchoire étant « complètement privée de l'apophyse géni » qui représente chez l'homme le langage articulé, l'homme chelléen, n'ayant pas d'apophyse géni, n'avait pas la parole. »

L'homme chelléen allait « probablement entièrement nu, comme les Botocudos des forêts vierges du Brésil. Le coup-de-poing, son seul outil, bon pour travailler le bois, ne paraît pas propre à préparer des vêtements, même formés de peaux. — Il devait se cantonner dans une région assez limitée. La grosseur et le poids de son instrument, peu facile à transporter, le prouve. Ce qui vient pleinement confirmer cette appréciation, c'est que les instruments chelléens sont généralement fait en roches locales.

« Cette dernière observation montre aussi qu'il n'y avait pas alors de relations commerciales pouvant transporter au loin les matières utiles. »

Aucune indication de nature à nous faire attribuer un sentiment religieux quelconque à l'homme primitif du type chelléen ; de même pour le type moustérien, dont voici la caractéristique :

« Le climat devenant plus froid à l'époque moustérienne, l'homme a eu naturellement plus de besoins qu'à l'époque précédente, où la température était douce et uniforme.

« Il a tout d'abord compris l'utilité d'une habitation servant d'abri. Aussi a-t-il commencé à se retirer dans les grottes... — Pendant l'époque chelléenne, la douceur du climat permettait à l'homme d'aller tout nu. Mais quand les neiges et les gelées de la période glaciaire sont arrivés, il a senti le besoin de se couvrir. Les peaux d'animaux étaient des étoffes toutes trouvées... — Comme nourriture la chair venait se joindre aux fruits sauvages... L'homme moustérien (station type du Moustier, commune de Peyzac, département de la Dordogne) ne sentait pas le besoin de changer de pays, de voyager. On peut dire qu'il était à peu près sédentaire. Ce fait est bien établi par la nature de ses outils, qui sont assez généralement en roches locales. On ne trouve pas dans les stations de cette époque des instruments fabriqués avec des matières provenant de pays lointains. »

Il faut franchir l'époque solutréenne (station-type de Solutré en

Saône-et-Loire) et arriver à l'homme magdalénien (station type de la Madeleine dans la Dordogne) pour que se pose la question de la religiosité. Entre autres objets d'art, en effet, à côté des fameux « bâtons de commandement », on a trouvé à Laugerie-Basse, à Gourdan et dans quelques autres stations « de petites plaques discoïdes en os, percées d'un trou au milieu. Ce sont des boutons, de simples boutons. Un cordon passait dans le trou et un nœud fixait le cordon.

« Comme objet de toilette, ces boutons étaient très ornés. M. Piette en fait des simulacres de la divinité ; il va même plus loin, il y voit une représentation du dieu soleil, parce que ces boutons ont parfois des lignes rayonnantes ou des séries de chevrons. Or, les lignes ont constitué naturellement les premiers ornements. Les chevrons sont parmi les motifs les plus primitifs. Mais à ces ornementations géométriques, s'en joignent d'autres : il y a habituellement des animaux figurés sur ces boutons, animaux qui n'ont rien à faire avec la divinité. »

« . . . . . L'homme écrasé de Laugerie-Basse. . . . . avait comme ornementation des coquilles de cyprées ou porcelaines. . . . . Cet amour de la parure explique pourquoi nous avons trouvé tant de pendeloques dans les gisements magdaléniens : dents percées revêtues d'un brillant émail, coquilles diverses vivantes et fossiles, fluorine violette, etc. Une population artiste comme celle de l'époque de la Madeleine devait évidemment chercher à se parer, puisqu'elle travaillait patiemment à orner de sculptures et gravures ses instruments et surtout ses armes.

« Ce qui frappe au milieu de tous ces pendeloques, c'est de ne rien trouver qui ait une physionomie d'amulette. Toutes les pièces percées pour être portées suspendues s'expliquent et se justifient très bien comme bijoux.

« Un seul auteur, je crois, est allé fouiller et remuer tout le mobilier archéologique magdalénien pour y trouver des traces de culte : c'est M. Piette. Ne sachant trop que choisir pour appuyer son hypothèse, il s'est enfin décidé à donner comme symbole de culte certaines rondelles discoïdes d'os ou de corne de renne plus ou moins ornées de gravures. Or, ces rondelles, ... ne sont que de simples boutons destinés à maintenir les vêtements. Ces boutons agrafes étaient naturellement très ornés, comme l'ont été depuis, dans les temps actuels, les fibules et les broches remplissant les mêmes fonctions.

« Les gravures et les sculptures, dans leur ensemble aussi bien que dans leurs détails, conduisent à la même conclusion, l'absence de religiosité. En effet, ces gravures ou sculptures ne sont absolument que de simples motifs d'ornementation des plus élémentaires ou des reproductions plus ou moins réussies d'objets naturels.

» Le propre de toute conception religieuse est de pousser au surnaturel, par conséquent de remplacer l'observation par l'imagination. Dès lors, les données simples et vraies de la nature sont abandonnées pour laisser le champ libre à toutes les folles conceptions d'une imagination dévergondée. Aussi les religions, toutes, quelles qu'elles soient, enfantent comme objets d'art des monstruosités, des anomalies, des non-sens. Il suffit, pour s'en assurer, de jeter un simple coup d'œil sur un panthéon quelconque, depuis le panthéon des sauvages les plus inférieurs de nos jours jusqu'à celui des peuples qui passent pour les plus éclairés. Eh bien, il n'y a pas trace de cette aberration d'esprit, de ce dévergondage d'imagination dans tout l'art de l'époque magdalénienne. Je le répète, nous devons en conclure que l'homme magdalénien, artiste distingué, n'avait aucune conception religieuse.

» La première résultante de toute idée religieuse est de faire craindre la mort, ou tout au moins les morts. Il en résulte que, dès que les idées religieuses se font jour, les pratiques funéraires s'introduisent. Eh bien, il n'y a pas trace de pratiques funéraires dans tous les temps quaternaires. L'homme quaternaire était donc complètement dépourvu du sentiment de la religiosité. »

Quant aux mœurs de l'époque, les voici en deux mots : « L'agriculture et même la connaissance des animaux domestiques faisaient complètement défaut à l'époque magdalénienne ; l'homme ne devait vivre que de chasse et de pêche, les fruits sauvages étant insuffisants dans nos contrées pour nourrir l'homme. » Nos ancêtres étaient donc nomades comme les espèces dont ils faisaient leur principale nourriture, comme le renne tout particulièrement. D'autres indices confirment cette manière de voir. Par ce qui a été dit un peu plus haut, on a vu d'ailleurs que la question de religiosité, si elle « a été posée » par un archéologue, « se tranche » dans un sens purement négatif.

Nous franchissons ici les bornes de l'époque quaternaire pour entrer dans ce qu'on appelle en géologie les temps « actuels », et nous nous trouvons en face de l'homme de la période robenhausienne

(station-type de Robenhausen, canton de Zurich). Entre ces deux groupes il existe une grande lacune, qu'attestent d'énormes différences. Avec la période magdalénienne, nous nous trouvions en face d'un type humain uniforme, de populations nomades s'adonnant exclusivement à la chasse et à la pêche, possédant des instruments en pierre simplement taillés, mais ne connaissant ni la poterie, ni les monuments, ni la sépulture; ne témoignant ni de respect pour les morts ni d'aucune idée religieuse, mais, en revanche, d'un sentiment artistique très vrai et très profond. L'homme robenhausien, tout au contraire, entouré d'animaux domestiques très abondants, montre une égale variété de type. Les populations sont sédentaires, l'agriculture développée. Les instruments de pierre, en partie polis, se rencontrent avec la poterie, les monuments (dolmens et menhirs). On ensevelit les morts avec un grand respect; la religiosité est très développée, tandis que le sentiment artistique ne paraît plus.

Quelle que soit l'explication de l'hiatus, il est constant. « Pendant tout le quaternaire, nous voyons un type humain, autochtone, évoluer dans nos contrées. Il se développe progressivement, parallèlement au développement de son industrie. Il y a progrès lent, régulier et constant. Le quaternaire forme donc un grand tout, une grande unité, sans perturbation au point de vue de l'homme européen.

« Mais, au commencement des temps actuels, avec l'introduction de la civilisation robenhausienne, nous voyons apparaître dans l'Europe centrale et occidentale des races toutes nouvelles. La race autochtone, si simple et si uniforme, se mêle à un très grand nombre de types divers. Il y a eu un flot d'envahisseurs, mais un flot composé d'éléments déjà très variés.

« Seulement, au milieu de ces éléments, on retrouve encore le type autochtone, le type magdalénien, et parfois, par atavisme, se reproduit le type chelléen. Cela suffit pour établir solidement le contact des deux populations, magdalénienne et robenhausienne, et pour montrer que l'hiatus qui existe entre les deux époques n'est pas un hiatus réel, mais bien une lacune dans nos connaissances, dans nos observations. »

Attachons-nous, dans la masse des observations recueillies sur le commencement des temps dits actuels, d'une part à ce qui concerne les monuments mégalithiques, de l'autre au chapitre de la religiosité proprement dite.

Les premiers monuments apparaissent, en Europe, avec le robenhausien.

Ce sont :

1° De simples pierres brutes dressées, que l'on nomme *menhirs* ;

2° et 3°. Ces pierres, au lieu d'être isolées, peuvent être groupées de manière à former des lignes ou des enceintes. Dans le premier cas, leur ensemble constitue ce qu'on appelle un *alignement*, dans le second, un *cromleck* ;

4° Enfin, les pierres, au lieu de rester séparées les unes des autres, peuvent se superposer, donnant naissance à une véritable construction. Ce sont les *dolmens*.

Tous ces monuments primitifs portaient autrefois le nom collectif de *Monuments celtiques* ou *Monuments druidiques*. On supposait qu'ils étaient propres aux Celtes et élevés par leurs prêtres, les druides. C'est une grande erreur. Ces monuments se rencontrent en abondance dans des régions qui n'ont jamais été occupées par les Celtes, comme le Danemark, l'Espagne, le Portugal, le Maroc, l'Algérie, etc. Ils sont même très probablement, en majeure partie, antérieurs aux grandes invasions celtiques, et, s'ils ont attiré l'attention des druides, ce n'est que lorsqu'ils étaient déjà en partie ruinés et mis à nu à la surface du sol. Il fallait donc un nom nouveau, on l'a puisé dans la nature même des matériaux dont les monuments sont formés. On les a appelés *monuments mégalithiques*. ... »

Quelle était la destination des Menhirs ? — Ce n'étaient pas des tombeaux ; les fouilles ont abouti, à cet égard, à un résultat négatif. Ce ne sont pas non plus de simples bornes monumentales. Rien n'établit, d'autre part, que les menhirs soient des monuments essentiellement religieux, « bien qu'un certain nombre d'entre eux aient donné lieu à diverses superstitions païennes et chrétiennes. » Il est plus probable que ce sont des monuments commémoratifs.

Quant aux « alignements », « on les a pris tout d'abord pour des cimetières, mais les fouilles n'ont pas confirmé cette hypothèse. On en a fait des lieux de réunions politiques et religieuses ; rien n'appuie cette supposition ; au contraire, la forme étroite et allongée des alignements semble la contredire. Les alignements étaient probablement des espèces d'archives, chaque pierre dressée rappelant un fait, une personne ou une date. C'est l'explication la plus rationnelle. »

On peut ici négliger les « cromlechs » ou « enceintes formées par des pierres fichées en terre » à cause de leur époque relativement récente. Mais les dolmens méritent une attention particulière.

« Le dolmen est un monument composé de dalles en pierre placées de champ, supportant d'autres dalles horizontales qui servent de plafond ou de toit. Ces dalles constituent ainsi une ou plusieurs chambres, habituellement précédées d'un vestibule ou d'un couloir d'accès. — Les dolmens ne sont intacts qu'au moment où on les rencontre pour la première fois dans le sein de la terre. Dès qu'ils sont à découvert, ils s'altèrent rapidement. On peut facilement suivre tous les progrès de la dégradation et reconnaître que les prétendus autels ne sont que des tables reposant sur des piliers dénudés... »

Les dolmens, on le sait, ne sont particuliers ni à la Bretagne, ni à la France, ni même à l'Europe. En France, ils se rencontrent autant et plus dans la région du centre et des basses Cévennes que dans la péninsule armorique. Leur dissémination « par traînées a fait naître une théorie, qui a eu un moment de succès et qui doit être abandonnée. C'est la théorie du *peuple des dolmens*. Les dolmens apparaissent comme des monuments très particuliers et parfaitement définis. Dans toute leur dissémination, ils ont un remarquable air de famille. On en concluait qu'ils étaient l'œuvre d'un seul et même peuple en migration, qui les avait semés sur tout son passage... »

Cependant, en dépit de leurs caractères communs, les dolmens présentent des variations qui étaient peu favorables à cette hypothèse. Du reste leur volume à lui seul et leurs procédés de construction doivent y faire reconnaître « le travail d'une population sédentaire, ayant tout son temps disponible, et non celui d'une population en migration. Enfin la preuve concluante que les dolmens ne sont pas l'œuvre d'un seul et même peuple, c'est qu'on rencontre dans leur intérieur les squelettes de races très différentes et fort tranchées. » — « Tous les dolmens étaient primitivement sous terre. Dans les environs de Paris, ils étaient enterrés dans le sol, surtout sur les pentes des coteaux. Ailleurs ils étaient recouverts de tumulus. Si nous voyons maintenant les dolmens découverts, c'est qu'ils sont plus ou moins en ruine. Habituellement avec un peu d'attention, on reconnaît les débris et les vestiges de l'ancien tumulus. »

Quelle était donc la destination des dolmens ? — « Tous les dol-

mens intacts, qui ont été rencontrés dans le sein de la terre ou sous des tumulus, contenaient des sépultures. Les dolmens sont donc des tombeaux et généralement des tombeaux communs, dans lesquels on ensevelissait un grand nombre de personnes. Il y a parfois une telle accumulation d'ossements que tous les corps réunis devaient présenter un volume beaucoup plus considérable que le vide dans lequel les os sont accumulés. Cela prouve que les ensevelissements étaient successifs. Les derniers venus ont été introduits dans le dolmen, quand les chairs de leurs prédécesseurs étaient déjà décomposées et détruites. Les dolmens sont donc des chambres funéraires, des caveaux mortuaires servant à des familles ou à des tribus.

« Toutes les fois qu'on ouvre un dolmen intact, on voit que les interstices existants soit entre les piliers, soit au-dessous de la table, sont soigneusement bouchés par un blocage ou muraillement en pierres sèches. Parfois même les piliers, destinés à soutenir la ou les tables, sont remplacés par des murs à sec.

« L'entrée ou porte de ces dolmens intacts est fermée avec soin. Les plus grandes précautions ont été prises pour que ces sépultures ne puissent être violées soit par les hommes, soit par les animaux. »

« Cependant toutes les sépultures de l'époque robenhausienne n'ont pas eu lieu dans les dolmens. On enterrait aussi dans ce qu'on appelle des cistes de pierre. Ce sont des espèces de caisses en dalles, vrais dolmens en diminutif, formés généralement de quatre dalles sur champ, supportant une dalle de recouvrement... »

Il faut citer également les grottes naturelles comme lieux de sépulture, sans compter « les grottes sépulcrales artificielles, grottes creusées par l'homme dans le but spécial d'enterrer les morts. Je ne puis que répéter à propos de ces grottes artificielles ce que j'ai dit concernant les deux autres séries. Leur mobilier funéraire est identique.

« Le dolmen n'est donc qu'une des formes du caveau sépulcral. Il se mêle intimement et il s'enchevêtre avec les autres formes ; nouvelle preuve tout à fait démonstrative qu'il ne saurait caractériser un peuple spécial.

« Le caveau funéraire — grotte naturelle, grotte artificielle et dolmen — est donc le produit d'une idée religieuse poussant à honorer les morts. Cette idée, comme toutes les autres, s'est répandue de proche en proche par la prédication et la propagande. Qui oserait

dire que les bouddhistes ou bien les chrétiens, ou bien encore, les mahométans, ne forment chacun qu'un seul et même peuple, parce qu'ils ont les mêmes croyances et les mêmes pratiques ? »

Arrivons à ce qui concerne la religiosité proprement dite. « Si l'époque robenhausienne est caractérisée par la disparition de l'art, elle l'est encore bien davantage par l'introduction de la religiosité.

« L'effet le plus immédiat et le plus général de la religiosité est le respect des morts. Pendant tous les temps quaternaires, on ne se préoccupait nullement des morts ; ils étaient purement et simplement abandonnés ; aussi n'existe-t-il aucune sépulture appartenant à ces temps, et les ossements humains se rencontrent-ils disséminés et dispersés comme ceux des animaux.

« Il n'en est plus de même dès que nous arrivons aux temps actuels. Les corps sont soigneusement inhumés, et même on élève pour les morts des demeures plus belles, plus grandioses, plus monumentales que pour les vivants. Nous avons à peine quelques traces d'habitations robenhausiennes, et les dolmens, caveaux sépulcraux de cette époque, se comptent par milliers.

« Un autre effet de la religiosité, presque aussi général que le précédent, est de doter l'homme d'amulettes. Il se met à porter divers objets insignifiants auxquels il accorde des propriétés imaginaires. Eh bien, à l'époque robenhausienne, nous voyons les amulettes apparaître et se développer. La plus habituelle est la hache polie elle-même. Pour un peuple primitif, la hache est l'instrument par excellence. C'est avec elle qu'on construit la maison en bois, qu'on façonne le mobilier, qu'on entretient le feu du foyer, qu'on abat et dépèce les animaux qui doivent servir à l'alimentation, qu'on se défend contre les attaques. Il est tout naturel que la hache devienne l'emblème de la prospérité, de la force, de la puissance, de la divinité qui, après tout, n'est qu'une conception idéale faite à notre image.

« Les haches amulettes sont de petites haches, trop petites ou en pierres trop tendres pour pouvoir servir et pourtant façonnées avec soin. Ce sont surtout de petites haches percées au sommet d'un trou de suspension. Ce qui montre bien que ces haches percées sont des amulettes, c'est que parfois elles sont remplacées par de simples simulacres de haches.

« Le culte de la hache est confirmé par les nombreuses représen-

tations de haches, tant isolées qu'emmanchées qui se trouvent sur les pierres ornées de gravures. »

L'anthropophagie ne se rencontre pas, pas plus celle qui est « engendrée par le besoin de nourriture » que « celle qui est basée sur des idées religieuses, anthropophagie mystique et liturgique. » Mais une pratique chirurgicale très curieuse, la trépanation, nous apporte, à son tour, d'utiles renseignements.

La trépanation « prouve combien les idées religieuses dominaient le bon sens et la raison. »

« La découverte de la trépanation préhistorique est due à un intrépide chercheur, le docteur Prunières, de Marvejols (Lozère). A la réunion de Lyon de l'Association française en 1873, il a présenté la première rondelle crânienne.

« On nomme *rondelles crâniennes* des fragments d'os qui ont été détachés intentionnellement du crâne. Ces rondelles, généralement arrondies au pourtour, comme l'indique leur nom, peuvent pourtant affecter d'autres formes.

« Elles sont parfois percées d'un trou de suspension. Ce sont évidemment des amulettes. Si la religiosité n'avait pas poussé l'homme robenhausien jusqu'à l'anthropophagie, elle l'avait conduit au sacrifice humain, au moins au sacrifice partiel. Les rondelles ont été prises parfois sur la tête vivante, parfois sur le crâne d'un mort, mais alors sur le crâne d'un mort qui avait déjà été trépané de son vivant. »

Le fait général qui se dégage de l'étude de la période robenhausienne, c'est l'invasion de populations venues d'Orient, qui ont imposé leur domination comme leur civilisation aux races antérieures, avant de se fondre avec elles.

Deux faits généraux indiquent cette provenance orientale : « l'introduction de la religiosité et la destruction de l'art magdalénien.

« La religiosité est un des principaux caractères ethniques des peuples orientaux. Toutes les grandes religions sont nées en Orient : Le brahmanisme, le bouddhisme, le judaïsme, le christianisme, le mahométisme.

« L'art, comme représentation d'objets naturels, est très peu répandu dans la nature des peuples orientaux. Jusqu'à l'invasion d'Alexandre, l'Inde n'avait pas de statues. Aussi les plus anciennes représentations bouddhiques présentent-elles un caractère grec. En

Perse, encore de nos jours, on ne figure aucun être vivant. » Ces données générales sont confirmées par des faits de détail.

Il serait intéressant d'établir une chronologie approximative de l'époque préhistorique. En réunissant différentes considérations, on arrive au tableau suivant.

« Comme conclusions chronologiques, si l'on divise le quaternaire en 100 unités, on peut en attribuer au

Chelléen ou préglaciaire	35
Moustérien ou glaciaire	45
Solutréen.	5
Magdalénien.	15
Total	100

« Ce qui, du moment où l'on sait que le glaciaire ou moustérien a duré 100.000 ans, peut se traduire ainsi en années :

Chelléen.	78.000 ans
Moustérien	100.000
Solutréen	11.000
Magdalénien	33.000
Total.	222.000

« L'homme ayant apparu dès le commencement des temps quaternaires a donc 222.000 ans d'existence, plus les 6000 ans historiques auxquels nous font remonter les monuments égyptiens et une dizaine de mille ans, qui, très probablement, se sont écoulés entre les temps géologiques et ce que nous connaissons de la civilisation égyptienne. C'est donc un total de 230.000 à 240.000 ans pour l'antiquité de l'homme. »

Les commencements de la période dite actuelle et de la religiosité qui y correspond, seraient, en conséquence, à reporter, au moins en ce qui concerne l'Europe à quinze mille ans environ, soit 220.000 ans après l'apparition de l'homme.

D'après G. de Mortillet.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES
ET DES TRAVAUX
DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Séance du 29 septembre. — M. Oppert continue la lecture de son mémoire sur le prétendu tombeau de Cyrus et la situation de l'antique Pasargade. Il développe les raisons qui empêchent de placer Pasargade à Murghâb et qui obligent, selon lui, à chercher l'emplacement de cette ville au sud-est et non au nord de Persépolis (Istâkhr). Les détails qui nous ont été transmis sur la campagne d'Alexandre dans l'Inde et particulièrement sur le chemin suivi par lui au retour ne peuvent s'expliquer autrement. Les historiens rapportent qu'Alexandre, revenant de l'Inde, passa à Pasargade avant d'arriver à Persépolis. C'est le contraire qui aurait dû arriver si Pasargade était Murghâb.

M. Germain communique à l'Académie un chapitre encore inédit de son *Histoire de l'Université de Montpellier*, concernant la faculté de théologie. Cette faculté ne figure pas dans la bulle d'érection des écoles de Montpellier en Université, donnée par le pape Nicolas IV, en date du 26 octobre 1289 ; cette bulle n'embrasse que les facultés de droit, de médecine et des arts. Mais la théologie n'en était pas moins enseignée dans les cloîtres, et particulièrement dans ceux des moines mendiants. Le pape Martin V, afin de contrebalancer par la diffusion des idées orthodoxes l'influence toujours persistante de l'hérésie albigeoise au sein d'une population où l'activité intellectuelle, développée plus qu'ailleurs par un contact incessant avec le personnel des écoles, lui semblait offrir certains dangers, conféra, par une bulle du 17 décembre 1421, l'institution canonique à la faculté de théologie. En fait, l'existence de cette faculté remontait plus haut ; le roi Jean, pendant une visite à Montpellier, en 1351, l'avait le premier honorée de sa protection. Le pape, en sanctionnant officiellement l'existence de la nouvelle faculté, l'incorpora à l'école de droit fondée vers 1160 à Montpellier par le jurisconsulte Placentin. On professait à la fois dans cette école, en vertu d'un privilège dont ne jouissait pas encore l'Université de Paris elle-même, le droit civil et le droit canonique. Légistes et décrétistes devaient trouver profit à cette union, à une époque où le clergé mêlait assidûment aux études théologiques les études juridiques. « Nous ordonnons, porte la bulle de Martin V, que la dite faculté de théologie ne fasse qu'une seule et

même université avec les facultés de droit civil et de droit canonique de Montpellier, un seul et même corps, ayant pour chef un recteur, dont l'élection continuera d'avoir lieu conformément aux anciens statuts universitaires. Nous prescrivons également que les maîtres, docteurs, licenciés, bacheliers et étudiants de la faculté de théologie soient soumis à la juridiction que confèrent au recteur les statuts et coutumes dûment approuvés : qu'ils obéissent à ses monitions et mandements, comme les docteurs, les licenciés, les bacheliers et les étudiants en droit canonique et en droit civil, et que, toutes les fois que la dite faculté de théologie y aura intérêt, ils participent aux assemblées et aux délibérations, de concert avec les autres docteurs, licenciés, bacheliers et étudiants ; sous la réserve expresse, néanmoins, que, de même que les docteurs en droit canonique ou en droit civil ne peuvent être recteurs, les maîtres en théologie ne peuvent le devenir à leur tour, non plus que les religieux des ordres mendiants, de quelque grade ou condition qu'ils soient... Donné à Rome à saint Pierre, le seizième jour avant les calendes de janvier, la cinquième année de notre pontificat. » N'est-il pas piquant, dit M. Germain, de voir une faculté de théologie, au lieu de primer comme ailleurs en France, subordonnée ainsi, à Montpellier à une école de droit, de par le pape lui-même. — Théologiens et juristes firent, aux premiers jours, selon les dispositions de la bulle pontificale, assez bon ménage. Mais des conflits ne tardèrent pas à se produire, et il fallut, dans l'intérêt des études, s'entendre sur les droits respectifs des deux facultés. De cet accommodement résulta, en 1428, un ensemble de statuts qui devint pour la faculté de théologie une sorte de code spécial. Elle y apparaît représentée par son doyen, lequel prêtait serment, une fois élu, au recteur de l'université de droit. Il veillait sur les privilèges, libertés et honneurs de sa faculté, et y exerçait, en outre, une censure dogmatique. Il avait le pas sur le prieur de la faculté de droit dans tous les actes concernant la faculté de théologie ; mais le prieur de la faculté de droit primait, à son tour, dans les exercices de la faculté de droit. Dans les solennités universitaires ou autres, le prieur de la faculté de droit et le doyen de la faculté de théologie alternaient, chaque année, pour la préséance. Les provinciaux des ordres mendiants ne venaient qu'après eux. M. Germain analyse et explique le texte encore inédit de ces statuts de 1428, qu'il regarde comme un des plus curieux règlements scolaires du moyen-âge, et n'hésite pas, dit-il, à y découvrir « une des plus amples victoires qui aient été alors universitairement remportées sur les ordres mendiants. »

Séance du 6 octobre. — M. Oppert continue sa lecture sur la ville perse de Pasargade. Les inscriptions cunéiformes du roi Darius lui fournissent de nouvelles preuves contre l'identification de cette ville avec Murghâb. Une de ces inscriptions dit que Gomatès le Mage, le premier faux Smerdis, sortit de Pasargada (Paisiyâuvâdâ), ville située près d'une montagne ; il n'y a pas de montagne près de Murghâb. Ailleurs est racontée la guerre de Darius contre un autre imposteur, le second faux Smerdis. On voit dans cette relation que les hostilités eurent lieu dans le voisinage de Pasargade et sur les frontières orientales de la Perse. Pasargade devait donc être située à l'est et non, comme Murghâb, au nord de Persépolis.

M. GERMAIN termine la lecture de son étude historique sur la faculté de théologie de Montpellier. Au XVe siècle, comme on l'a vu à la dernière séance, un statut universitaire avait exclu les religieux mendiants des dignités scolaires et leur avait interdit d'aspirer à la prééminence dans la faculté. Au XVIe siècle les protestants supprimèrent momentanément toutes les institutions catholiques de la ville. Les guerres de religion terminées, les dominicains rétablirent à leur profit la faculté de théologie. En prenant l'initiative du relèvement de l'école, ils comptaient en rester maîtres; c'était comme une revanche de l'abaissement de leur ordre au moyen-âge. Mais ils rencontrèrent de nouveaux adversaires, les jésuites, qui réussirent d'abord à se faire une place à côté d'eux, ensuite à les supplanter tout à fait. En 1620, Louis XIV conféra à la compagnie le monopole de l'enseignement théologique à Montpellier. Les dominicains protestèrent contre cet acte, qu'ils traitaient d'usurpation. Ils renouvelèrent leur protestation tous les trois ans, pour maintenir leur droit, jusqu'à l'année 1762, où les jésuites furent chassés de France. Le parlement de Toulouse remit alors les dominicains en possession de la faculté. Mais l'évêque intervint à son tour, au profit du clergé séculier ; en 1767, il réussit à enlever aux religieux toutes les chaires et à les conférer à des prêtres diocésains. Ceux-ci les gardèrent jusqu'à la Révolution, qui supprima définitivement la faculté de théologie de Montpellier.

Séance du 13 octobre. — M. Georges PERROT lit un mémoire sur les *Sceaux hittites, de terre cuite, appartenant à M. G. Schlumberger*. Le peuple des Héthéens, Hittites ou Khétas, dont il est question dans l'Ancien Testament, dans quelques auteurs classiques et dans un grand nombre de textes hiéroglyphiques et cunéiformes, occupait, dans une antiquité reculée, la région septentrionale de la Syrie, le pays où sont aujourd'hui les villes d'Alep et de Hamath. Sa principale place de guerre était Qadech sur l'Oronte. Les Hittites soutinrent contre les Egyptiens de longues guerres, sur lesquelles les documents hiéroglyphiques fournissent des détails circonstanciés ; un traité de paix, conclu entre leur roi et Ramsès II et cimenté par un mariage, n'interrompit ces hostilités que pour un temps. Plus tard le roi Salomon rechercha l'alliance des Hittites, puis ils eurent à se défendre contre de nouveaux ennemis, les Assyriens. Malgré leur courageuse résistance, les Hittites furent enfin complètement défaits par les conquérants ninivites ; vers le VIIIe siècle avant notre ère, ils disparaissent définitivement de l'histoire. Le rôle qu'ils y avaient joué n'était pas sans éclat ; ils avaient un moment étendu leur domination, d'une part à travers toute l'Asie Mineure jusqu'à la mer Egée, de l'autre jusqu'à l'Euphrate et à la frontière méridionale de la Syrie. Ce qui attache surtout sur ce peuple, en ce moment, l'attention des historiens de l'antique Orient, c'est que les Hittites paraissent être les inventeurs d'un des systèmes primitifs d'écriture de l'antiquité. Ils avaient un alphabet, composé, comme celui des Egyptiens et celui des Chaldéens, d'hiéroglyphes idéographiques ; c'est de cette écriture que paraît être dérivé le caractère syllabique employé, pour écrire le grec, dans les inscriptions cypriotes. Depuis une quinzaine d'années on a relevé, dans diverses parties de l'Asie Mineure et de la Syrie et surtout dans la région d'Alep et de Hamath, un assez grand nombre d'inscriptions en caractère hittite. Nul n'est

parvenu jusqu'ici à les déchiffrer. Il ne faut pas s'en étonner ; on ignore à la fois l'alphabet et la langue de ces textes, et l'on ne sait même pas s'ils sont tous dans la même langue. Pour essayer un déchiffrement, il faudrait avant tout pouvoir comparer le plus grand nombre de textes possible. M. W. Harry Rylands, président de la société d'archéologie biblique de Londres, vient de publier dans le tome VII des *Transactions* de cette société, un recueil qui contient presque toutes les inscriptions hittites connues. M. Georges Perrot se propose de fournir un premier supplément à ce recueil en publiant des sceaux hittites, au nombre de 18, qui ont été rapportés de Constantinople par M. Schlumberger et qui n'ont pas encore été étudiés jusqu'à ce jour.

Séance du 20 octobre. — M. Alexandre Bertrand met sous les yeux des membres de l'Académie deux croquis exécutés par M. Raoul Gaignard et rapportés par M. Ferdinand Delamay, qui représentent les ruines romaines mises au jour par les fouilles du P. de la Croix à Sanxay (Vienne), à 28 kilomètres de Poitiers. M. Bertrand a visité ces ruines et en a reconnu l'importance considérable. On a trouvé un théâtre, des bains, un *sacellum*, un grand édifice qui est peut-être un temple, tout cela en pleine campagne ; de menus objets en petit nombre, ustensiles, médailles gauloises et romaines, enfin deux fragments et inscriptions, l'un comprenant trois lettres de 0m20 de hauteur et 0m15 de largeur, POL (Apollo?), l'autre où on lit :

TI ....
ECR [*cons*]*ecr*[*avit*]...
V *v*[*otum solvit*]...

Séance du 27 octobre. — M. Heuzey donne lecture de l'introduction et de la conclusion d'un volume qu'il va faire paraître et qui formera le tome IV d'un *catalogue de figurines de terre cuite du Louvre*. Ce volume traitera des origines orientales de l'industrie des terres cuites et notamment des figurines de fabrication assyrienne, chaldéenne, babylonienne, phénicienne, cypriote et rhodienne. — Dans la première partie de sa lecture (introduction du volume), M. Heuzey présente des considérations sur les terres cuites vernissées d'Égypte, improprement dites faïences égyptiennes. Ces terres cuites et les imitations qu'en firent les Phéniciens, répandues par le commerce dans tout le bassin de la Méditerranée, donnèrent naissance à plusieurs des types qui furent adoptés par l'art grec. Il en résulta que, par l'intermédiaire de l'art, la mythologie égyptienne exerça une influence sensible sur la mythologie grecque. La Grèce crut aux dieux dont les images lui arrivaient d'Égypte et leur donna une place dans son Panthéon ; mais elle ne comprit pas toujours ces images, et de là d'étranges altérations des mythes primitifs. Ainsi les Égyptiens avaient représenté Horus naissant, symbole du soleil levant, sous la forme d'un enfant qui se suce le doigt, geste familier aux enfants en bas âge. Les Grecs se méprirent sur ce geste et, d'Horus enfant, firent Harpocrate, génie du silence. De Ptahembryon, figure grotesque d'un fœtus, à la tête aplatie, aux jambes courbées, qui, dans le principe, représentait encore le soleil, au moment où il va se lever, les Grecs tirèrent le mythe d'Héphestos, enfant difforme et boiteux. — Dans la seconde partie de sa communication (conclusion du volume), M. Heuzey insiste sur la fabrication rhodienne dans l'histoire des débuts de l'industrie de la terre

cuite en Grèce. On a vu dans les figurines de terre cuite fabriquées à Rhodes des imitations de celles de la Phénicie. M. Heuzey croit pouvoir établir que c'est le contraire qui a eu lieu. L'industrie rhodienne avait, à l'époque archaïque, une importance de premier ordre. Le commerce en portait les produits, non-seulement dans toute la Grèce, mais jusqu'en Sicile et en Italie. Ce sont ces produits que les Phéniciens se mirent à imiter, et on leur a fait un honneur immérité en prenant leur imitation pour des créations originales. Quand plus tard le monde grec, à son tour, imita les poteries phéniciennes, il ne fit en quelque sorte que reprendre à l'Asie ce qu'il lui avait donné.

Séance du 3 novembre. — M. le docteur Hamy, conservateur du musée ethnographique du Trocadéro, expose les résultats de l'étude qu'il vient de faire d'un intéressant monument découvert à Teotihuacan, près de Mexico, par M. le Dr Charnay. Ce monument de pierre, haut de $1^{m}33$, large de $1^{m}08$, épais de $0^{m}15$, reproduit assez bien l'image d'une croix trapue, portant, sur une de ses faces, un bandeau latéralement tordu en forme de grecque émoussée; de la base sortent quatre cônes en relief. C'est selon M. Hamy, le symbole antique du dieu Tlaloc, la plus ancienne des divinités mexicaines, qui présidait aux orages et à la pluie. C'est par la simplification graduelle de cette croix de la pluie que les Mexicains, les Mayas, etc., en étaient arrivés à adorer, au XVIe siècle, une sorte de croix, très voisine de la croix chrétienne. Les conquérants espagnols, trouvant dans toute la Nouvelle-Espagne un grand nombre de ces croix et n'en comprenant pas la signification, avaient vu dans ces monuments les traces d'une ancienne prédication apostolique, attribuée à saint Thomas; ils reconnaissaient ce saint dans Quetzalcoatl, le civilisateur toltèque. Cette explication ne peut plus être prise au sérieux aujourd'hui.

Séance du 10 novembre. — M. Renan donne quelques détails sur deux monuments dont les photographies ont été transmises à la commission des inscriptions par M. Salomon Reinach, membre de l'école française d'Athènes. L'un est un graffito araméen, de l'époque d'Hadrien, trouvé à Athènes; l'écriture en est très difficile à lire, et M. Renan n'ose encore proposer une traduction. L'autre monument a été trouvé à Edesse. C'est un fragment de pierre renfermant dans une sorte de niche, un buste assez grossièrement sculpté, d'une exécution lourde, qui rappelle celle des sculptures les plus récentes de Palmyre; les cheveux tout rebroussés d'un seul côté, présentent un aspect étrange. « On croit dans le pays, dit une note jointe à la photographie, que la tête représente le frère de la femme d'Abraham. » Cette légende, dont il n'y a d'ailleurs aucun compte à tenir, indique du moins que cette pierre est connue depuis assez longtemps et donne lieu de présumer qu'elle était possédée par des musulmans. A côté du buste, à droite, se voit un fragment d'inscription syriaque, du Ve ou VIe siècle de notre ère. Il y a quatre lignes d'écriture; les trois premières, en grosses lettres et fortement interlignées, paraissent former une sorte de titre, la quatrième était sans doute la première du texte proprement dit, dont le reste est perdu. Nous n'avons que la partie gauche ou la fin de chaque ligne. Dans les trois premières, seules déchiffrées jusqu'ici, on lit :

.... de Notre-Seigneur

. . . . et adorable
. . . . d'Edesse.

Séance du 24 novembre. — M. Lefebvre, notaire à Paris, adresse à l'Académie un extrait du testament de Lazare Eusèbe Lefèvre-Deumier, propriétaire, décédé à Paris le 23 juillet 1882. Par cet acte, M. Lefèvre-Deumier a légué à l'académie des inscriptions et belles-lettres et à l'académie des sciences morales et politiques une rente annuelle et perpétuelle de 4,000 fr., pour fonder un prix de 20,000 fr. qui sera décerné, tous les cinq ans, « à l'ouvrage le plus remarquable sur les mythologies, philosophies et religions comparées. » Le prix sera décerné alternativement par les deux académies, le tour de chacune revenant ainsi tous les dix ans ; le premier tour appartiendra à l'Académie des sciences morales et politiques. Les académies n'entreront en jouissance de la dite rente que quinze ans après le décès du testateur.

M. Oppert fait une communication sous ce titre : *La plus ancienne date chaldéenne connue jusqu'ici.* La chronologie chaldéenne est fort incertaine, surtout pour les époques les plus éloignées de nous. La découverte d'un monument qui fixe la date d'un des plus anciens rois de Chaldée est donc précieuse au point de vue historique. M. Pinches, assistant au British museum, vient de lire sur un cylindre conservé aujourd'hui dans cet établissement et qui a été trouvé à Abou-Habba, le site de la ville antique de Sippara, une inscription du roi Nabonid, qui régna de 555 à 538 avant notre ère. Ce roi y parle de fouilles entreprises par son ordre au temple du soleil d'Agarde et à Sippara, et raconte comment ces fouilles ont mis au jour une inscription du roi Naram Sin : « L'inscription de Naram Sin, fils de Sargon, dit-il, que depuis 3200 ans aucun roi parmi nos prédécesseurs n'avait vue, Samas, le grand seigneur de Sippara, le séjour de son cœur joyeux, me l'a révélée. » Ainsi Nabonid comptait depuis Naram Sin jusqu'à lui, 3200 ans. Si donc cette indication est exacte (ce qu'il nous est malheureusement impossible de vérifier), Naram Sin dut régner vers l'an 3750 et Sargon, son père, environ vers l'an 3800 avant notre ère. Ces deux rois étaient déjà connus par plusieurs textes, mais on ignorait à quelle époque ils avaient vécu. Le plus curieux des documents que nous possédons sur Sargon est un texte où il raconte comment il avait été, dans son enfance, exposé sur les eaux dans une corbeille et sauvé par un paysan ; c'est un récit assez semblable à celui de la Bible sur Moïse.

Séance du 1er décembre. — L'Académie accepte provisoirement le legs de M. Lefèvre-Deumier. L'acceptation définitive ne pourra avoir lieu qu'après l'accomplissement des formalités légales.

Séance du 15 décembre. — M. Oppert fait part à l'Académie d'une découverte qui vient d'être faite au Vatican et dont il doit la connaissance à M. Edmond Le Blant. — M. Descemet, dit-il, a communiqué à notre confrère trois calques de documents rapportés de Mossoul par le P. Ryllo de la Société de Jésus. Les fragments que cet ecclésiastique, qui s'est beaucoup intéressé aux antiquités assyriennes, avait donnés au Vatican, y sont restés oubliés pendant près de trente ans. Les quelques échantillons que nous avons sous les yeux témoignent de leur importance. Deux de ces fragments sont des inscrip-

tions de Sargon, en assyrien. Le troisième appartient à cette catégorie de documents, d'un genre tout nouveau, de la Syrie et des bords de l'Euphrate, qu'on appelle *hamathites* ou *hittites* et qui ont jusqu'ici bravé les efforts des interprètes. L'interprétation des textes hittites, ajoute M. Oppert, ouvrira un champ de recherches nouveau et éclairera d'une lumière inespérée, l'histoire si obscure de l'antique Syrie : mais ils ressemblent, à l'heure qu'il est, aux héros russes et polonais dont Byron dit qu'ils seraient illustres, si l'on pouvait prononcer leurs noms. Si l'on trouvait parmi ces restes du Vatican des fragments de textes bilingues, la découverte serait une des trouvailles les plus fécondes que l'archéologie orientale pût faire. Il existe encore au Vatican des tablettes ninivites dont la publication serait du plus haut intérêt (*Revue critique*).

II. Revue critique d'histoire et de littérature.

25 *septembre*. — MAC CALL THEAL, Kaffir folk-lore, or a selection from the traditional tales current among the people living on the eastern border of the Cape Colony, with copious explanatory notes, compte-rendu par *G. P.* « Les contes africains qu'on a recueillis jusqu'à présent sont intéressants à plusieurs points de vue. Le fond, à travers des altérations souvent extrêmes, se laisse plus d'une fois rapprocher de celui des contes indiens, et montre ainsi que les écrits répandus chez les divers peuples du grand continent équatorial leur ont été apportés, au moins en partie, par les musulmans (en certains cas même par les Européens). Quelques traits, au contraire, sont absolument spéciaux et indiquent chez les populations africaines, avec une grande pauvreté d'imagination et une impuissance plastique à peu près complète, un curieux ensemble de croyances et une façon particulière de se représenter les rapports de l'homme avec la nature. Enfin la forme que revêtent les récits abonde en renseignements précieux sur les mœurs, les usages, les idées et les sentiments des tribus chez lesquelles on les recueille. Toutes les collections de ce genre, quand elles offrent, comme celle de M. Theal, des contes recueillis avec fidélité et très bien commentés, sont donc fort précieuses. M. Theal a rassemblé ses contes dans la tribu des Xosa ou Amaxosas, les plus méridionaux des Cafres établis entre la colonie du Cap et celle de Natal : l'auteur, qui a vécu vingt ans en relations constantes avec eux, donne de leur manière de vivre un tableau concis, mais suffisant à nous la faire comprendre. Il a entendu les contes qu'il publie de la bouche de plusieurs narrateurs, sans grandes variantes, ce qui prouve que l'incohérence, l'absence de motifs et de but, le défaut presque complet d'intérêt, au moins dans l'ensemble, qui s'y font remarquer, ne sont pas accidentels ; on retrouve, en effet, ces caractères dans d'autres contes africains. Le *folk-lore* proprement dit est joint aux contes sous forme de commentaire. Dans les contes le mythographe relève à chaque instant des traits qui lui sont connus d'ailleurs, mais il est rare qu'un récit tout entier soit assez homogène pour se comparer aux récits d'un autre peuple. »

20 octobre. — COLLECTION DE CONTES ET DE CHANSONS POPULAIRES. I, E. LEGRAND, Recueil de contes populaires grecs ; II, DE PUYMAIGRE, Romancero, choix de vieux chants portugais ; III, AUG. DOZON, Contes albanais ; IV, J. RIVIÈRE, Recueil de contes populaires de la Kabylie du Djurdjura ; V, L. LEGER, Recueil de contes populaires slaves, compte-rendu par *G. P.* « Les études de littérature populaire, presque inconnues en France, y jouissent maintenant d'une certaine faveur. Si le recueil que leur avait consacré, sous le nom de *Mélusine*, une initiative intelligente, mais assurément prématurée, n'a pu prolonger son existence au delà de sa première année, de nombreux symptômes annoncent en leur faveur un éveil de l'attention publique qui, il faut l'espérer, sera définitif. L'un de ces symptômes est la création de la collection que nous annonçons, qui a vu surgir à côté d'elle une rivale, conçue d'ailleurs sur un plan un peu différent et dont nous parlerons prochainement aux lecteurs de la *Revue*. Le recueil commencé l'année dernière par M. Leroux, et qui compte déjà cinq volumes, n'embrasse pas le *folk-lore* dans toute son étendue ; il se borne aux contes et aux chansons populaires... Parmi les recueils de contes, deux surtout ont une haute valeur, celui de M. Dozon et celui de M. Rivière. Ils ont été recueillis de la bouche des Albanais et des Kabyles, et sont présentés, pour la première fois, au public européen ; ils enrichissent précisément le trésor déjà si grand des matériaux de la mythographie comparée. — Je souhaite, en terminant, que cette collection qui contient déjà des choses si précieuses, se continue activement. Le champ est vaste, presque illimité. Les contes de tous les pays peuvent y entrer, et nos provinces en gardent encore assez d'inédits pour tenter plus d'un collecteur. Il faut aussi désirer que les volumes ne soient pas de simples recueils de matériaux. La France compte, dès aujourd'hui, des mythographes de premier ordre, comme M. Cosquin, capables de commenter avec toute la compétence voulue les contes qu'ils publient. Espérons que leur exemple sera suivi et que ces études, trop abandonnées aux dilettantes, seront traitées de plus en plus fréquemment avec la méthode rigoureuse et les connaissances étendues qu'elles exigent. C'est par là qu'elles s'implanteront solidement chez nous et que les travaux français prendront un rang honorable à côté de ceux que l'on consacre à la mythographie, avec tant de science et de zèle, en Allemagne, en Russie, en Italie et en Portugal. »

9 octobre. — E. CURTIUS und F. ADLER, Olympia und umgegend, zwei Karten und ein Situationsplan, compte-rendu par *Jules Martha*. « Pour ceux qui n'ont pas eu, comme nous, l'heureuse chance de visiter les travaux d'Olympie, et de prendre par eux-mêmes une impression du pays, cette brochure est un guide excellent, propre à donner de cette région et des fouilles importantes dont elle a été le théâtre, une idée juste et nette. »

MICHAEL RING, Altlateinische Studien, compte-rendu par *Louis Havet* (appréciation sévère).

F. COMBES, L'entrevue de Bayonne de 1565 et la question de la Saint-Barthélemy, compte-rendu anonyme. « On s'est beaucoup occupé, en France et à l'étranger, du Mémoire de M. Combes. Lu d'abord en avril 1881 par l'auteur à la Sorbonne, devant les sociétés savantes réunies, ce mémoire fut très applaudi. On l'apprécia beaucoup aussi, quelques jours plus tard, à l'Académie

des sciences morales et politiques, où « le grand historien national, » M. Henri Martin en donna lecture. Divers critiques n'ont pas été moins favorables au travail du professeur d'histoire à la Faculté des lettres de Bordeaux, que l'auditoire de la Sorbonne et de l'Institut : ils ont redit avec lui (p. 19) : « La vérité est faite et il n'y aura plus à y revenir... Les nuages sont dissipés ; le sphinx n'a plus d'énigmes, il est vaincu et découvert. » Pour moi, tout en rendant hommage au mérite des recherches de M. Combes, je ne pensais pas qu'il eût répandu la plus éclatante lumière sur l'entrevue de Catherine de Médicis et de Charles IX avec le duc d'Albe et la cour d'Espagne. Il me semble que, ni dans l'argumentation, ni dans les *Pièces justificatives*, rien n'est de nature à justifier les paroles attribuées (*Avis de l'éditeur*) à un de nos plus savants académiciens, que mémoire et documents « lui paraissaient trancher définitivement dans le sens d'un concert ancien et d'une préméditation évidente, la question toujours brûlante de la Saint-Barthélemy. » La grande autorité des juges qui avaient approuvé les conclusions de M. Combes, me faisant douter de ma propre opinion, je crus devoir consulter un érudit profondément versé dans la connaissance des choses du XVIe siècle, M. de La Ferrière. L'éditeur des *Lettres de Catherine de Médicis* voulut bien m'apprendre que lui non plus n'avait pas été convaincu par la lecture des pièces trouvées à Simancas. Bientôt diverses revues allemandes, anglaises, belges, dans des articles dont on a pu voir l'analyse (*Périodiques*), déclarèrent avec ensemble que les documents publiés par M. Combes peuvent bien être intéressants, curieux, mais qu'ils ne prouvent nullement que Catherine de Médicis et le duc d'Albe se soient mis d'accord, en juin 1565, à Bayonne, au sujet de l'égorgement des huguenots. Comme on l'a fait justement remarquer, tout le système de M. Combes repose sur une phrase de la lettre écrite de Saint-Sébastien, le 4 juillet 1565, par don Fr. de Alava au ministre d'État Fr. de Eraso (p. 37) : « *Y lo que anteveo que an de martillar estos eresiarcas,* » phrase dont M. Combes donne cette traduction : *Je prévois qu'on doit marteler ces hérésiarques*. Mais la traduction est infidèle, et, tout au contraire, il faut lire : *Je prévois que ces hérésiarques-là martèleront*, c'est-à-dire qu'ils mettront le martel en tête à la reine Catherine, et c'est pour cela que le bon Espagnol s'inquiète. Se serait-il donc inquiété du reste ? Le contre-sens étant incontestable, l'édifice si ingénieusement dressé par M. Combes n'a plus de base et s'écroule lamentablement. — De cette aventure, tirons deux leçons : la première, c'est qu'en matière difficile, il ne faut pas se hâter de conclure ; la seconde, c'est qu'il ne faut pas se hâter d'approuver des conclusions téméraires. »

16 *Octobre*. — E. Chastel, Histoire du christianisme depuis son origine jusqu'à nos jours, t. Ier. Le christianisme avant Constantin, t. II. De la conversion de Constantin à l'hégire de Mahomet, compte-rendu par *Michel Nicolas*. « On ne saurait mieux faire, pour donner une idée de cet ouvrage, que de mettre en lumière l'esprit dans lequel il a été conçu. M. Chastel n'a voulu écrire ni une de ces chroniques dans lesquelles on s'est si souvent contenté de rapporter les événements saillants de l'histoire ecclésiastique, sans en montrer l'enchaînement historique et sans marquer les antécédents de chacun d'eux, ni un de ces plaidoyers inspirés par des intérêts ou des préoccupations dogmatiques

et destinés à prouver, au mépris de la vérité historique, que l'enseignement de telle ou de telle Église est le seul conforme à la prédication primitive du christianisme. Ce qu'il s'est proposé, il nous le dit lui-même, c'est sans doute de raconter les divers événements qui se sont produits dans l'Église et de faire connaître les différentes conceptions théologiques qui y ont été proposées et qui y ont eu des fortunes très diverses, mais aussi d'en rechercher les antécédents et les causes, de les discuter et d'en indiquer les conséquences ; c'est encore de marquer nettement les diverses tendances qui s'y sont dessinées, selon les temps et les lieux, dans la manière de comprendre et de pratiquer le christianisme, non pour condamner les unes ou les autres, mais pour les expliquer, en montrant d'où elles viennent et ce qui les a provoquées ; c'est enfin de se placer entre les partis religieux qui se sont disputé, qui se disputent encore la prépondérance, non pour donner toujours exclusivement raison à l'un d'entre eux, mais pour faire voir ce qu'il y a de fondé dans leurs prétentions respectives, impartialité raisonnée et appuyée sur les faits, qui a cet avantage sur la controverse que, autant celle-ci prolonge et envenime les débats, autant celle-là les abrège et les tempère, en reconnaissant au passé son ancienne raison d'être et à l'avenir ses raisons légitimes pour succéder au passé. — Ces principes, dont s'est inspiré M. Chastel, sont de nature à nous faire espérer d'avoir enfin dans notre langue une histoire ecclésiastique répondant à toutes les exigences de la science moderne. C'est d'après eux qu'ont été écrits les deux premiers volumes que nous avons déjà entre les mains et que le seront certainement aussi ceux qui doivent les suivre. »

23 *Octobre*. — X. Funck, *Opera patrum apostolicorum*, vol. II, compte-rendu anonyme. « Le second volume de cette utile publication vient de paraître. Il contient les deux épîtres de saint Clément sur la virginité, le récit de son martyre, les Épîtres d'Ignace, les trois récits de son martyre, les fragments de Papias, les passages d'anciens presbytres cités par Irénée et la vie de Polycarpe. Ces différents textes sont accompagnés de notes critiques, exégétiques et historiques, placées au bas des pages, et sont précédés de prolégomènes étendus, qui en font connaître les manuscrits, les éditions, les traductions, etc. — M. Funk a pris pour modèle le *Corpus apologetarum christianorum sæculi secundi* de M. le chevalier de Otto. Son travail sera d'un grand secours à quiconque a besoin d'étudier ces antiques documents de la littérature chrétienne. »

F. Overbeck, Zur Geschichte des Kanons, compte-rendu par *T. N.* « Les deux mémoires, réunis dans ce petit volume, sont consacrés à démontrer cette thèse assez singulière, que tous les écrits qui composent le Nouveau Testament avaient cessé d'être compris au moment qu'ils furent admis dans le canon, ou, en d'autres termes, qu'un voile épais s'était déjà étendu sur leur origine et sur leur sens primitif, quand chacun d'eux fut placé dans la sphère supérieure d'une norme éternelle pour l'Église. »

J. Wille, Philipp der Grossmüthige von Hessen und die Restitution Ulrich's von Würtemberg (1526-1535), compte-rendu par *R.*

L. Guerrier, Madame Guyon, sa vie, sa doctrine et son influence, compte-rendu par *T. de L.*

6 *Novembre*. — L. Duchesne, *Vita sancti Polycarpi Smyrnæorum episcopi*

auctore Pionio primum græce edita, compte-rendu par *Max Bonnet*. « M. Duchesne, en publiant ce petit écrit, ne prétend pas fournir aux biographes de Polycarpe un document nouveau. Cette Vie de Polycarpe est connue déjà par une traduction latine, faite d'après le manuscrit même d'où M. D. tire aujourd'hui le texte grec et insérée dans les Actes des saints (janvier, t. II, p. 695). M. D., d'ailleurs, ne la croit pas antérieure au IV[e] siècle et n'y voit qu'un tableau de la vie religieuse de cette époque, trop peu connue en ce qui concerne justement les églises d'Asie (préf., p. 11). — Est-il bien prouvé que cette vie de Polycarpe, dans sa forme actuelle, soit du IV[e] siècle. Je n'oserais soutenir une discussion sur ce point avec M. Duchesne. Mais il me reste des doutes. »

13 *Novembre*. — E. WINDISCH. Der griechische Einfluss im indischen Drama, compte-rendu par *A. Barth*.

P. LUCIUS. Der Essenismus in seinem Verhältniss zum Judenthum, compte-rendu par M. N. « Des nombreux écrits, qui ont paru sur l'essénisme, ou qui en ont traité, celui dont nous venons de transcrire, le titre nous paraît, sous beaucoup de rapports, un des plus satisfaisants. Cette secte n'est connue que par ce qu'en rapportent le théosophe judéo-alexandrin Philon, l'historien juif Josèphe et Pline, qui n'a pu en parler que par ouï-dire et en faire mention qu'à titre de curiosité historique. M. Lucius a eu l'heureuse idée de commencer son travail par un examen critique de ces trois sources. Ce n'est pas avec moins de raison qu'il a fait bonne justice des origines impossibles et incroyables qu'on a assignées à cette association religieuse. Nous sommes disposé à penser avec lui qu'il faut en chercher la cause dans l'histoire même du judaïsme. La famille d'Israël, depuis son retour de Babylone, fut fermée, du moins dans la Palestine, à toute influence étrangère : ce fut l'effet du triomphe définitif du monothéisme dans son sein, en même temps que l'excessive vanité nationale que lui inspira la croyance qu'elle était le seul peuple de l'Éternel. Qu'aurait-elle voulu accepter de nations étrangères dans lesquelles elle ne voyait que des pécheurs. — M. Ed. Reuss, le premier, a montré dans l'essénisme une secte séparatiste. Cette opinion nous paraît incontestable ; M. Lucius l'a adoptée. Il a dû, dès lors, rechercher par quelles raisons et à quelle époque un certain nombre de Juifs avaient pu se résoudre à se séparer de l'ensemble de leurs coreligionnaires et à ne plus prendre part au culte public, tout en restant attachés à la loi mosaïque. — Il est d'avis que cette séparation dut se produire dans cette période de désordre qui s'écoula de la déposition illégale du grand prêtre Onias (175 av. J.-C.) à l'établissement de Simon dans les fonctions de grand prêtre en 140 av. J.-C. Pendant cette période, la souveraine sacrificature, mise à l'encan par les rois de Syrie, fut exercée par des hommes indignes, tels que Jason, Ménélas et Alcime, le sanctuaire fut profané, et les sacrifices interrompus pendant trois années entières. On voit qu'un grand nombre de Juifs se virent obligés de se retirer dans le désert (1 Macchabées I, 53). Ils y formèrent entre eux des réunions de piété ; ces associations ne furent pas sans doute étrangères à la naissance de l'essénisme. — Dans tous les cas, des Juifs pieux durent regarder comme une profanation la nomination de grands prêtres qui n'appartenaient pas à la descendance d'Aaron, dont plusieurs n'étaient même pas de la tribu de Lévi. Le culte lévitique perdit par cela même à leurs yeux, non pas seulement

sa sainteté, mais encore sa légalité. Rompre avec un culte ainsi profané, leur sembla un devoir de conscience. »

20 novembre. — W. Wright, The chronicle of Joshua the stylite, composed in syriac A. D. 507, with a translation into english, compte-rendu par *Rubens Duval.*

M. Lossen, Der Kölnische Krieg, 1er Band, Vorgeschichte (1565-1581), compte-rendu par R.

R. Chantelauze, Saint-Vincent-de-Paul et les Gondi, d'après de nouveaux documents, compte-rendu par *T. de L.*

27 Novembre. — Ch. Rieu, Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, vol. II, compte-rendu par E. *Fagnan.*

C. Müller, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie, ein Beitrag zur Kirchlichen Geschichte des XIV Jahrhunderts, compte-rendu par *R.*

4 décembre. — H. Dalton, Johannes a Lasco, Beitrag zur Reformations — geschichte Polens, Deutschlands und Englands, compte-rendu par *R.*

11 décembre. — Abel Hovelacque, Les races humaines, compte-rendu par *H. Gaidoz.* (Excellent résumé de ce qu'on sait à l'heure présente).

X. Funk, Vita et conversatio Polycarpi (t. II. des Opera patrum apostolicorum, p. 315-357), compte-rendu par *Max Bonnet.*

Petite bibliothèque oratorienne. II. Le père Joseph Bougerel, compte-rendu par *T. de L.*

18 décembre. — A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité, tome IV et dernier, compte-rendu par *P. D.* « Ainsi se trouve heureusement achevé cet ouvrage considérable, dont l'utilité est manifeste. La divination a tenu, en Grèce et à Rome, une si large place, que quiconque s'applique à l'étude de l'antiquité classique ne pourra se dispenser d'avoir souvent recours à M. Bouché-Leclercq. Il serait à souhaiter que, pour toutes les parties de l'histoire ancienne, ont eût toujours à sa disposition un guide aussi sûr. »

A. Roget, Histoire du peuple de Genève, depuis la Réforme jusqu'à l'escalade, t. VI, compte rendu par *R.*

P. Pierling, Antonii Possevini Missio Moscovitica, compte-rendu par *L. Leger.*

25 décembre. — C. Bartholomæ, Arische Forschungen, compte-rendu par *C. de Harlez.*

Ernst Curtius, Alterthum und Gegenwart, t. II, compte-rendu par *P. Decharme.* « L'histoire religieuse qui a plus d'une fois attiré l'esprit curieux et pénétrant de M. Curtius, est ici représentée par deux études. L'une, sur le *sacerdoce chez les Grecs*, fait surtout ressortir en quelques pages fermes et brillantes, l'heureuse action qu'a exercée le collège sacerdotal de Delphes. La seconde, plus développée, et qui a pour titre : *La science des divinités grecques au point de vue historique*, mérite une attention particulière. Bien que M. Georges Perrot en ait donné, il y a quelques années, dans la *Revue archéologique*, une analyse très fidèle, il ne sera pas inutile d'y revenir, car l'au-

teur y soulève et essaie d'y résoudre une question de méthode des plus importantes.

« M. Curtius reproche, et avec raison, à la méthode comparative d'avoir borné ses investigations aux peuples de la famille arienne, sans tenir compte des influences qu'ont subies les Hellènes, depuis le jour où ils sont entrés en relations, directes ou indirectes, avec les sémites. On a eu tort, dit-il, d'attribuer aux conceptions religieuses la même persistance qu'à la langue. En fait, nulle religion antique n'a pu se soustraire à l'action des cultes voisins, quand ces cultes frappaient vivement les yeux de l'imagination. Ce qui est arrivé en Perse, où l'on voit, sous Artaxerxès Mnémon, s'introduire dans la religion officielle, à côté du grand dieu iranien Ahura Mazda, la déesse sémitique Anahit, est arrivé nécessairement ailleurs et à des époques très reculées. Nul ne conteste, par exemple, que le culte d'Aphrodite ait été importé de bonne heure en Grèce par les Phéniciens. Mais Aphrodite est-elle la seule étrangère de l'Olympe? Les divinités orientales n'ont-elles suivi d'autres routes que celles de Cypre et de Cythère pour aborder aux côtes de Grèce? Grâce aux récents progrès de l'assyriologie, on commence à mieux connaître la nature de la grande divinité féminine des religions sémitiques, de celle qui s'appelait Anat en Chaldée, Bélit ou Mylitta à Babylone, Istar en Assyrie. Or, si l'on trouve en Arménie, en Phrygie, dans le Pont, sur le sol de peuples ariens, des traces certaines du culte de cette divinité, est-il admissible que cette transmission se soit arrêtée sur les confins des tribus grecques établies au bord de la mer Égée? Tout le long de cette côte s'élevaient des sanctuaires de divinités féminines, qui, malgré les changements de formes et de noms que les Grecs leur ont imposés, représentent toutes, d'après M. Curtius, la même conception : celle de la déesse nature, mère et nourrice féconde des êtres. Ce type divin, originaire de la Chaldée ou de la Babylonie, a gagné de proche en proche l'Assyrie, les provinces centrales et les côtes d'Asie-Mineure : il a franchi la mer pour venir en Grèce. Et M. Curtius conclut que les principales déesses de l'Olympe, Aphrodite et Héra, Athéna et Artémis, Déméter et Coré, ne sont que les formes variées, diversifiées par le génie hellénique, de ce type fondamental.

« Cette conclusion qui sera peut être un jour démontrée vraie, est-elle suffisamment justifiée dès aujourd'hui par les faits? Il nous a paru que M. Curtius apporte à l'appui de sa thèse plutôt des indices que des preuves et ces indices ne sont pas tous d'égale valeur.

« L'auteur voulant établir que le culte de la déesse du Sipyle a été importé très anciennement en Grèce, prétend que « dans le Péloponèse, on connaissait les plus anciens sanctuaires de Cybèle et qu'on savait qu'ils avaient été fondés par les Tantalides. » Le texte unique de Pausanias auquel se réfère M. Curtius n'a pas la portée qu'il lui prête. Pausanias (III, 22) dit simplement : les habitants d'Acriae assurent que leur statue de la mère des dieux est l'image la plus ancienne de cette déesse qui soit dans les sanctuaires du Péloponèse — (du Péloponèse seulement) —, car les Magnésiens du Sipyle en possèdent une qui est la plus ancienne de toutes, et qu'ils attribuent à Broteas, fils de Tantale. Est il possible, je le demande, de déduire logiquement de ce texte que ce sont les Pélopides qui ont introduit en Grèce le culte de la Grande-Mère? Faut-il

même en croire, sur la haute antiquité de cette image, l'amour-propre local des gens d'Acriae ?

« On conviendra bien volontiers, avec M. Curtius, que l'Artémis éphésienne et l'Héra samienne offrent de remarquables analogies avec la déesse-mère de l'Assyrie. Mais le type divin d'Athêna n'est-il qu'une variante de celui de la déesse asiatique ? Pour le prouver, M. C. accumule des raisons qui ne sont pas toutes convaincantes. Faut-il attacher, par exemple, quelque importance à ce fait que certains sanctuaires d'Athênes étaient situés dans des terrains marécageux (p. 62) ? A Marathon, sans doute, le temple d'Athêna était voisin d'un marais ; mais à Sunium, à Égine, à Athènes et ailleurs, ces sanctuaires s'élevèrent sur un terrain sec ou même sur le rocher. Ce n'est point là un argument. — M. Curtius essaie ensuite de prouver, que chez Athêna, le caractère antique et primitif de *mère* ne s'est pas complètement effacé, bien que celui de *vierge* soit devenu prédominant. L'assertion est assez nouvelle pour n'être pas acceptée sans discussion. « Athêna, nous dit l'auteur, était la mère nourricière de la jeunesse attique, une déesse du mariage et des phratries. A Athènes, à Élis et ailleurs, elle était honorée sous le titre de mère. » A cela on peut répondre : qu'Athêna est en rapport avec les enfants, en tant qu'elle est Athêna-Nikê, la victoire qui procure la paix et assure ainsi la libre croissance de la jeunesse ; qu'elle ne préside nullement au mariage ; car, si, à Trézène, les jeunes filles, avant de se marier, lui consacraient leur ceinture, cette offrande s'adressait évidemment à la déesse-vierge qui avait jusqu'alors protégé leur virginité, et non à une déesse de l'hymen ; qu'Athêna est une déesse κουροτρόφος en vertu seulement de son caractère de déesse Poliade ; enfin, que si Athêna était surnommée Μήτηρ à Élis — à Élis seulement quoi qu'en dise M. Curtius — c'est là un fait isolé, l'Athêna-Mêter d'Élis pouvant d'ailleurs se résoudre, comme le veut Welcker, en une Athêna-Nikê, κουροτρόφος.

« Un fait plus grave est celui-ci. Sur les monnaies d'Athènes, le croissant de la lune est, avec la chouette, le symbole constant d'Athêna. Or ce symbole est un des signes caractéristiques de la déesse asiatique de la nature. Le rapprochement ne saurait être contesté et, puisque le croissant lunaire des monnaies athéniennes n'a pas été expliqué jusqu'ici, M. Curtius est dans son droit quand il s'en fait un argument en faveur de sa thèse. La lune, dit-il, était le symbole de la fécondité de la nature, d'après ce principe, accrédité chez les anciens, que les nuits de clair de lune sont abondantes en rosée et favorisent la végétation des plantes. Nous n'y contredisons pas ; mais c'est là une interprétation contestable comme la plupart des interprétations. Peut-être la lune et le hibou d'Athêna permettent-ils simplement de conclure que la déesse était en rapport avec la nuit et les phénomènes nocturnes.

« Ces objections de détail ne nous empêchent pas de reconnaître que l'étude de M. Curtius abonde en vues ingénieuses et en curieux rapprochements qui, s'ils n'entraînent pas la conviction, forcent du moins à la réflexion ceux qui ne peuvent accepter sa thèse tout entière. M. Curtius pose d'ailleurs très nettement le problème qui reste à résoudre, à savoir quelles étaient les conceptions religieuses des Grecs avant leurs rapports avec les peuples sémitiques et il indique la méthode à suivre pour obtenir de ce problème une solution qui ne

sera sans doute jamais qu'approximative. Il faudra procéder par voie d'élimination, rechercher et découvrir tous les éléments assyriens et phéniciens qui se sont introduits dans la religion hellénique. Ensuite, mais seulement ensuite, l'étude comparée des plus anciens monuments de la race arienne permettra peut-être de dresser l'inventaire du patrimoine religieux propre aux Hellènes. — La méthode est excellente ; l'application, à ne s'en tenir même qu'à la première partie de la tâche, fort difficile. Malgré les progrès de nos connaissances dans le domaine de l'art et des religions de l'Asie, il est permis de croire qu'il est encore trop tôt pour écrire cette histoire des origines asiatiques de la religion grecque, dont M. Curtius n'a retracé qu'une vive et courte esquisse. »

A. de Ruble, Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret, t. ii, compte-rendu par *T. de L.*

FIN DU DÉPOUILLEMENT.

CHRONIQUE

France. — M. Gustave Schlumberger vient de publier chez M. Leroux le premier volume des œuvres d'Adrien de Longpérier. La collection des œuvres éparses de l'illustre académicien comprendra cinq volumes. Le premier, qui vient de paraître, est consacré aux mémoires concernant *l'Archéologie orientale antique* et les *Monuments arabes*. Les deux volumes suivants sont réservés aux questions d'antiquité classique, gauloise, grecque et romaine. Les deux derniers contiendront des travaux sur le moyen-âge et la Renaissance. La collection complète comprendra plus de trois cents articles et mémoires disséminés dans une foule de Revues et de publications savantes de la France et de l'étranger. Beaucoup parmi ces mémoires seraient introuvables aujourd'hui.

La première et la plus grande partie de ce premier volume est consacrée aux questions d'archéologie orientale, c'est-à-dire d'archéologie égyptienne, assyrienne, chaldéenne, perse, juive, parthe, phénicienne, lycienne, bactrienne, arménienne, himyaritique, éthiopienne, etc., jusqu'aux autorités chinoises et japonaises dans leurs rapports avec celles de l'ancien monde. Une seconde division est réservée aux travaux de M. Longpérier sur les antiquités arabes ou *coufiques* de toutes sortes. En tout, le volume contient cinquante-cinq mémoires, dont plusieurs fort considérables. Pour donner une idée de la variété et de l'importance des sujets traités par ce maître, que M. Schlumberger traite avec raison dans sa préface d'archéologue universel, il faudrait reproduire ici la table entière de ce premier volume. Toutes les branches de l'archéologie y figurent. Les questions de numismatique occupent naturellement une place importante, mais, dans cette section même, il se trouve autant à glaner pour les archéologues qui ne font pas de l'étude des monnaies le sujet de leurs préoccupations exclusives. L'épigraphie, la philologie, l'archéologie monumentale et figurée sont largement représentées.

Nous citerons, parmi les articles les plus importants contenus dans ce premier volume, les travaux sur les monnaies des rois Parthes, des rois de Bactriane, des rois des Omanes, des rois de la Characène, des rois d'Éthiopie, des villes de Lycie, des princes Himyarites, des Khalifes de Bagdad, des rois de Caboul, des Arabes d'Espagne, des princes maures de Tanger, des petites dynasties sarrasines, sur les monnaies arabes à légendes latines, sur celles des princes chrétiens à légendes arabes, les mémoires si importants sur les premières antiquités assyriennes rapportées au Louvre par Botta, sur les antiquités chaldéennes anciennement ou récemment retrouvées, sur le fameux vase dit d'Artaxercès, sur des coupes sassanides et assyriennes, sur des miroirs arabes, des coupes arabes,

des vases arabes, des lampes arabes, sur la découverte des monuments de Ptérie, sur l'introduction des noms perses en Occident, sur des vases juifs, des anneaux juifs, des inscriptions juives, sur l'écriture juive carrée, sur des inscriptions phéniciennes, sur les fameux bronzes de Van, sur l'emploi des caractères arabes dans l'ornementation des peuples d'Occident, sur l'écriture dite *baheri*, les inscriptions arabes, etc., etc.

De nombreuses planches et vignettes ornent ce beau volume. M. Schlumberger a mis en tête la notice très complète et très détaillée de la vie et des travaux de M. de Longpérier qu'il a rédigée pour la Société des antiquaires de France. (R. C.).

— M. Clermont-Ganneau vient de publier dans le tome IX (3e série) des *Archives des missions scientifiques et littéraires* quatre premiers rapports sur une mission entreprise par lui en 1881 en Palestine et en Phénicie. Atteint du typhus à Jaffa, presque au début de cette nouvelle série d'explorations, M. Clermont-Ganneau a malheureusement perdu plusieurs mois et n'a pu exécuter complètement le programme qu'il s'était tracé. Néanmoins, M. Clermont-Ganneau a fait, cette fois encore, d'importantes trouvailles parmi lesquelles nous signalerons une statue d'épervier colossale, symbole du dieu phénicien Reseph, découverte à Arsouf, ville dénommée d'après ce dieu et plusieurs inscriptions phéniciennes et hébraïques archaïques, dont une trouvée au mont Carmel et une autre gravée sur une statuette représentant Astarté, déesse des Sidoniens ; un chapiteau à inscriptions bilingue, grecque et hébraïque archaïque, auquel il consacre une longue dissertation ; un nouvel exemplaire des textes grecs et hébreux gravés sur broches et marquant le périmètre de Gézer, un fragment de bas-relief établissant que les anciens avaient positivement connu la ferrure à clous pour les chevaux ; un assez grand nombre d'inscriptions hébraïques carrées, grecques, judéo-grecques et romaines qui viennent enrichir l'épigraphie si pauvre de la Palestine ; plusieurs monuments des Croisés, notamment une magnifique épitaphe en français (avec les armoiries), d'un sire Gauthier Meinsabeuf et de sa femme, morts à Acre en 1278 ; une porte inconnue dans l'enceinte du Haram (ancien Temple) à Jérusalem, où M. Clermont-Ganneau a décidé les Turcs à entreprendre eux-mêmes des fouilles : divers objets antiques de différentes époques en terre-cuite, verre, bronze, marbre, calcaire, pierres dures, etc., — notamment une belle tête de statue colossale en marbre provenant de Sébaste (Samarie), un grand plat juif en bronze massif, orné de curieuses décorations ; un ciseau en jadéite, provenant de Baalbek, spécimen de l'âge de pierre, d'une rare perfection, etc.

Dans un cinquième et dernier rapport, qui paraîtra dans le tome suivant de la même publication, M. Clermont-Ganneau donnera une relation des localités de la Palestine et de Phénicie qu'il a explorées ou visitées au cours de cette dernière mission avec un relevé des découvertes ou des observations topographiques qu'il y a faites, et le catalogue des monuments qu'il y a recueillis, soit en originaux, soit en reproductions (dessins, photographies, estampes, moulages et empreintes). Les monuments de cette dernière catégorie, au nombre d'une centaine environ, rapportés en France par M. Clermont-Ganneau pour le compte de l'État, sont actuellement déposés au Louvre jusqu'à ce qu'il soit statué sur leur destination définitive. (R. C.).

— Nous empruntons à la *Revue chrétienne* une appréciation, due à la plume de M. A. Sabatier, d'une des plus belles publications de notre temps, celle des *Calvini opera quæ supersunt omnia* (XXIV, t. in-4, 1861-1882). « Nous voudrions, dit cet écrivain, remplir un devoir qui s'impose à nous comme un acte de piété. Nous voudrions saluer de notre reconnaissance et de notre admiration le monument que doivent à Calvin les savants théologiens strasbourgeois qui ont entrepris de nous donner ses œuvres complètes dans une édition unique et définitive. » Des trois savants associés pour cette œuvre, l'un, M. Baum, est mort en 1878, « les deux autres, MM. Cunitz et Reuss, nous avertissent, au commencement du XXIIIe volume, que les années, en s'accumulant, leur deviennent lourdes, que leurs forces diminuent et que, tout en assurant la continuation de leur œuvre, ils n'osent plus se promettre de la voir s'achever par leurs mains.

« Mais les deux premières parties de l'édifice, les deux parties les plus difficiles sans contredit, sont terminées avec le tome XXIIe. La troisième et dernière est commencée, les matériaux sont prêts en grand nombre ; les autres sont sous la main et l'ordre en est arrêté. Ce n'est plus qu'une affaire de temps. L'achèvement de l'édifice est certain. Nous pouvons dès aujourd'hui l'embrasser dans son ensemble, juger de ses proportions, le décrire dans ses grandes lignes et admirer tout à l'aise la simplicité et la grandeur du dessin, l'incroyable labeur de l'exécution, l'admirable sûreté de l'érudition dans les plus petites comme dans les plus grandes choses, en un mot cette suite claire, ordonnée, sans lacunes et sans défaillances, de tant de recherches heureuses, de discussions précises, de solutions définitives, résultat du zèle vigilant et de la patience infatigable...

« En fait d'éditions des œuvres de Calvin prétendant être complètes avant celles-ci, on n'en trouve que deux, car on ne peut ranger dans cette classe les recueils faits au XVIe siècle par Des Gallars et Théodore de Bèze. La première est celle de Genève en sept tomes in-folio (Genève, 1617). Encore, à dire vrai, n'est-elle pas une édition nouvelle, mais simplement la collection des volumes antérieurement publiés à diverses époques, augmentés de quelques autres. La seconde, plus correcte et plus estimée, parut à Amsterdam en 1871, en neuf volumes. Outre que ni l'une, ni l'autre n'étaient vraiment complètes, les erreurs et les fautes n'y manquaient pas, et elles ne donnaient qu'un texte souvent fort sujet à caution. On peut donc affirmer qu'il n'existait pas, à proprement parler, d'édition complète digne de confiance des œuvres de Calvin... »

M. Sabatier explique comment les conditions favorables à la conception et à l'achèvement d'une aussi vaste entreprise pouvaient difficilement se rencontrer ailleurs que dans le milieu théologique protestant de Strasbourg, et les aptitudes exceptionnelles qu'apportait à la tâche commune chacun des trois associés. Il montre aussi comment on put trouver en Allemagne un éditeur pour une œuvre dont le cachet de protestantisme et de théologie était si marqué.

« L'œuvre immense de Calvin dans le domaine littéraire se divise naturellement en trois grandes parties : 1° les ouvrages théologiques, 2° les ouvrages exégétiques et homilétiques, 3° les lettres et autres écrits d'un caractère privé. Désespérant par avance de pouvoir parcourir jusqu'au bout une si longue car-

rière, les éditeurs avaient d'abord limité leur tâche à la première et à la troisième partie, laissant à leurs successeurs le soin de publier la seconde et d'achever leur œuvre. C'est ainsi que les XXII premiers volumes de leur édition paraissent former un tout, en quelque sorte indépendant, avec les appendices et les index nécessaires. Après avoir ainsi remarqué la division de leur tâche, il est encore plus intéressant de voir comment ils l'ont exécutée. Les écrits théologiques de Calvin remplissent les neuf premiers tomes, plus la moitié du dixième. Pour chacun d'eux les éditeurs commencent par une notice littéraire et critique exposant les origines, le but, l'histoire et la bibliographie de l'ouvrage. Ils ont recherché toujours le texte le plus sûr soit dans les manuscrits quand ils existent, soit dans les éditions princeps, c'est-à-dire faites du vivant de l'auteur. Ainsi reconnu et établi à la suite de longues discussions et de comparaisons préalables, le texte est donné avec les variantes les plus importantes et les notes historiques de tout genre qu'il comporte. Les commentaires des pièces françaises sont en français et des latines en latin ainsi que les préfaces, latin élégant, abondant et clair qui rappelle un peu celui dont Calvin avait l'habitude.

« Plus admirable encore est l'édition de la correspondance qui remplit les volumes X à XX. C'était la partie la plus difficile, c'est peut-être la mieux exécutée. On y trouve classées par ordre chronologique toutes les lettres connues de Calvin au nombre de 4,271, accompagnées d'un commentaire perpétuel qui élucide tout ce qui est obscur et indique soigneusement le lieu où se trouvent les originaux.

« Le tome XXI renferme les vies de Calvin, de Théodore de Bèze et de Colladon et les *Annales calviniennes* ou guide chronologique de la vie du réformateur, établi par jours, mois et années, depuis le 10 juillet 1509 jusqu'au 26 octobre 1564 avec pièces diplomatiques et texte officiel des documents à l'appui, œuvre d'une précision et d'une valeur inappréciable.

« Le tome XXII enfin nous donne le *Catéchisme français* de Calvin, découvert récemment à Paris par M. H. Bordier et réédité à Genève par MM. Albert Rilliet et Dufour, quelques autres pièces et enfin une table générale des vingt et un volumes précédents, divisés en trois parties : index théologique, index historique et index biblique, qui couronnent dignement l'œuvre déjà accomplie.

« Le premier volume avait paru en 1863 ; le XXIIe paraissait dix-sept ans après, en 1880. On admire encore davantage la perfection de cette publication, quand on en mesure ainsi la rapidité. — Arrivés à ce premier terme qu'ils s'étaient assignés, les éditeurs avaient le droit de s'arrêter et de considérer leur tâche personnelle comme finie... Mais, pour ces admirables travailleurs, se reposer n'est que changer de labeur. Ils ont donc résolument entrepris la troisième partie qui restait à faire, l'édition des œuvres exégétiques et homilétiques. En deux ans deux tomes ont déjà paru, les XXIIIe et XXIVe, comprenant les commentaires, leçons et sermons sur le Pentateuque et sur Josué.

« Pour remplacer M. Baum et se donner un renfort de forces jeunes et nouvelles, ils se sont associé M. Paul Lobstein, un élève de cette laborieuse école de Strasbourg qu'une dissertation sur la morale de Calvin avait déjà fait connaître. » — « Ainsi, conclut M. Sabatier, aux vœux duquel nous nous associons avec empressement, seront conservés et pratiqués encore après eux la méthode de

travail et l'esprit rigoureusement scientifique qui ont présidé dès l'origine à la préparation de leur œuvre. Mais puisse leur verte et laborieuse vieillesse continuer longtemps encore à la pousser en avant et à la surveiller pour leur gloire et pour notre profit! C'est la prière que fait pour eux notre admiration affectueuse et reconnaissante. »

L'éditeur des *Calvini opera* est Schwetschke (M. Brühn) à Brunswick. Le dépositaire à Paris, M. G. Fischbacher.

Pays Slaves. — Nos lecteurs n'ont pas oublié l'important travail de M. Leger sur la mythologie des peuples slaves. Ce mémoire qui a depuis paru en brochure chez notre éditeur, a été l'objet des comptes-rendus les plus favorables dans les revues slaves, notamment l'Archiv für Slavische Philologie, la Revue (russe) du ministère de l'instruction publique, etc. M. Stojan Novakovitch, ministre de l'instruction publique du royaume de Serbie, vient de faire traduire l'opuscule de M. Leger dans la Revue officielle de son ministère (*Prosvetni Glasnik*). Cette traduction est précédée d'une introduction dont nous détachons les lignes suivantes :

« Il est peu de matières sur lesquelles on ait chez nous des notions aussi fausses et aussi inexactes que sur la mythologie slave. Les notions qui ont été pour la première fois mises en circulation sans aucune critique des sources, sont encore aujourd'hui reproduites ou traduites de livres classiques en livres classiques. M. Leger a résumé dans son travail tout ce qu'on sait aujourd'hui de certain dans l'état actuel des études sur la mythologie slave. Nous ne pouvons faire mieux que de traduire son travail. »

Cette traduction a été reproduite intégralement dans la Revue de Raguse *Slovinac* (le Slave). Le traducteur y a joint quelques additions concernant le *folklore* des Slaves méridionaux.

L'éditeur-gérant, ERNEST LEROUX.

ÉTUDES

SUR

PHILON D'ALEXANDRIE

(SECOND ARTICLE)[1]

Nous avons déjà fait remarquer que la plupart des écrits de Philon sont consacrés à une explication raisonnée (à sa manière, bien entendu) de la religion de la famille d'Israël. Ce savant juif s'était proposé d'attirer sur elle, par un travail de ce genre, l'attention des Grecs éclairés qui se trouvaient en grand nombre à Alexandrie, et aux yeux desquels la mythologie païenne avait perdu tout prestige, et il avait certainement conçu l'espoir de gagner une partie d'entre eux aux croyances de ses pères. Son zèle religieux l'avait poussé à cette œuvre de prosélytisme, et son habileté à manier la langue grecque avait fait concevoir à ses coréligionnaires l'espérance qu'il y réussirait.

Cette grande entreprise ne paraît pas cependant avoir absorbé entièrement son activité religieuse et littéraire. Dans quelques autres de ses écrits, il se montre à nous comme le directeur de quelque société théosophique, composée, autant

[1]) Voyez la *Revue*, t. V (1882), p. 318.

qu'on en peut juger, de Juifs de naissance et de prosélytes convertis au judaïsme, les uns et les autres âmes ardentes et enthousiastes, éprouvant le besoin d'une nourriture spirituelle plus solide que celle qui se distribuait dans le culte public et officiel de la synagogue.

Ce qui est certain, c'est que dans les écrits auxquels nous faisons allusion en ce moment, Philon ne tient pas le même langage que dans ceux qui nous semblent consacrés à gagner au judaïsme des prosélytes parmi les Grecs. Il n'y est plus question de combattre le polythéisme et l'idolâtrie, de plaider la cause du monothéisme, de faire valoir la morale en quelque sorte stoïcienne des livres saints, de mettre en lumière le sens spirituel des cérémonies célébrées dans le temple de Jérusalem. Il s'agit dans ces écrits d'une vision béatifique de l'Être premier, d'une union, au moins momentanée, avec lui. A ceux qu'il se proposait d'amener au monothéisme juif, il parlait de foi, de prière, d'humilité, d'une connaissance plus ou moins imparfaite de la nature divine et même de ses puissances ; à ceux qu'il entretient de la vue de Dieu, il parle de la connaissance et de la science qu'ils ont de lui[1], des moyens qu'il leur a fallu employer pour s'élever jusqu'à ce point suprême, et il leur rappelle qu'ils ont dû passer successivement des sciences encycliques à la philosophie et de celle-ci à la sagesse divine et apprendre en outre à se détacher de leurs affections et s'habituer à un complet renoncement d'eux-mêmes.

En définitive, c'est d'un mysticisme spéculatif et extatique qu'il est question, et à la place du Dieu créateur du judaïsme, c'est d'un Dieu source duquel tout émane, qu'il est parlé[2].

On ne saurait s'étonner que Philon donne le nom d'initiés à ceux auxquels il s'adresse dans les écrits de cette catégorie et qu'il leur rappelle à plusieurs reprises qu'il ne leur est pas permis de communiquer les saints mystères aux profanes[3].

[1]) γνῶσις καὶ ἐπιστήμη θεοῦ, *quod Deus immutab.*, § 30.
[2]) ἡ πρεσβυτάτη πηγή, *De Profugis*, §§ 35 et 36.
[3]) Οὐ θέμις τὰ ἱερὰ μυστήρια ἐκλαλεῖν ἀμυήτοις, *Fragmenta* dans l'édition de Leipzig, t. VI, p. 200 et 217, et *De sacrificiis Abelis et Caini*, § 15.

Il interpelle ceux à qui il s'adresse du nom d'initiés. « O Initiés, ὦ μύσται, leur dit-il, recevez ces choses comme de véritables sacrements; ne les communiquez pas aux profanes, tenez-les cachées entre vous; conservez-les comme votre trésor[1]. » « Que les superstitieux s'éloignent et ferment leurs oreilles, nous ne livrons ces divins mystères qu'à ceux qui ont été jugés dignes d'être initiés[2]. » Il est inutile de multiplier les citations de ce genre; celles que nous venons de donner suffisent.

Que faut-il en conclure, sinon qu'il s'agit ici d'une association mystique groupée autour d'une doctrine secrète? Henri Ritter pense[3], il est vrai, qu'il ne peut pas être question dans ces passages de quelque mystère dans le genre de ceux des païens, qui ne pouvaient être communiqués qu'à des initiés; et il en donne pour preuves que des institutions semblables étaient étrangères à la loi de Moïse, et que d'après Philon lui-même, il ne peut y avoir de mystères que ceux qui ne doivent rester secrets qu'à ceux qui ne travaillent pas par eux-mêmes à se rendre dignes de les connaître[4]. Et il ajoute que, quand Philon conseille à ses mystes de ne rien révéler, ce n'est qu'une de ces formes oratoires qui lui sont familières.

Il y aurait bien à dire contre cette opinion de H. Ritter et contre les raisons sur lesquelles il la fonde. La loi de Moïse proscrivait la célébration des mystères étrangers; c'était pour prévenir l'introduction du culte des faux dieux dans la terre de Canaan; mais elle ne contient pas un seul mot contre les associations de piété. Du temps de Philon, tous les Juifs admettaient même que le législateur des Hébreux avait institué lui-même une société secrète pour conserver et transmettre la loi orale, que, s'il fallait les en croire, Dieu lui avait confiée comme devant servir de confirmation et d'explication à la Loi écrite. Ce qui

1) *De Cherubim*, § 14.
2) *Ibid.*, § 12.
3) H. Ritter, *Histoire de la Philosophie ancienne*, trad. franç., t. IV, p. 346, note 4.
4) *Quod omnis probus liber.*, § 2.

est plus certain, c'est que les Israélites ne réprouvaient pas les Esséniens qui formaient, au milieu d'eux, une association gouvernée par des règlements particuliers et professant des doctrines qu'ils s'engageaient par serment à ne pas communiquer à quiconque n'en faisait pas partie[1].

Pfeiffer, dans son édition (restée inachevée) des écrits de Philon[2], fait remarquer qu'on peut conclure des passages nombreux qu'on y trouve sur ce sujet que *disciplinam quamdam arcani apud Judæos obtinuisse*. Et l'auteur de l'édition de Leipzig de 1828-1830 n'a pas oublié de donner dans l'*Index rerum* l'indication des passages dans lesquels il est question de cette *Disciplina arcani*, des *mysteria non divulganda*, des *quales initiantur*, etc[3].

Enfin il est à peine nécessaire de faire remarquer que les observations de Philon que cite H. Ritter sont bien loin de prouver qu'il fût l'ennemi des mystères, et qu'il blamât les associations pieuses, se proposant pour but une étude plus approfondie et une connaissance plus étendue des questions difficiles relatives aux croyances religieuses. On en conclurait bien plus logiquement, ce nous semble, qu'il est utile qu'il y ait des mystères pour les bons auxquels tout bien peut être communiqué[4], comme pour ceux qui travaillent par eux-mêmes à se rendre dignes de les connaître[5].

Après les considérations que nous venons de présenter, nous nous croyons autorisé à voir dans les écrits de Philon un double enseignement, l'un qui était public et qui s'adressait plus particulièrement aux Grecs qu'il aurait voulu convertir au judaïsme, et un autre qui était secret et qui était destiné à des hommes cultivant la vie contemplative et cherchant à entrer

[1]) On sait avec quelle admiration Philon parle de cette société secrète. Peut-être fut-elle le modèle sur lequel s'organisa celle des juifs alexandrins.

[2]) *Philonis judæi opera omnia edenda curavit* A. S. Pfeiffer, t. I, p. 370, note *m*, et t. II, p. 100 et 101, note *b*.

[3]) Sur les sectes secrètes chez les juifs palestiniens, voy. *Des doctrines religieuses des juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*, 2e édit. p. 121-194.

[4]) *De victimas offerentibus*, § 12.

[5]) *Quod omnis probus liber*, § 2.

en communication réelle avec Dieu, déjà pendant cette existence terrestre. Il nous a paru d'autant plus important de bien établir ce fait d'un double enseignement, que le plus grand nombre de ceux qui ont parlé de Philon ne s'en sont pas même douté et ont présenté ce que nous tenons pour sa doctrine secrète comme faisant partie de l'exposition apologétique et explicative de la religion juive qu'il adressait aux Grecs. Ce n'est pas qu'en réalité sa doctrine secrète ne fût la suite de son enseignement public et ne se rattachât, à ce qu'il croyait, à la révélation mosaïque ; mais ces deux enseignements doivent, selon lui, être distincts ; l'un était pour les commençants, pour ceux auxquels il suffit d'apprendre quelle est la foi qui sauve, et l'autre était pour les forts, pour les parfaits, pour ceux qui à la foi éprouvent le besoin d'ajouter la science. Nous aurons occasion de donner plus loin toutes les explications nécessaires sur la nature et les effets de cette doctrine secrète. Pour le moment, il nous suffit d'avoir établi le fait du double enseignement de Philon. Nous allons maintenant exposer ce que nous appelons son enseignement public, destiné, comme nous l'avons dit, à faire connaître aux Grecs ce qu'était la religion juive ; nous rechercherons ensuite en quoi consistait son enseignement secret, qui se rapportait exclusivement à la vie contemplative et au mysticisme extatique.

I.

APOLOGIE ET EXPOSITION EXPLICATIVE DU JUDAISME.

§ 1.

Ce serait une erreur de croire que le Judaïsme que Philon expose dans ceux de ses écrits composés dans une intention de prosélytisme parmi les Grecs, soit simplement l'expression de ses conceptions personnelles. Sans doute, bien des explications qu'il en donne, lui appartiennent en propre ; mais, dans son ensemble, le Judaïsme de Philon est celui de ses coreli-

gionnaires d'Alexandrie. Le Pseudo-Aristée, le Pseudo-Phocylide, Aristobule, l'auteur de la sagesse de Salomon[1], et avec eux tous les Juifs alexandrins, dans tous les cas tous les hommes éclairés qu'ils comptaient parmi eux, ne le comprenaient pas autrement[2].

Quelques différences qu'on puisse signaler entre le judaïsme qui dominait à Alexandrie et le judaïsme qui régnait dans la Palestine, il faut reconnaître qu'ils se fondaient l'un et l'autre sur la révélation contenue dans l'Ancien Testament, principalement sur les cinq livres de la Loi (le Pentateuque), qu'ils rapportaient également à Moïse, et avaient pour doctrines fondamentales le monothéisme, l'horreur du polythéisme et de l'idolâtrie, la croyance à l'élection spéciale de la famille d'Israël par Dieu, et les espérances messianiques. La manière de les entendre, de les expliquer, et aussi sur certains points, de les appliquer, n'était pas la même à Alexandrie qu'à Jérusalem. Mais des différences de ce genre n'étaient dans la famille d'Israël, ni une raison, ni même un prétexte de rompre les liens de la fraternité.

La révélation donnée par Dieu à la famille d'Israël par l'intermédiaire de Moïse et ensuite par le ministère des prophètes, était, avons-nous dit, l'unique source des croyances religieuses, des préceptes moraux et même de toute connaissance, aussi bien pour les Juifs d'Alexandrie que pour ceux de la Palestine. Si les premiers se croient autorisés à expliquer un certain nombre de leurs doctrines nationales par la philosophie grecque, c'est qu'ils étaient persuadés que cette philosophie s'était inspirée de leurs livres saints, et qu'en citant certaines doctrines de Platon ou de Zénon, c'était encore l'autorité de l'Écriture qu'ils invoquaient, puisque ces doctrines y avaient été puisées. Il convient cependant de reconnaître qu'ils

[1]) Le livre apocryphe de *La Sapience* ou de la *Sagesse de Salomon* offre des analogies si frappantes avec les écrits de Philon, qu'on le lui a parfois attribué.

[2]) Sur la formation du judaïsme alexandrin, voy. *Histoire de la théologie chrétienne* par Ed. Reuss, t. I p. 94 et suiv., et *Des doctrines religieuses des juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*, 2e édit., p. 126-160.

n'y ont recours qu'autant qu'ils trouvent ou s'imaginent trouver quelque analogie entre ces doctrines de la philosophie grecque et l'enseignement de Moïse et des prophètes, ou du moins ce qu'ils prennent pour cet enseignement. Il est vrai qu'ils sont sur ce point d'une facilité qui étonne; nous aurons occasion, dans le cours de ces études, d'en citer de curieux exemples; on ne saurait cependant leur faire un reproche d'avoir manqué de connaissances absolument impossibles de leur temps, et d'être complétement étrangers à cet esprit critique auquel l'esprit humain n'a pu s'élever que bien des siècles après eux. Il est incontestable qu'ils étaient tout aussi incapables de se faire une idée vraie de la philosophie grecque, que de se rendre compte de l'histoire réelle de leurs propres traditions nationales. Tel est le chaos intellectuel au milieu duquel ils s'agitent, qu'on est tenté de se demander s'ils n'expliquent pas plus souvent les doctrines de la philosophie grecque qu'ils mettent en œuvre, par la Bible ou du moins par ce qu'ils croient y être enseigné, que leurs croyances juives par la philosophie grecque.

Ce qui est certain, et ce qu'on n'a pas fait assez remarquer, c'est que tout ce qui dans les systèmes grecs ne leur semble pas de nature à pouvoir s'accommoder à leurs traditions, ils le laissent de côté, et même d'ordinaire ils le combattent: c'est du moins ce que fait Philon, qui ne montre pas moins d'ardeur à réfuter ce qui dans la philosophie grecque est décidément opposé aux enseignements bibliques [1], qu'à mettre en lumière ce qui lui semble y être conforme.

Les explications extraordinaires et jusqu'alors en partie inconnues aux Juifs, que la connaissance de la philosophie grecque suggéra à Philon de donner à leurs croyances, ne sauraient faire naître le moindre doute sur sa confiance absolue dans la divine origine des livres sacrés de la famille d'Israël. C'est pour lui un principe dont il ne saurait se départir,

[1] Entre autres l'opinion des péripatéticiens que le monde est éternel, *De incorruptibilitate mundi*, §§ 6, 15; celle des stoïciens qui le croient soumis à diverses palingénésies, *De incorruptibilitate mundi*, §§ 16-21.

qu'il n'y a rien de vrai pour nous que ce que Dieu lui-même nous révèle. Par nous-mêmes nous ne pouvons rien. Notre intelligence et nos sens sont les jouets de l'erreur ; c'est Dieu qui donne à ceux-ci la faculté de percevoir, et à celle-là la faculté de comprendre. Cette grâce nous est donnée, non par notre organisation, mais par celui à qui nous devons d'être ce que nous sommes. Dieu seul garantit la connaissance de la vérité ; elle est un don de sa divine munificence[1].

Ce fut sans doute sous l'influence de cette idée, qu'il n'y a de vérité certaine pour l'homme que celle qui lui est enseignée par Dieu, que Philon conçut la singulière explication qu'il donne de l'inspiration des livres saints de la famille d'Israël. Tous les Juifs les attribuaient à des écrivains inspirés de Dieu. Pendant longtemps ils n'éprouvèrent pas le besoin de se rendre compte de la manière dont cette inspiration avait eu lieu. Mais quand, l'ère de la prophétie étant close, il devint nécessaire d'avoir une classe d'hommes voués spécialement à l'étude de la Loi et se donnant pour mission d'en répandre et d'en maintenir la connaissance, la question du mode de l'inspiration des auteurs de l'Écriture sainte dut se poser d'une manière quelconque, et on la résolut par analogie avec ce qui se passe dans le cours ordinaire des choses d'ici-bas entre le maître et ses disciples. On pensa que Dieu avait communiqué à des hommes privilégiés et d'une piété éminente, les diverses vérités qu'il voulait les charger de transmettre à son peuple de prédilection. C'est bien ainsi que Philon, dans plusieurs de ses écrits, raconte que Dieu en agit avec Moïse. Il nous y montre en effet ce grand prophète comme instruit par Dieu lui-même[2]; il nous le représente même comme l'interrogeant[3], et lui deman-

[1]) *De confusione linguarum*, § 25. L'auteur de *la Sapience* en est également convaincu. On ne peut, selon lui, acquérir la sagesse par soi-même ; Dieu seul peut l'accorder ; l'idée même d'avoir recours à lui pour l'obtenir, est un de ses bienfaits. *Sapience*, VI, 17 et 18 ; VIII, 21.

[2]) Les mots *τοῦ θεοῦ διδάσκοντος* de la note suivante, supposent un enseignement donné par Dieu aux prophètes.

[3]) *πυνθανομένου μὲν τοῦ προφήτου, ἀποκρινομένου δὲ τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκοντος*, *De vita Mosis*, III, § 23.

dant d'ajouter de nouvelles connaissances à celles qu'il lui avait déjà données. Cela se voit en particulier dans un passage du premier traité sur la monarchie, passage qui est une sorte de longue paraphrase d'Exode XXXIII, 18-23[1]. Moïse supplie Dieu de lui faire connaître sa substance (τίς δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν τυγχάνεις ὤν, διαγνῶναι ποθῶν), et quand Dieu lui a répondu que cette connaissance est impossible à la nature humaine, le prophète le prie de lui faire connaître au moins ses puissances (δυνάμεις) ; mais sa demande est repoussée par la même raison. Il est manifeste qu'ici Dieu et le prophète sont entre eux dans le même rapport qu'un maître et qu'un disciple.

Il n'est plus question d'enseignement dans la théorie que présente Philon de l'inspiration des livres saints. Les prophètes, et par ce mot il faut entendre les saints personnages des temps primitifs de l'histoire des Hébreux, ainsi que les auteurs des écrits de l'ancienne alliance, y compris Moïse, — ne sont que des instruments entièrement passifs entre les mains de Dieu. Il parle par leur bouche, il écrit par leurs mains ; le prophète ne sait ni ce qu'il dit, ni ce qu'il écrit. Au moment que Dieu agit sur lui, la conscience de l'inspiré est suspendue ; sa raison n'a plus le sentiment ni d'elle-même, ni de ses propres actes ; il n'est qu'une machine que Dieu met en mouvement[2]. Et voici comment il explique cette singulière théorie, sur quoi il en fonde la vérité et la réalité :

« Aussi longtemps que notre esprit (νοῦς) luit, répandant comme une claire et vive lumière dans toute l'âme (ψυχή), nous sommes en possession de nous-même, et nous ne sommes pas saisis (par Dieu) ; mais quand il baisse vers le couchant, l'extase divine et la fureur prophétique commencent. La lumière divine se levant, la lumière humaine s'éteint, c'est ce qui arrive à la gent prophétique (τῷ προφητικῷ γένει). Notre

[1]) *De Monarchia*, I, § 6.

[2]) προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχοῦντος ἑτέρου, *quis rerum divinarum hæres*, § 52. μόνος ὄργανον θεοῦ ἐστιν ἠχοῦν κρουόμενον καὶ πληττόμενον ἀοράτως ὑπ' αὐτοῦ *Ibid*. Ἑρμηνεύς ἐστιν ὁ προφήτης ἔνδοθεν ὑπηχοῦντος τὰ λεκτέα τοῦ θεοῦ. *De præmiis et pœnis*, § 9.

esprit sort de nous, quand l'esprit divin y entre ; et quand celui-ci s'en va, celui-là revient. Il n'est pas possible en effet que le mortel habite avec l'immortel. Aussi la chute de la raison (ἡ δύσις τοῦ λογισμοῦ), et les ténèbres qui se répandent sur elle, amènent l'extase et la fureur divine.... Certainement quand le prophète paraît parler, il garde en réalité le silence ; c'est un autre (ἕτερος, un être différent, Dieu) qui se sert de ses organes de la parole, c'est-à-dire, de sa bouche et de sa langue, pour faire connaître ce qu'il veut. Cet autre mettant en action d'une manière invisible et comme par un art musical, ces instruments vocaux, fait entendre une symphonie sonore et harmonieuse [1]. »

Philon ne se contente pas d'établir sa théorie de l'inspiration sur certains principes d'une métaphysique mystique, qui constituent aussi la base de son enseignement ésotérique et qui sont, d'après lui, des vérités incontestables et de premier ordre ; il prétend en donner une preuve de fait, tirée de sa propre expérience. Il se croyait lui-même au nombre des hommes inspirés de Dieu ; il était par conséquent en état de savoir comment les choses se passent alors. Il assure que, quand son âme est saisie par Dieu, elle prophétise des choses dont elle n'a nullement conscience [2]. Et dans un autre de ses écrits, il raconte que, quand il est possédé de l'inspiration divine, il perd le sentiment des lieux où il se trouve, des choses présentes, de lui-même, de ce qu'il vient de dire ou d'écrire [3]. Il en avait été de même pour les anciens prophètes.

Il s'en faut de beaucoup que les prophètes de l'Ancien Testament se présentent à nous tels que la théorie de l'inspiration imaginée par Philon nous les donne. L'individualité de chacun d'eux se trahit dans leurs écrits respectifs ; ils ne se montrent pas du tout comme des instruments purement passifs.

[1] *Quis rerum divinarum hæres*, § 53.
[2] ψυχῆς ἐμῆς εἰωθυίας τὰ πολλὰ θεοληπτεῖσθαι, καὶ περὶ ὧν οὐκ οἶδε μαντεύεσθαι, ὃν ἐὰν δύνωμαι ἀπομνημονεύσας ἐρῶ, *De cherubim*, § 9.
[3] ὡς ὑπὸ κατοχῆς ἐνθέου κορυβαντιᾶν, καὶ πάντως ἀγνοεῖν τὸν τόπον, τοὺς παρόντας, ἐμαυτόν, τὰ λεγόμενα, τὰ γραφόμενα, *De migratione Abrahami*, § 7.

Philon les a faits à l'image de la Pythie et des autres oracles de la Grèce, qui en effet n'avaient pas conscience de leurs paroles ou de leurs indications symboliques, et étaient tenus pour de simples organes des dieux, qui parlaient par leur bouche ou par leurs signes. Sa théorie est païenne ; elle n'est pas juive, bien moins encore est-elle chrétienne [1].

Et cependant elle fut acceptée dès le deuxième siècle de notre ère par plusieurs écrivains chrétiens, entre autres par Justin martyr. Ce Père de l'Église, que M. Reuss appelle « le docteur de la théopneustie ou inspiration plénière, » emprunte tout simplement à Philon cette fameuse explication, qui a fait fortune dans l'Eglise, et d'après laquelle les prophètes ont été pour le Saint-Esprit ce que la flûte est pour le musicien. « L'inspiration, dit-il, est un don qui vient d'en haut aux saints hommes, lesquels n'ont pour cela besoin ni de rhétorique ni de dialectique, mais doivent se livrer purement et simplement à l'action du Saint-Esprit, afin que l'archet divin descendu du ciel, se servant d'eux comme d'un instrument à cordes, nous révèle la connaissance des choses célestes... [2] »

Cette théorie de l'inspiration est restée longtemps la doctrine orthodoxe ; au XVII[e] siècle, elle était enseignée dans les églises protestantes [3], peut-être y compte-t-elle encore des partisans.

[1]) Argutissimam ac spinosissimam inspirationis theoriam, platonicæ simillimam, Philo, Judæorum, qui Alexandriæ religionem patriam ad græcæ philosophiæ præcepta conformabant, princeps, in medium protulit. E cujus opinione conscientia humana inspiratorum hominum prorsus extinguitur ejusque locum mens divina ita occupat, ut propheta nihil proprii, sed aliena loquatur, nihilque humani nisi lingua in eo efficax sit, quæ a spiritu sancto moveatur. E Philonis judicio inspiratio prophetica, neutiquam sacrorum librorum canoni adstricta, etiamnunc cuilibet obtingere potest, qui animum a terrestribus rebus abduxerit dignumque reddiderit, quocum Dei spiritus immediatum ineat commercium. Palestinenses autem judæi, Christo et apostolis æquales, veteris Testamenti inspirationem simpliciter professi esse neque ejus modum subtilius definivisse videntur. C. L. W. Grimm., *Institutio theologiæ dogmaticæ evangelicæ*, ed. 2[a], p. 113 et 114.

[2])... ἵνα τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλῆκτρον, ὥσπερ ὀργάνῳ κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον, τὴν τῶν θείων ἡμῖν ἀποκαλύψῃ γνῶσιν, *Cohortatio ad Græcos*, cap. 8. Ed. Reuss, *Histoire du canon des Ecritures saintes*, p. 41.

[3]) Causæ instrumentales scripturæ fuerunt sancti homines, — immediata a

§ 2

La plupart des livres de l'ancienne alliance, la Genèse entre autres, que les enfants d'Israël regardaient comme le plus ancien recueil de leurs traditions nationales, sont pleines de théophanies et de représentations anthropomorphiques et anthropopathiques de la divinité. Dieu entretient avec les patriarches des rapports presque familiers ; il leur apparaît sous une forme humaine ; il leur parle ; il discute avec eux, il se montre animé de sentiments et de passions analogues aux affections qui sont propres aux hommes.

Quand l'inspiration eût fait place à la réflexion et la prophétie à l'enseignement didactique, les Juifs qui jusqu'alors n'avaient pas été choqués le moins du monde de ces expressions figurées, les trouvèrent en un certain sens fâcheuses. Ils craignirent qu'elles ne donnassent des idées erronées de la nature de Dieu, et qu'en le représentant sous des traits visibles et avec des passions humaines, elles ne fournissent aux païens un spécieux prétexte de rapprocher Jehovah des fausses divinités de leurs mythologies. Ces scrupules se firent surtout vivement sentir aux Juifs répandus en grand nombre au milieu de populations grecques.

Les auteurs de la version des LXX avaient déjà éprouvé le besoin de faire disparaître ou d'expliquer quelques-unes des expressions anthropormorphiques qui se trouvent dans le texte hébreu[1]. Aristobule avait cru devoir prouver, dans un ouvrage

Deo ad id vocati et electi, ut divinas revelationes scripto consignarent, — quos propterea merito Dei amanuenses, Christi manus, Spiritus Sancti tabelliones sive notarios vocamus, cum nec locuti fuerint nec scripserint humana sive propria voluntate, sed ut Dei homines hoc est ut Dei servi et peculiaria spiritus sancti organa. Gerhardt *Loci theologici*, 1, cap. 2, p. 10. — Omnia et singula verba, quæ in sacro codice leguntur, a spiritu sancto inspirata et in calamum dictata sunt. Hollaz, *Examen theologicum*, p. 122.

[1]) Comparez le texte hébreu et la version des LXX sur *Exode*, XXIV, 9 et 10 ; *Nombres*, XII, 8 ; *Genèse*, VI, 6 et 7. *Des doctrines religieuses des juifs*, par Mich. Nicolas, 2e édit., p. 163-177.

dédié, à ce qu'on prétend, à un des Ptolemées, et dans tous les cas adressé aux Grecs d'Alexandrie, que les passages où il est parlé des mains, de la bouche, de la colère, etc., de l'Eternel, ne peuvent pas être pris à la lettre, mais qu'il faut les entendre dans un sens figuré[1]. Philon est aussi de ce sentiment; il fait tous ses efforts pour le faire partager à ses lecteurs. Il leur représente à plusieurs reprises que, Dieu étant un être spirituel[2], on ne peut raisonnablement lui supposer un corps et des membres sensibles, et des sentiments, des affections, des passions, qui appartiennent à la nature humaine. Ces considérations ont sans aucun doute leur valeur; il n'en reste pas moins que dans les Livres saints Dieu est présenté sous une forme anthropomorphique et anthropopathique; c'est là un fait incontestable, et devant ce fait, n'était-il pas à craindre que ses raisonnements ne fussent sans force? Surtout, quand d'après sa propre théorie de l'inspiration des Livres saints, ces passages dans lesquels Dieu est dépeint sous la forme humaine, aussi bien au physique qu'au moral, sont en définitive des paroles prononcées par Dieu lui-même.

Ce fut, selon toutes les vraisemblances, sous le coup de réflexions de ce genre que Philon imagina une théorie explicative de ces passages, qui n'a ni plus de réalité ni plus de valeur que sa théorie de l'inspiration théopneustique des Livres de l'Ancien Testament.

Le législateur eut à faire connaître les enseignements de Dieu à deux catégories d'hommes très différentes. La première se composait d'hommes d'un esprit ouvert, capables de comprendre les choses divines dans leur sens spirituel, et habitués aux idées abstraites. Moïse n'eut pas de peine à leur enseigner que Dieu n'a ni des formes ni des sentiments humains, et à leur persuader que οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός, *Nombres* XXIII, 19. En leur faisant connaître un Dieu pur esprit, élevé au-dessus de tout ce qui existe, qui avait produit l'Univers par un effet de

[1]) Voyez le passage d'Aristobule cité par Eusèbe, *Prepar. Evangel.* livre VIII, chap. 10.

[2]) Dieu est ἀσωμάτων ἰδεῶν ἀσώματος χώρα. *De Cherubim*, § 14.

sa bonté, et qui ne veut que le bien de ses créatures, il le leur fit aimer, et ce sentiment les attacha à l'observation de ses commandements.

La seconde, et c'était la plus nombreuse, comprenait les hommes d'un esprit grossier, renfermés dans la vie des sens, et n'entendant rien à ce qui appartient au monde des idées. Pour les soumettre aux prescriptions de Dieu, pour les détourner du mal et les retenir dans la voie du bien, le législateur fut obligé de s'accommoder à leur ignorance, à la grossièreté de leur esprit ; il dut les soumettre aux lois divines en leur inspirant une crainte salutaire pour un Dieu qu'il leur présenta comme un homme, ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός, *Deutéron.* I, 31, pour un Dieu qui a des formes humaines, et qui est animé des mêmes sentiments, des mêmes passions que les hommes, qui est colère, qui se vengera de ceux qui méprisent ses ordres. On ne peut pas autrement corriger l'insensé [1]. Ce fut pour les forcer au bien qu'il employa des expressions anthropomorphiques et anthropopathiques ; il leur parla en ces termes, non parce que telle est la vraie nature de Dieu, mais parce qu'ils [2] étaient incapables d'une éducation plus élevée [3].

Philon revient très souvent sur cette idée que le législateur ne parle anthropomorphiquement de Dieu, qui en réalité, n'a pas des formes humaines, que pour s'accommoder à la faiblesse de notre intelligence [4]. « Je l'ai déjà dit bien souvent dans mes autres écrits » fait-il remarquer, non sans quelque mauvaise humeur, et comme fatigué d'être obligé de revenir sans cesse sur l'explication des anthropomorphismes si fréquents dans les anciennes traditions juives [5].

1) μόνως γὰρ οὕτως ὁ ἄφρων νουθετεῖται, *quod Deus sit immutabilis*, § 14.

2) τοῦ νουθετῆσαι χάριν τοὺς ἑτέρως μὴ δυναμένους σωφρονίζεσθαι...... ὥστε παιδείας ἕνεκα καὶ νουθεσίας, ἀλλ' οὐχὶ τῷ πεφυκέναι τοιοῦτον εἶναι, λέλεκται, *quod Deus sit immutabilis*, § 14.

3) *Quod Deus sit immutabilis*, §§ 11-14.

4) οὐ γὰρ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν ἕνεκα αὐτὸ μόνον διδασκαλίας εἰσηγμένων ἡμῶν, τῶν ἑαυτοὺς ἐκβῆναι μὴ δυναμένων, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἡμῖν αὐτοῖς συμβεβηκότων, τὰς περὶ τοῦ ἀγενήτου καταλήψεις λαμβανόντων. *De confusione linguarum*, § 21.

5) *De confusione linguarum*, § 27 ; *De sacrificiis Abelis et Caini*, § 29.

En définitive, Dieu n'est ni comme l'homme, ni comme le ciel, ni comme le monde[1], et pour couper court à toutes les chicanes impies sur le sujet des antropomorphismes bibliques, il n'y a qu'à déporter ceux qui les soulèvent dans les îles les plus lointaines de l'Océan[2].

Bien loin d'être semblable à l'homme ou au ciel ou au monde, Dieu est un être purement spirituel[3]; sa nature est la plus parfaite possible; τελειωτάτη φύσις[4] Ce Dieu qui ne ressemble en rien aux fausses divinités, inventées par les poëtes, pour en orner leurs fables et amuser l'esprit des faibles mortels, est élevé au-dessus du monde dont il est l'auteur et le conservateur[5]. Sa nature propre, il est vrai, échappe à la vue de la raison humaine[6]. Aucune des qualifications par lesquelles on caractérise la nature humaine ne lui convient; les lui appliquer, ce serait le rabaisser. Et comme nous n'en connaissons pas de plus élevée, il ne nous reste qu'à le représenter comme une nature invisible, simple et sans forme[7], et qu'à dire de lui qu'il est, sans prétendre dire ce qu'il est. Meilleur que le bien, antérieur à l'unité et plus pur qu'elle, Dieu ne peut être vu et contemplé d'aucun autre que par lui-même[8]. C'est ce qu'on peut conclure de la manière dont il se désigne lui-même dans l'Écriture sainte, quand il dit: Je suis celui qui suis[9]; c'est comme s'il déclarait, fait remarquer Philon, que son essence est d'être et ne peut pas être décrite[10].

Cette doctrine n'était pas nouvelle parmi les Juifs. D'après

[1]) οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός, οὐδ' ὡς οὐρανός, οὐδ' ὡς κόσμος. *Quod Deus sit immutabilis*, § 13. *Quæstiones in Genesim*, II, 54.

[2]) Ὑπερορίους καὶ μετανάστας, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἐστὶν ἀπελαστέα. *De confusione linguarum*, § 27.

[3]) ἀσωμάτων ἰδεῶν ἀσώματος χώρα. *De Cherubim*, § 14.

[4]) *De Cherubim*, § 25.

[5]) *De Monarchia*, I, § 4. Preuve de l'existence de Dieu tirée de la contemplation des harmonies de l'univers.

[6]) *De Monarchia*, I, § 5.

[7]) Ἀειδὴς φύσις, φύσις ὢν ἁπλῆ, *De mutatione nominum*, § 34; *De profugis*, § 29.

[8]) *De præmiis et pœnis*, § 6

[9]) *Exode* III, 14.

[10]) Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν, ἴσον τῷ, εἶναι πέφυκα, οὐ λέγεσθαι, *De mutatione nominum*, § 2.

l'auteur de l'Ecclésiastique, ce ne sont pas seulement les représentations anthropomorphiques qui donnent de fausses idées de la divinité ; les conceptions les plus élevées de la raison humaine ne peuvent même la faire connaître telle qu'elle est. Il n'est ni élan de l'imagination, ni effort de l'intelligence qui puisse atteindre jusqu'à elle. Jésus, fils de Sirach, a déjà prononcé le mot : l'Eternel est incompréhensible dans son essence pour les facultés bornées de l'homme[1].

Et parmi les juifs lettrés d'Alexandrie, Aristobule enseigne, dans son hymne d'Orphée[2], non seulement que les yeux du corps ne peuvent contempler Dieu[3], mais encore qu'un nuage l'environne et le cache à nos regards[4], et qu'en s'approchant de lui par la pensée, il faut contenir sa langue dans un silence respectueux[5].

Philon présente des considérations de divers genres pour justifier cette doctrine. Tantôt il en appelle à la faiblesse de la nature humaine. « Qu'y a-t-il d'étonnant, dit-il, que ce qui est réellement soit inaccessible à l'homme ? L'esprit qui habite en chacun de nous nous est inconnu ; qui connaît l'essence de l'âme ? Et puis, nous ne tiendrions pas pour insensés ceux qui disputent sur l'essence de Dieu ? Comment ceux qui ne savent pas ce qu'est l'essence de leur âme pourraient-ils connaître à fond l'âme de l'univers, c'est-à-dire Dieu, qui est cette âme même[6] ». Tantôt il invoque l'autorité de l'Ecriture et cite les différents passages dans lesquels il est déclaré que Dieu ne peut être vu de l'homme[7]. Parfois il s'appuie sur la philosophie grecque, principalement sur Platon, et il répète après lui qu'il est impossible de connaître le créateur, le père de l'Univers, et

[1]) *Ecclésiastique*, XLIII, 28-31.
[2]) Voy. cet hymne dans Eusèbe, *Præpar. Evang.*, XIII, 12.
[3]) Hymne d'Orphée, vers 11, 12, 22.
[4]) *Ibid.*, vers 20 et 21.
[5]) *Ibid.*, vers 40 et 41.
[6]) *Legis allegor*, I, § 29.
[7]) *Exode*, XXXIII, 18-22; XX, 18 et 19; III, 14, etc.

que, si l'on parvenait à le connaître, il serait impossible de transmettre à d'autres cette connaissance[1].

Il est cependant des désignations[2] que Philon pense devoir être données à Dieu. Ce sont moins, il est vrai, des noms que des déterminations générales de sa manière d'être. On peut, en effet, dire en toute vérité qu'il est l'unique, τὸ ἕν ; celui qui est, ὁ ὤν ; le étant, τὸ ὄν ; le étant réellement, véritablement, τὸ ὄντως ὄν, τὸ πρὸς ἀλήθειαν ὄν[3].

Il lui semble incontestable que la bonté est sa qualité dominante. La production du monde n'a pu être qu'un effet de sa bonté[4]. Il est inutile d'ajouter que pour Philon Dieu est le créateur de l'Univers. Nous avons fait remarquer plus haut que le spectacle de l'harmonie qui y règne est une preuve décisive qu'il est l'œuvre d'un Dieu bon et parfait.

Le mot θεός est, selon lui, dérivé du verbe τίθημι. C'est conformément à cette étymologie qu'il explique ces mots de Genèse XVII, 1 : ἐγώ εἰμι θεός σός par ἐγώ εἰμι ποιητὴς καὶ δημιουργός[5] ; et c'est parce qu'il a produit tout ce qui existe[6], qu'il est appelé Père[7].

Il est vrai que Dieu est trop pur pour avoir été en contact avec la matière (ὕλη) qui, par sa nature, est désordonnée ; mais il s'est servi, pour y introduire de l'ordre, des puissances incorporelles, qui sont ses ministres, δυνάμεις, et qu'on appelle

[1]) *Timée*, p. 28 ; *Républiq.*, livre VI, p. 509b. Tennemann, *System der platon. Philosoph.*, t. III, p. 126.

[2]) L'essence divine étant absolument incompréhensible à l'esprit humain, Philon est d'avis qu'il n'est pas de nom par lequel on puisse la désigner. Dieu est par conséquent ineffable. *Des doctrines religieuses des juifs*, 2e édit., p. 182 et suiv.

[3]) Ces termes sont fréquemment employés par Philon. *De vita Mosis*, III, § 1 ; *De Abrahamo*, § 24 ; *De posteritate Caini*, § 1 ; *De nominum mutatione*, § 2 ; *De somniis*, § 37, etc., etc.

[4]) Τίς γὰρ οὐκ οἶδεν ὅτι καὶ πρὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως ἱκανὸς ἦν αὐτὸς ἑαυτῷ... διότι γοῦν ἐποίει τὰ μὴ ὄντα ; ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλόδωρος ἦν, *De mutatione nominum*, § 5 ; *De opificio mundi*, § 5 et suiv. ; *De Cherubim*, § 35 ; *De sacrificio Abelis et Caini*, § 15.

[5]) *De mutatione nominum*, § 4.

[6]) Τῶν συμπάντων πατέρ, ἅτε γεγεννηκὼς αὐτά, *De Cherubim*, § 14.

[7]) Jérémie, III, 4.

proprement des idées[1]. On peut dire par conséquent que Dieu est bien réellement le père de tout ce qui existe, puisqu'il en a formé le plan et qu'il a donné naissance lui-même aux puissances, δυνάμεις ou aux idées générales, qui ont servi de modèles à toutes les choses particulières et à tous les êtres individuels et qui en même temps en ont été les ordonnateurs. En d'autres termes, Dieu a créé directement l'ensemble des idées générales, le Κόσμος νοητός, et ensuite a chargé ces idées générales, dont l'ensemble constitue le Logos, d'arranger tout l'Univers sensible, ou le Κόσμος αἰσθητός.

Il est manifeste que Philon suit ici la théorie platonicienne de la production de tout ce qui existe, principalement sous la forme qui lui a été donnée dans le Timée. Il ne crut pas cependant introduire par là une idée nouvelle dans le judaïsme. Cette théorie platonicienne, il la trouva en effet dans la version des LXX qu'il suivait et qu'il croyait conforme au texte original. Cette version traduit en effet Genèse II, 5, en ces termes : « Dieu créa toute la verdure des champs, avant qu'elle existât sur la terre, et toute herbe des champs avant qu'elle germât (dans le monde sensible)[2]. » Ce passage ne peut laisser place à aucun malentendu. Le traducteur grec a voulu dire évidemment avec Platon que, avant que les choses sensibles apparussent ici-bas, Dieu en avait formé les prototypes intelligibles ; et c'est aussi ce que Philon veut faire remarquer, quand il dit que le premier jour de la création fut unique dans son genre, et qu'il doit être distingué des jours suivants, pendant lesquels furent produites les diverses choses sensibles[3].

Il s'en réfère d'ailleurs lui-même au passage des LXX que nous venons de rapporter. Après l'avoir cité en ces termes

[1]) Οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπείρου καὶ πεφυρμένης ὕλης ψαύειν τὸν ἴδμονα καὶ μακάριον, ἀλλὰ ταῖς ἀσωμάτοις δυνάμεσιν, ὧν ἔτυμον ὄνομα αἱ ἰδέαι, κατεχρήσατο πρὸς τὸ γένος ἕκαστον τὴν ἁρμόττουσαν λαβεῖν μορφήν. *De victimas offerentibus*, § 13.

[2]) Καὶ πᾶν χλωρὸν ἀγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ πάντα χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι, *Genèse*, II, 5, version des LXX.

[3]) *De opificio mundi*, §§ 3 et 4. C'est dans ce jour, dit Philon, que Dieu créa le monde intelligible, τὸν νοητὸν κόσμον.

Et fecit Deus omne viride agri, antequam esset super terram, et omne fœnum, priusquam germinasset, il l'explique de la manière suivante : *Incorporeas species assimulat per hæc : quoniam illud* antequam esset *consummationem innuit omnis virgulti et herbæ seminalium arborumque, quod autem dicit :* priusquam germinasset super terram, *fecisse eum viride et fœnum et cætera, patet incorporeas species sicut indicativas* (*prius*) *creatas esse secundum naturam intellectualem ; quas ista, quæ in terra sunt sensilia, imitatura erant* [1].

Philon ne se contenta pas de signaler l'accord de la Bible (les LXX) et de la philosophie platonicienne sur la théorie du monde intelligible et du monde sensible ; il crut devoir, dans un de ses écrits, faire donner par Dieu lui-même une consécration solennelle à cette doctrine. Un long passage du premier livre *De Monarchia*, passage qui est une sorte de paraphrase d'Exode XXXIII, 18-33, et que nous regrettons, vu son étendue, de ne pouvoir rapporter ici tout entier, se termine par ces paroles de Dieu à Moïse : « Les puissances qui m'environnent sont ce qui donne force et qualité aux choses qui n'en ont point en elles-mêmes. Quelques-uns d'entre vous les appellent fort convenablement idées ; elles donnent en effet une forme propre à chaque chose ; elles introduisent de l'ordre dans ce qui était désordonné ; elles changent en bon ce qui était mauvais [2]. »

Cette théorie était pour Philon un des articles les plus essentiels de ses croyances religieuses. Il met au nombre de ceux à qui il est interdit de présenter des victimes en sacrifice sur les autels du vrai Dieu, gens qu'il qualifie d'impies et de scélérats, quiconque est d'avis qu'il n'existe que des choses particulières et des êtres individuels, et que les formes et les

[1]) *Quæstiones in Genesim, sermo primus*, § 2, t. VI, p. 250 de l'édition de Leipzig. On n'a cet écrit de Philon que dans une traduction latine faite sur une version arménienne, par J. B. Aucher.

[2]) *De Monarchia*, I, § 6.

espèces ne sont qu'un vain mot et ne représentent rien de réel, bien loin de les prendre pour ce qui met de l'ordre dans la matière informe et désordonnée[1]. Cette erreur lui semble conduire à la négation de l'action de Dieu sur le monde, et même à la négation de l'existence de la divinité.

MICHEL NICOLAS.

[1]) *De victimas offerentibus*, § 13.

JUDAÏSME ET CHRISTIANISME [1]

Quand on veut juger le judaïsme sur la forme qu'il a revêtue lors de son apparition, on ne peut manquer de lui attribuer un caractère strictement national, de reconnaître son exclusivisme. C'est ce que j'ai reconnu moi-même, tout en assurant qu'il n'était toutefois pas foncièrement étranger à l'universalisme. Mais, s'il s'est également approprié ce trésor de l'héritage des prophètes, où peut-il bien l'avoir caché ?

Remarquons tout de suite que la religion juive n'était qu'en apparence une portion subordonnée de la vie nationale des Juifs. En réalité, elle possédait une existence indépendante. C'est par la lecture de la loi que le judaïsme est inauguré ; dès son début ainsi et de plus en plus, il offre un caractère légal. *La Thora*, d'abord la lettre écrite seulement, plus tard également la tradition orale, est tenue pour l'expression complète de la volonté de Yahwé et, d'accord avec de telles prémisses, est reconnue et vénérée comme le pouvoir suprême. Cela fut, dès le début déjà, plus qu'une pure théorie et devint, de plus en plus avec le temps, un fait tangible. Car, à partir d'Esdras, la loi posséda, au milieu du peuple juif, ses propres représentants, *les Scribes*. Par là elle cessa de dépendre à la fois de l'assentiment des individus et de leurs interprétations peut-être divergentes. Ce n'est pas à dire toutefois que les Scribes devinssent en même temps les détenteurs du pouvoir politique suprême, capables d'assurer ainsi l'exécution de leurs décisions ; c'était le contraire. Mais ils ne s'en mouvaient qu'avec une liberté plus grande et pouvaient d'autant mieux se consacrer à leur tâche sans par-

[1] Cf. Revue (1882), t. VI, p. 1. — Ces pages forment la quatrième des *Lectures*, données par l'auteur en Angleterre, au printemps dernier, et dont la traduction va être mise en vente à la librairie Ernest Leroux.

tage. Ce fut aussi tellement le cas que la loi devint bientôt l'objet de leur amour unique. Ce fut à celle-ci, non à la grandeur ou à la liberté de la patrie, qu'appartint leur cœur. Ils ont pris part à la révolte contre Antiochus Epiphane, parce que ce roi s'opposait au libre exercice de la religion et mettait ainsi la loi en danger. Mais leur opposition ne dura pas un moment de plus. Lorsque Alcime, une créature des Syriens, mais de la descendance d'Aaron, revêtit la dignité de grand prêtre, ils se montrèrent à l'instant prêts à lui rendre hommage[1]; ce n'est pas à eux, c'est aux Hasmonéens que le peuple juif a dû alors sa liberté. A l'attitude qu'ils prirent dans cette circonstance, répond la conduite qu'ils tinrent sous Alexandre Jannée et lors de la lutte entre Aristobule et Hyrcan II[2]. Si quelqu'un pensait qu'en poussant aussi loin la neutralité politique, ils ont été infidèles à la religion qu'ils représentaient et qu'ils ont ainsi manqué leur but, je répondrais que le peuple juif lui-même en a jugé autrement. Celui-ci n'a pas toujours marché d'accord avec les Scribes, mais il n'a jamais cessé de les honorer comme étant les véritables représentants de sa religion. En des matières comme celles-ci, l'opinion publique ne se trompe pas. En nous fondant sur son autorité, nous pouvons admettre avec certitude qu'il était possible, aux derniers siècles qui précédèrent l'ère chrétienne, d'être à la fois un homme sincèrement religieux et un mauvais patriote, ou, en d'autres termes, que, dans le judaïsme, religion et nationalité avaient cessé d'être deux termes indissolublement liés.

Les Juifs dans la dispersion nous fournissent une preuve frappante de la vérité de cette assertion. Ce n'est point ici la place de traiter dans toute son ampleur cet important objet. Nous y reviendrons bientôt une fois encore et pouvons pour l'instant nous borner à quelques remarques. Le fait que tant de Juifs, éloignés du sol de la patrie, restèrent Juifs, mérite à lui seul toute notre attention. Tant que ce séjour à l'étranger put n'être considéré que comme transitoire, pendant l'exil en

[1]) Macchabées VII : 12-15.
[2]) *Flavius Josèphe*, Antiquités XIII : 13 § 5-15 § 5; XIV : 3 § 2.

Babylonie par exemple, la chose n'était que naturelle. Mais tel qu'il se présente plus tard, le fait nous démontre clairement jusqu'à quel point la religion s'est émancipée des conditions d'existence de la nationalité. A quelle distance ne sommes-nous pas de la façon de voir ancienne, telle que nous la trouvons exprimée, par exemple, dans les paroles bien connues que David adresse à Saül : « Si ce sont des hommes qui t'ont excité contre moi, qu'ils soient maudits, puisqu'ils m'interdisent aujourd'hui de séjourner dans l'héritage de Yahwé et qu'ils me disent : Va servir d'autres dieux [1] » Mais il n'est point même nécessaire de remonter à des temps aussi reculés. Dans le VIII[e] siècle encore avant J.-C., le Yahwisme de la population du royaume d'Ephraïm avait si peu acquis un caractère indépendant qu'il ne survivait pas à l'épreuve de la déportation dans un pays étranger. Tandis qu'en Palestine, Yahwé devient l'objet des hommages des colons assyriens [2], les déportés des dix tribus disparaissent sans laisser de traces avec leur religion qui, seule, aurait été en état de les préserver contre le danger de se dissoudre parmi les païens. Pour la *diaspora* juive, au contraire, le judaïsme fut comme une enveloppe protectrice qui assura sa propre conservation.

En revanche et à son tour, la religion a subi l'influence de cette vie à l'étranger où l'on se trouvait loin du temple et, par conséquent, de toute espèce de culte. Tout ce qui pouvait compenser ce défaut fut cherché, établi et développé. C'est à cette circonstance tout particulièrement que *la Synagogue* doit son existence. L'habitude de se rassembler au jour du Sabbat, de s'édifier mutuellement par la lecture, l'allocution et la prière, semble bien avoir pris naissance en Babylonie, soit déjà avant la fin de l'exil, soit parmi ceux qui restèrent sur la terre étrangère. On saurait difficilement exagérer la signification de ce fait. Tandis que, d'autre part, la reconnaissance d'un sanctuaire unique semblait faire dépendre le judaïsme de la place où se dressait ce sanctuaire, la Synagogue, qui fut installée

[1]) 1 Samuel XXVI : 19.
[2]) 2 Rois XVII : 25-28.

partout et sans difficulté, eut cet effet, que les Juifs ne furent privés nulle part de la bénédiction de la communion religieuse et qu'ils apprirent à apprécier au plus haut prix les biens spirituels qu'ils pouvaient emporter avec eux. La Synagogue favorisa donc de la manière la plus efficace l'indépendance de la religion.

La dispersion des Juifs en dehors du sol de la patrie renferme encore un autre élément sur lequel il nous faut fixer notre attention. Partout où ils s'établirent, ils entrèrent en rapport, de la façon la plus continue et la plus active, avec les habitants du pays, et ce commerce avait pour conséquence nécessaire, dans les circonstances favorables, l'échange des idées. Cet échange ne pouvait évidemment pas rester sans influence sur les conceptions religieuses des colons juifs. Autre fut le judaïsme dans le monde grec, à Alexandrie, par exemple, autre en Babylonie, autre encore à Rome. On peut raisonnablement se permettre d'élever des doutes sur le caractère viable de toutes ces nuances d'un judaïsme unique. Mais leur naissance à elle seule ne laisse pas déjà d'être un phénomène du plus haut intérêt. Elle révèle une faculté d'adaptation qui n'est pas petite et devait, à son tour, la développer énergiquement. Quel fait remarquable, par exemple, que la traduction de la loi en langue grecque, plus encore comme témoignage de ce que le judaïsme était déjà à cette époque, qu'à cause de l'action qu'une telle œuvre exerça dans le monde païen! L'hellénisme entier, avec le mouvement et la diversité qui le remplissent, est un témoignage parlant de la faculté de développement et, aussi en même temps, de l'existence indépendante du judaïsme.

Mais — tout cela ne nous fait pas sortir des bornes de l'unique peuple juif; nous voyons ce peuple capable de déployer en pays étranger la force qu'il possède en Judée même, mais qu'en est-il advenu de l'universalisme dont les prophètes nous avaient offert le tableau? Nous allons voir maintenant qu'il en a été conservé beaucoup plus qu'on ne le supposerait quand on se borne à une observation superficielle.

Remarquons d'abord que les idées prophétiques ne tombèrent pas en oubli chez les Juifs. Nous savons que les Scribes consacraient le meilleur de leurs forces à la loi, à sa rédaction et à l'application de ses prescriptions à la vie. Toutefois ils n'ont nullement dédaigné les restes de la littérature religieuse d'Israël et en particulier les écrits prophétiques. Ce sont eux qui ont préservé d'une complète disparition ces restes précieux et les ont multipliés par des copies. Serait-il hasardé de supposer que la communauté des fidèles goûtât la parole inspirée des envoyés de Yahwé au moins autant que les prescriptions, souvent si sèches, de la Thora? En tout cas ils en prenaient également connaissance, et les échappées prophétiques touchant la destination de la religion d'Israël n'étaient pas perdues pour eux. Quand nous voyons jusqu'à quel point un homme tel que Jésus ben Sirach — environ 200 ans avant J.-C. — révéra les prophètes et tout particulièrement glorifia le don de voyant d'Isaïe [1], nous n'hésiterons pas à attribuer à son peuple pris dans son entier, avec la connaissance des écrits prophétiques, également la foi à l'une des espérances le plus ardemment caressées par les prophètes.

Mais nous ne sommes pas dans le cas de nous contenter d'une simple vraisemblance. Il ne manque pas de preuves positives de la persistance des vues prophétiques. Les psaumes nous les présentent. Après que le poète du XXII[e] psaume a décrit le juste délivré de son profond abaissement, il ajoute : « Toutes les extrémités de la terre y penseront et se tourneront vers Yahwé. Toutes les familles des païens s'agenouilleront devant toi ; car à Yahwé appartient l'empire, et il règne sur les peuples [2]. » Un autre écrivain termine son chant de louange par ces paroles :

« Yahwé est roi sur les peuples,
Yahwé siège sur son saint trône.
Les princes des nations se rassemblent auprès du dieu d'Abraham,

1) Chap. XLVIII : 24, 25.
2) Psaume XXII : 28, 29.

car à Yahwé appartiennent les boucliers de la terre : il est souverainement [élevé [1]. »

« Les peuples te louent, ô Yahwé, les peuples te louent, eux tous, » — tel est le refrain du psaume LXVII [2], qui, dans son ensemble, est consacré à la glorification de Yahwé, le Souverain de toute la terre, et exprime l'espoir que, à cause des bienfaits qu'il a témoignés à Israël, « toutes les extrémités de la terre » le craindront [3]. Le tableau des destinées d'Israël sous la conduite de Yahwé, tel que le donne le psaume LXVIII se termine par le vœu que des rois viennent lui apporter tribut à Jérusalem, que des grands viennent d'Égypte et que les Ethiopiens tendent les mains vers lui [4]. « Jérusalem, centre religieux du monde, » — c'est le thème du psaume LXXXVII. Mais ces exemples suffisent : on a dit du psautier dans son entier qu'il était la réponse de la communauté aux révélations de Dieu ; il l'est encore dans ce sens qu'il accueille la promesse de l'extension de la domination de Dieu et qu'il la répète comme une joyeuse espérance.

Le livre de Daniel, à son tour, bien que très différent des écrits des prophètes, témoigne clairement de l'influence qu'ils continuaient d'exercer à la longue. La prédiction que le temple, souillé par Antiochus Epiphane, doit être rendu à sa destination après le court laps d'une demi-semaine d'années et qu'à ce moment « le peuple des saints du Très-Haut » recevra l'empire du monde [5], — est, au témoignage de l'écrivain lui-même [6], le fruit de son étude « des livres », en particulier des prophéties de Jérémie. Les circonstances étaient de nature à porter tout spécialement son attention sur le côté politique de la prophétie messianique. Qui pourrait lui faire un re-

[1]) Psaume XLVII : 9, 10. A la place de « Elohim » j'ai mis trois fois « Yahwé, » comme le poète l'a incontestablement écrit. Au verset 10 *a*, on a suivi la vocalisation des LXX.

[2]) Versets 4, 6.

[3]) Verset 8.

[4]) Psaume LXVIII : 30, 32 (en partie imitation de Isaïe XVIII : 7).

[5]) Daniel IX : 24-27 ; VII : 25-27, etc.

[6]) Daniel IX : 2.

proche d'avoir tout d'abord songé à la défaite de l'agression des païens contre Yahwé et d'avoir considéré l'abaissement de leur orgueil comme l'exigence la plus impérieuse du moment? Cependant, d'après lui aussi, l'hommage rendu à la souveraineté de Yahwé par les peuples, est le fruit du châtiment qui s'approche. Nébucadrézar ne peut pas y échapper; il rend compte lui-même à ses sujets de la punition qui a frappé son orgueil et qui n'a pu être écartée que par son humiliation [1]. Darius le Mède à son tour promulgue une ordonnance, portant « que dans tout son empire on tremble et on frémisse devant le Dieu de Daniel; car c'est le Dieu vivant, qui subsiste jusque dans l'éternité, dont le royaume ne passe pas et dont la domination dure sans fin [2]. »

Mais à quoi servirait-il de poursuivre cet interrogatoire et de rechercher l'écho des idées prophétiques jusque dans les Apocalypses plus récentes encore? Il y avait peu de danger—la chose est maintenant absolument claire pour nous—que les Juifs se contentassent du rang d'une simple nation au milieu de beaucoup d'autres et que, pour leur religion, ils n'aspirassent qu'à une simple tolérance du côté des païens. Leur Thora avait beau paraître destinée, elle avait beau se montrer de plus en plus propre à les séparer et, pour ainsi dire, à les mettre sous clef, — pour autant qu'ils prêtaient l'oreille à la voix de leurs prophètes, ils ne pouvaient pas tenir cet isolement pour la réalisation complète de leur destination.

Mais est-il bien exact de représenter la Thora elle-même comme exclusivement propre à la formation d'un peuple unique, consacré à Yahwé? Ce qui est certain, en tout cas, c'est qu'elle est placée dans un cadre qui promet beaucoup plus. Je pense ici particulièrement aux pages qui servent d'introduction historique aux lois sacerdotales; cette introduction, bien qu'elle se présente actuellement à nous mêlée aux récits jéhovistes de date plus ancienne, n'en domine pas moins l'ensemble, lui donne

[1]) Daniel IV.
[2]) Daniel VI : 27.

sa couleur et son caractère et détermine l'impression que le lecteur en ressent. La pensée qui est au fond de cette introduction est, en vérité, sublime[1]. C'est celle d'une révélation progressive de Dieu, à laquelle la législation sinaïtique sert de terme final et de conclusion. *Elohim* crée en six jours le ciel et la terre et bénit le septième jour, auquel il se repose de son travail. La bénédiction qu'il prononce sur les premiers hommes, il la renouvelle après la délivrance de Noé et des siens du déluge : en même temps il communique ses commandements à l'humanité nouvelle et lui donne l'arc-en-ciel comme signe du pacte contracté avec elle. Il se fait connaître à Abraham comme *El Shaddaï*, Dieu le Tout-Puissant ; il entre avec lui et sa postérité dans une alliance plus étroite, dont la circoncision est le signe. Se souvenant de ses promesses, il a compassion des descendants de Jacob en Egypte, il se révèle à Moïse comme *Yahwé* ; par le moyen de celui-ci et d'Aaron, délivre le peuple de l'esclavage et le conduit au Sinaï, où il annonce comment il veut être servi et, après qu'il lui a été bâti une demeure, s'établit au milieu d'Israël. « Là, — à l'autel devant la tente de réunion, — je me rencontrerai avec les enfants d'Israël, et il (l'autel) sera consacré par ma gloire. Et je consacrerai la tente de réunion et l'autel, et je consacrerai Aaron et ses fils, afin qu'ils me servent en qualité de prêtres. Et j'habiterai au milieu des enfants d'Israël et je serai leur dieu. Et ils sauront que moi, Yahwé je suis leur dieu, qui les ai tirés d'Egypte, afin d'habiter au milieu d'eux. Moi, Yahwé, je suis leur dieu[2]. »

Il y a, à notre sens, un manque d'accord entre ce *processus* qui commence à la création du monde et, dans le principe, comprend l'humanité tout entière, et le résultat final : ces prescriptions s'abaissant jusqu'à la minutie, qui concernent le sanctuaire, les prêtres et leurs vêtements, les sacrifices, la pureté, — prescriptions qui, par leur nature même, ne se prê-

[1]) Comparez avec ce qui suit ma *Godsdienst van Israël* II : 67-83.
[2]) Exode XXIX : 43-36.

tent pas à être mises en pratique en dehors du territoire étroit d'une petite nation. Quand même nous mettons en place des prescriptions rituelles leur but, qui est de former une communauté consacrée à Yahwé, l'incompatibilité subsiste. Ce phénomène trouve son explication, en partie, dans la marche qu'a suivie le développement des idées religieuses au sein d'Israël. Le dieu de ce seul peuple est devenu peu à peu, dans la conception de ses adorateurs, l'Unique, et par là, en fait, trop grand pour la tâche restreinte qui lui était assignée. Chez les prophètes, que nous avons appris à connaître comme les auteurs de cette transformation, le résultat nous paraît, pour plus d'une raison, beaucoup moins choquant : chez eux, il vient pour ainsi dire à maturité sous nos yeux ; leur conception du culte à rendre à Yahwé est spirituelle et éthique et, du moins chez la plupart d'entre eux, nous constatons la perspective d'une extension du Yahwisme dans un cercle plus étendu. Dans la loi sacerdotale tout au contraire, le contraste entre le point de départ et le point d'arrivée se fait directement sentir : sur la large base d'une théorie qui embrasse le ciel et la terre, elle construit un système soigneusement agencé, mais de très petites dimensions.

Mais il ne s'agit point précisément de savoir quelle impression fait sur nous ce manque d'harmonie, mais bien si les auteurs de la thora sacerdotale et les Scribes après eux ont eu conscience de cette contradiction. Nous pouvons, c'est ma conviction, difficilement en douter. Aux jours d'Esdras et de Néhémie, Malachie apparaît en prophète. Yahwé, déclare-t-il, ne peut accepter des mains des prêtres les bêtes misérables et infirmes qu'ils ne craignent pas de lui offrir en sacrifice ; « car, dit-il (Yahwé), du lever du soleil à son couchant, mon nom est grand parmi les païens, et, en tous lieux, on présente de l'encens à mon nom ainsi que des offrandes pures : car mon nom est grand parmi les païens [1].» Et un instant après : « Car je suis un

[1]) Malachie I : 11.

grand roi, et mon nom est redouté parmi les païens[1]. » C'est à tort qu'on a appliqué cette parole aux Juifs dispersés ; car — sans tenir compte de la circonstance que, aux environs du milieu du V[e] siècle avant l'ère chrétienne, ceux-ci ne s'étaient pas encore répandus dans le monde païen « du lever du soleil à son couchant » — le prophète ne pouvait pas dire d'eux, qu'ils présentaient « en tous lieux » à Yahwé de l'encens et des offrandes, ce qui ne pouvait se faire légalement que dans le temple de Jérusalem. Les déclarations de Malachie ne peuvent pas davantage être tenues pour une prédiction : le contexte ne supporte pas cette interprétation et, fût-ce dans l'avenir, le prophète ne pouvait pas reconnaître un lieu de sacrifice autre que Jérusalem. Non, ce à quoi Malachie pense en cet endroit, c'est à l'hommage que les peuples rendent dès maintenant à Yahwé, qu'ils lui rendent quand ils servent leurs propres dieux avec un respect sincère et un zèle plein de droiture. Dans le Deutéronome déjà, le culte rendu à ces autres dieux par les nations était représenté comme l'effet d'une disposition prise par Yahwé[2]. Malachie fait un pas de plus et considère l'adoration qu'ils vouent à leurs dieux comme un hommage rendu proprement à Yahwé, à lui, le seul véritable. L'opposition entre Yahwé et les autres dieux, plus tard entre le Dieu unique et les prétendus dieux, fait place ici à une conception plus haute encore, à l'idée que l'adoration de Yahwé constitue l'essence propre et la vérité de toute religion.

Pourquoi, dans le présent enchaînement, l'explication détaillée de cette unique parole prophétique ? L'homme qui l'a prononcée était au berceau du judaïsme. Ses contemporains, les auteurs de la thora sacerdotale, n'ont point, selon toutes les vraisemblances, partagé sa conception idéale du paganisme. Mais leur monothéisme et celui de leurs successeurs était aussi pur et complet que le sien. Ne serait-il pas absurde de supposer qu'ils auraient *définitivement* restreint la véritable reli-

[1]) Malachie I : 14 *b*.
[2]) XXXII ; 8, 9 ; IV : 19, 20 ; XXIX : 25.

gion à l'unique peuple juif? ou, si l'on tient pour risqué de préciser quelque chose à leur endroit, de penser que tous ceux qui admettaient la Thora avec ses prémisses historiques, se sont contentés de lui assigner une destination durable pour les seuls Juifs? Il y avait ici une antinomie, dont il n'était pas besoin que tous s'aperçussent, mais dont certainement plusieurs ont eu conscience, bien que, pour le moment, ils ignorassent comment elle pourrait être résolue.

Sur un seul point, nous voyons les conceptions universalistes briser pour ainsi dire l'écorce du particularisme. C'est dans les prescriptions que la thora sacerdotale contient à l'endroit des « guérîm », des étrangers fixés au milieu d'Israël, qu'il ne faut pas confondre avec les étrangers habitant le dehors non plus qu'avec les journaliers de passage. « Il doit y avoir une même loi pour l'étranger et pour l'indigène ; » voilà la règle que pose le législateur [1] et qu'il applique à différents cas. Déjà dans la Genèse, chapitre XVII, les « guérîm » sont astreints à la circoncision [2] ; dans la loi du Sinaï, ils le sont aux prescriptions rituelles [3], aux ordonnances concernant la pureté [4] et à la loi pénale valable pour tous [5]. En retour, ils sont admis au repas pascal [6]. Ces dispositions sont, sans aucun doute, significatives pour l'esprit du législateur sacerdotal. La chose peut se démontrer clairement à l'égard de l'une d'entre elles par la comparaison avec les anciennes prescriptions de teneur différente. « Vous devez être pour moi des hommes saints ; vous ne mangerez pas la chair des animaux déchirés dans les champs ; vous la jetterez aux chiens : » c'est ainsi que s'exprime le livre de l'Alliance [7]. Le deutéronomiste avait sans doute ce texte sous les yeux quand il a écrit, à son tour, ce qui suit : « Vous ne mangerez d'aucune bête

[1]) Exode XII : 49 ; Lévit. XXIV : 22 ; Nombres IX : 14 ; XV : 29.
[2]) Genès. XVII : 12, 13, 23, 27 ; cf. Exode XII : 44.
[3]) Lévit. XVII : 8 ; Nomb. IX : 14 ; XV : 29.
[4]) Lévit. XVI : 29 ; XVII : 10, 13, 15, 16.
[5]) Lévit. XXIV : 16, 22.
[6]) Exode XII : 48 cf. 19 ; Nomb. IX : 14.
[7]) Exode XXII : 31.

morte : vous la donnerez à l'étranger qui est dans vos portes, afin qu'il en mange ; ou bien vendez-la à l'étranger du dehors, car vous êtes un peuple consacré à Yahwé, votre dieu [1]. » Voilà donc une opposition fondée sur un motif religieux : ce qui est interdit à l'Israélite est licite au « guèr » dans les portes, parce qu'il n'appartient pas au peuple choisi par Yahwé. Et maintenant la thora des prêtres : « Quiconque mangera de la chair morte ou d'une bête déchirée, *parmi les indigènes ou les étrangers*, devra laver ses vêtements, se laver à l'eau et restera impur jusqu'au soir. Et s'il n'a pas lavé (ses vêtements) et baigné son corps, il portera ses péchés, » c'est-à-dire qu'il en encourra la peine [2]. Là il n'est plus fait de différence : la défense promulguée est devenue une grandeur indépendante ; l'action contre laquelle elle s'élève ne doit absolument plus être commise, pas plus par l'étranger que par l'Israélite. D'autre part et en même temps, le commandement est affaibli par l'indication du moyen qui servira à détourner la peine encourue : celui qui consent à s'astreindre à la peine de la purification, peut enfreindre la défense en toute sûreté. Mais dans la mesure où le législateur sacerdotal la maintient, il l'applique à tous ceux qui appartiennent à la *communauté*. Cette idée de « communauté », de généalogique est devenue topographique. Pouvons-nous voir là dedans un progrès ? En un certain sens, non. La pensée religieuse fondamentale, que le Livre de l'Alliance exprime dans sa pureté et que le Deutéronome confirme à son tour, s'est pour ainsi dire évanouie dans la thora sacerdotale. Mais on peut faire valoir en revanche qu'elle franchit la ligne de démarcation tracée entre Israël et les autres peuples, et qu'elle le fait en pleine conscience.

Ne pourrions nous pas admettre que c'est l'*expérience* qui a conduit ses auteurs à franchir ce pas important ? Déjà pendant l'exil de Babylone, ou du moins dans les premiers temps après le retour, le rattachement des étrangers à la communauté

[1]) Deutér. XIV : 21 a.
[2]) Lévit. XVII : 15, 16.

israélite semble n'avoir rien offert de singulier. Pour l'auteur de « l'oracle sur Babylone, » qui a été compris dans les prophéties d'Isaïe, cette extension du cercle des adorateurs de Yahwé appartient encore quelque peu à l'avenir, mais est sur le point de se réaliser. Car, dans une même période, il annonce que « Yahwé aura compassion de Jacob, qu'il fera choix de nouveau d'Israël et le rétablira dans son pays, » et « que les étrangers s'attacheront à eux et s'uniront à la maison de Jacob. » Le second Isaïe, ou, — ce qui me paraît plus vraisemblable — un prophète plus récent encore, connaît ce rattachement et en parle comme d'un fait ; il se sent poussé à encourager les nouveaux adhérents. « Que l'étranger qui est devenu un adhérent de Yahwé ne dise pas : Certainement Yahwé va me séparer de son peuple ! [2] » Cette crainte n'a aucun fondement. En vérité : « les étrangers qui s'attachent à Yahwé afin de le servir, d'aimer le nom de Yahwé et d'être ses serviteurs ; tous ceux qui se gardent de souiller le sabbat et qui persévèrent dans mon alliance, je les amènerai sur ma sainte montagne et les réjouirai dans ma maison de prière. Leurs holocaustes et leurs sacrifices me seront agréables sur mon autel, car ma maison sera appelée une maison de prière pour tous les peuples. [3] » En présence des faits qu'attestent de telles déclarations, il faut que le législateur adopte une attitude parfaitement claire. A-t-il partagé complètement les sentiments du second Isaïe ? On est libre d'en douter. Il est visible qu'il a dû plutôt incliner du côté d'Esdras, dont nous savons avec quelles mesures rigoureuses il a inauguré son action en Judée. Mais il tempère toutefois son exclusivisme sur un seul point. Les « guérim » sont admis en grâce et incorporés — sinon à Israël lui-même, au moins — à la communauté. Nous aurions peut-être désiré et espéré quelque chose de plus. Mais cela ne

[1]) Isaïe XIV : 1. Cf. *Maybaum*, die Entwickelung des altisraelitischen Priesterthums, p. IV suiv.
[2]) Isaïe LVI : 3.
[3]) Versets 6, 7.

doit pas nous empêcher de reconnaître la grande signification de ce premier pas. Le judaïsme étend ses frontières; le prosélytisme commence. Le mot même par lequel nous désignons ce phénomène particulier, est la traduction grecque de l'hébreu « guér », qui devient peu à peu l'appellation de celui qui se réunit à Israël plutôt que de celui qui n'appartient pas à Israël. Nous voulons « ne pas mépriser le jour des petites choses »[1] et nous souvenir de la pierre qui, sans avoir été détachée par une main humaine, est devenue une grande montagne et a rempli toute la terre[2]. Le livre des Psaumes n'était pas encore fermé quand, déjà dans le temple de Jérusalem, après Israël et la maison d'Aaron, « ceux qui craignaient Yahwé, » c'est-à-dire les prosélytes, s'entendaient adresser à eux-aussi par le chœur des chanteurs, l'invitation : « Louez Yahwé, car il est bon, car sa faveur dure jusque dans l'éternité.[3] »

On voit ainsi que le judaïsme a été dès le commencement quelque chose de plus que ce qu'il semblait être : une des nombreuses formes religieuses, exclusivement destinées et appropriées à un seul peuple. C'est maintenant ma tâche de montrer comment cette promesse de quelque chose de plus vaste et de plus élevé s'est accomplie ou, en d'autres termes, comment du judaïsme est sortie une religion universelle, le Christianisme. Nous supposerons connus les faits essentiels de l'histoire du judaïsme et les destinées du peuple juif jusqu'à la chute de Jérusalem. Nous n'en parlerons que dans la mesure où la chose est nécessaire pour nous permettre de voir et de saisir ce passage unique et mémorable d'une religion nationale à une religion universelle. En revanche, je n'ai nullement l'intention de récuser la lumière que le christianisme lui-même fait rejaillir sur les siècles qui le précèdent. Au contraire, je m'enquiers aussi soigneusement des antécédents qu'il a dans le judaïsme que je m'efforce de décrire, d'un autre côté, l'expression et le

[1]) Zacharie IV : 10 a.
[2]) Daniel II : 34, 35.
[3]) Psaume CXV : 9-11 ; CXVIII : 2-4 ; CXXXV : 19, 20.

développement intérieur du judaïsme dans le sens de l'universalisme religieux. On doit reconnaître, avec une entière franchise, que les phénomènes que nous qualifions aujourd'hui de cette façon, nous sauteraient beaucoup moins aux yeux, que nous ne les apprécierions pas à un aussi haut prix, si nous ne savions à quoi ils ont abouti. Pourquoi donc faire semblant de considérer les faits tels qu'ils sont apparus aux yeux des contemporains et non point tels que les générations venues plus tard les ont saisis et appréciés ?

Mais pendant que je me prépare à entreprendre la tâche ainsi déterminée, je suis arrêté par une objection qui, quel que soit le jugement définitif qu'on en doive porter, a au moins le mérite d'être fondamentale. Le « développement » dont vous parlez, — voilà ce qu'on m'oppose — est une fiction, pas autre chose. Sans doute le judaïsme s'est développé mais — de façon à donner naissance au judaïsme talmudique. Le christianisme est né sur le terrain du judaïsme, mais le dériver du judaïsme et l'expliquer par le judaïsme est une entreprise désespérée. Car c'est une nouvelle création et aussi inintelligible, quand on fait abstraction de la personne de son créateur, qu'il est impossible de tenir cette personne elle-même pour le produit de son peuple et de son temps. Voulez-vous écarter Jésus-Christ de votre enquête ? Si non, posez la question en d'autres termes ! En la formulant comme vous faites, vous rendez d'avance toute solution impossible.

Ma réponse sera aussi courte que simple. Je déclare avant tout que je ne songe pas à laisser de côté la personne de Jésus ou à méconnaître sa grande signification. Pour moi aussi, la naissance du christianisme serait une énigme insoluble, si je devais écarter la personne de celui qui, depuis dix-huit siècles, passe pour son fondateur. Nous n'avons pas à nous prononcer pour le moment sur son origine — venait-il d'Israël ou de Dieu, selon la manière, absolument inexacte, à mon sens, dont on exprime généralement la différence de point de vue à cet égard. — Nos opinions sur cette question sont peut-être loin d'être les mêmes. Je crois cependant pouvoir compter sur l'as-

sentiment de tous si j'affirme que ce n'est que dans un sens très impropre que nous pouvons désigner son établissement comme une nouvelle *création*. » S'il y a une création *ex nihilo*, elle constitue la prérogative *incommunicable* de la divinité, qu'on doit laisser en dehors de la ligne de compte quand on considère n'importe quel developpement humain.[1] » Dans le cours de l'histoire de notre race, rien ne vient à l'existence qui ne se rattache au passé ; tout ce qui, si neuf et inouï qu'il soit, ne supposerait pas la réalité donnée et s'en détacherait absolument, cesserait de représenter à la pensée un objet perceptible. A cette loi, aussi loin que s'étend notre connaissance, n'est pas moins soumise la vie spirituelle de l'humanité et, en particulier, sa religion. Devons-nous, en ce qui concerne la naissance du christianisme, admettre une exception à cette règle ? Sans aucun doute, s'il était établi que nous n'eussions pas le droit de faire autrement. Mais ce n'est pas le cas. « Le christianisme est, à son origine, le judaïsme lui-même : » ainsi a pu s'exprimer du haut de cette même chaire, Ernest Renan[2], et ceux-là même, qui n'accorderaient pas la proposition prise dans son entier, ne peuvent méconnaître que les points de contact et d'accord sont extraordinairement nombreux. Dans mon propre pays, il n'y a pas longtemps qu'un savant juif a résumé les résultats d'une comparaison suivie instituée entre le premier chapitre du sermon sur la montagne et le Talmud, dans la proposition suivante : « la morale de l'Évangile n'est pas différente de celle que présente le Talmud ; c'est la même que celle qui était usitée dans les écoles des Sopherim et des Tannaïtes ; c'est la même que celle que jusqu'à ce jour « les juifs du Talmud » tiennent pour leur loi. [3] » Vous trouvez l'expression beaucoup trop absolue, et je suis le premier à reconnaître que cette proposition ne peut être approuvée

[1]) *S. Hoekstra*, de ontwikkeling van de zedelijke idee in de geschiedenis, p. 114.
[2]) On the influence of the institutions, thought and culture of Rome on christianity (The Hibbert-Lectures, 1880), p. 16 suiv. (En français : Conférences d'Angleterre).
[3]) T. Tal, een blik in in Talmoed en Evangelie, p. 126.

que sous mainte réserve [1]. Toutefois l'accord persiste, et il est tout simplement impossible de le nier. Mais alors comment serions-nous autorisés à mettre *en opposition* directe le christianisme et le judaïsme du Talmud et à nier *là* le rapport avec le judaïsme des premiers temps que nous admettons *ici*? Cela serait une méthode entièrement inacceptable en histoire. Nous nous gardons également d'une identification prématurée et du procédé qui consisterait à supprimer un rapport, que les faits eux-mêmes nous enseignent. A la fondation du christianisme, la chose est certaine, il a été employé des matériaux qui étaient empruntés au judaïsme. *Quels étaient-ils*? Voilà la question à laquelle nous cherchons une réponse. Et tout à la fois le caractère de nos recherches se trouve aussi déterminé plus exactement que ce ne pouvait être le cas plus haut. Ce n'est pas l'établissement même du christianisme que je m'efforce d'esquisser devant vous; ce n'est pas la personne et l'activité de son fondateur sur lesquelles je dirige votre attention. Laissons la chose à quelqu'un de ceux qui me succéderont à cette place. Je penserai avoir assez fait, si je mets sous vos yeux les antécédents non méconnaissables de sa fondation dans le judaïsme du commencement de notre ère et si je vous fais voir dans cette fondation l'accomplissement de la promesse qui, comme nous le savons déjà, était contenue dans le Yahwisme prophétique.

Mais, à peine en avons nous fini avec cette première objecjection que nous nous trouvons en face d'une autre, non moins fondamentale. Si la précédente visait la recherche que nous faisions de l'origine du christianisme en général, celle-ci s'en prend au choix même du terrain de nos investigations. Nous supposons constamment que les antécédents du christianisme doivent être cherchés *dans le judaïsme*. Sans aucun doute, nous pouvons à cet égard nous en rapporter à la tradition, mais — celle-ci n'est rien de plus que le préjugé de plusieurs

[1]) Cf. *H. Oort*, Evangelie en Talmud, uit het oogpunt der zedelijkheid vergeleken, p. 37 suiv., 97 suiv., et ailleurs.

siècles. « L'origine du christianisme tirée du *grécisme* romain : » voilà le sous-titre, plus ou moins intraduisible de l'ouvrage de Bruno Bauer intitulé « Christ et les Césars [1]. » N'allez point croire que je vais essayer de vous donner, fût-ce en passant, une réfutation de ce livre étrange ! Quand je vous aurai dit que Sénèque et Philon d'Alexandrie y figurent comme les fondateurs du christianisme, certainement il n'en est pas beaucoup parmi vous qui aient le désir d'en savoir plus encore. Mais cependant l'excentrique vieillard méritait d'être mentionné en cette place. Une opinion traditionnelle ne peut être suivie avec confiance que lorsqu'elle a survécu à l'assaut d'une critique radicale. Eh bien, Bruno Bauer a mis une fois pour toutes en lumière dans son livre que la négation de l'origine juive du christianisme, pour devenir — je ne dis pas admissible, mais — susceptible d'une discussion, exige qu'on mette de côté l'ensemble du Nouveau Testament, les témoignages bien connus de Tacite, Suétone, Pline le jeune, de .... oui, de tous ceux que je pourrais nommer encore ! Il faut *ici* retourner tout sens dessus dessous et *là*, en retour, attribuer une signification décisive à des éléments accidentels ou insignifiants, avant que l'on ait, fût-ce l'apparence du droit de proférer cette négation. L'Apocalypse à elle seule, considérée comme l'ouvrage d'un contemporain de Galba ou même comme écrite sous Domitien, est suffisante pour faire crouler sur elle-même la reconstruction de l'histoire telle que Bauer la propose. Une lettre unique de Paul la réduit à néant. Avec le fondateur du christianisme, il lui faut renvoyer aussi bien Paul que Pierre au royaume de la fiction. Il n'y a plus là, comme la chose se produit d'ailleurs sans circonlocution, aucune critique ; c'est pur arbitraire. En vérité, une tradition qui ne peut être attaquée qu'en passant par de telles ruines, est pour le moment suffisamment solide. Le « grécisme » romain doit se tenir pour

[1]) Christus und die Cæsaren, Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum, von *B. Bauer* (2e éd, 1879). Cf. l'explication détaillée de quelques particularités dans Das Urevangelium und die Gegner der Schrift : « Christus und die Cæsaren » (1880).

satisfait du rôle subordonné, mais nullement insignifiant pour cela, qui lui a été reconnu depuis longtemps dans l'extension et le développement du christianisme né en dehors de son domaine.

Nous abordons, en conséquence, notre tâche avec une grande sécurité. Mais nous voilà tout de suite en présence d'une double voie. Le judaïsme, où nous avons à rechercher les matériaux pour l'établissement du christianisme n'est pas un phénomène simple. De quel côté doivent se porter nos recherches : du côté de l'hellénisme, du côté du judaïsme palestinien ou peut-être des deux côtés à la fois ? Notre travail ne serait pas peu simplifié si nous pouvions avoir sans plus tarder quelque certitude à cet endroit. Eh bien, la chose ne semble réellement pas impossible. Commençons par définir le point en question ! On aurait tort de penser que les Juifs vivant en dehors de la Palestine, ou tout au moins que les Juifs parlant grec, ceux qu'on appelait les Hellénistes, suivissent tous sans distinction une tendance différente de celle de leurs docteurs en Palestine. Un grand nombre d'entre eux, même à Alexandrie et d'autant plus ailleurs, se laissaient guider par la mère patrie et reflétaient, naturellement à leur façon, les nuances d'opinion qu'on y pouvait saisir. Plus d'un Apocryphe grec de l'Ancien Testament a fort bien pu être écrit en Palestine, en ce qui concerne les idées qui y sont exposées. L'auteur, par exemple, du second livre des Macchabées est un pharisien d'entre les pharisiens. Quand donc nous opposons l'Hellénisme au judaïsme palestinien, nous entendons par là plus spécialement ce mélange *sui generis* de judaïsme et de philosophie grecque, qui se produisit tout particulièrement à Alexandrie, dont nous possédons un témoignage dans le livre apocryphe de la Sapience, mais qui a dans Philon seulement son représentant et son porte-parole immédiat. La question se pose donc réellement en ces termes : sinon Philon, au moins la direction d'idées qui a abouti à ce philosophe, doit elle être rangée au nombre des facteurs du christianisme naissant, ou n'en a-t-elle même point été le facteur principal ?

La tentation de répondre par l'affirmative est grande. Si même la question était posée quelque peu autrement, il faudrait dire oui. De très bonne heure déjà, dans les premières années qui suivirent l'établissement du christianisme, l'Hellénisme a exercé une influence sur la conception de la vérité chrétienne et sur la manière de la présenter. L'Hellénisme s'était introduit dans la religion chrétienne, telle qu'elle s'est répandue parmi les païens. Paul en a éprouvé l'influence ; cette influence a continué de se faire sentir de ses successeurs. La doctrine du Logos du quatrième évangile est essentiellement celle de Philon. Le premier développement du christianisme ne s'est donc pas produit en dehors de l'Hellénisme. Mais ces mots indiquent en même temps la limite en dedans de laquelle son influence est restée bornée. L'Hellénisme n'a pas contribué à la *naissance* ou à la fondation du christianisme. Dans les trois premiers évangiles, nous n'en découvrons aucunes traces ; et cependant elles ne sauraient faire défaut aux endroits où l'enseignement du fondateur du christianisme nous a été communiqué sous sa forme la plus originelle, si l'atmosphère où il respirait avec ses premiers disciples, avait été gros d'idées hellénistiques.

Ce résultat, auquel nous amène l'étude comparative des sources du christianisme, n'aurions nous pas pu proprement le prédire à l'avance ? Une fois ce résultat obtenu, il ne nous paraît au moins pas difficile de voir jusqu'à quel point il répond complètement à la première impression que font sur nous l'Hellénisme et le Christianisme primitif, envisagés dans leur rapport mutuel. Nous ne contesterons ni à Philon, ni, d'une manière générale, à la tendance hellénistique, la place d'honneur qui leur revient dans l'histoire du développement des idées religieuses et éthiques. Leur idéalisme, l'esprit libéral et humain de leurs exhortations morales, leur universalisme méritent en vérité les plus grands éloges. Mais il y a cependant dans leurs écrits quelque chose qui, chaque fois, se glisse malheureusement dans l'intervalle et qui, au moment où nous allions nous laisser entraîner par ces mérites, arrête soudain l'élan de notre adhésion. C'est, en un mot, le manque de na-

turel, un élément artificiel et de convention qui nous arrêtent et nous refroidissent. Nous pouvons, non sans quelque effort, nous représenter comment Philon est parvenu à associer sa dépendance de la philosophie grecque au respect de l'autorité divine de la loi ; nous nous persuadons, non sans quelque peine encore, qu'il a cru à sa propre méthode, au bon droit de l'explication allégorique des Ecritures. Mais rien qui ressemblerait à de l'enthousiasme ne saurait résulter pour nous de la lecture de ses raisonnements embrouillés. Nous voyons en lui non l'aigle qui déploie ses ailes, mais le gymnaste qui exécute des sauts périlleux. Nous l'admirons, mais surtout nous nous étonnons. Et maintenant, je vous demande : où est ici la force indispensable pour la production d'une nouvelle forme religieuse ? La *théologie* chrétienne peut avoir eu besoin de l'Hellénisme et, en fait, elle s'est servi de lui largement — peut-être trop largement. — Mais la *religion* chrétienne ne peut pas avoir jailli de cette source. Quoi qu'il soit irrévocablement acquis que Philon et l'Evangile se rencontrent sur bien des points, qu'ils expriment souvent les mêmes dispositions religieuses, qu'ils ont en commun mainte leçon morale — cependant ils diffèrent d'essence et de caractère. Si loin qu'on la prolonge, la ligne sur laquelle se meut l'Hellénisme, n'aboutit pas au Christianisme.

Avant de conclure ces considérations préliminaires, je veux encore une fois exprimer en termes carrés la présupposition qui a été mon point de départ : la religion internationale, que nous nommons le christianisme, a été fondée, non par l'apôtre Paul, mais par Jésus de Nazareth, par ce Jésus dont la personne et l'enseignement nous sont révélés sous leur forme la plus pure dans les évangiles synoptiques. Il faut reconnaître au célèbre Edouard de Hartmann le mérite d'avoir formulé la conception opposée avec une clarté et une vigueur dignes de celles auxquelles il nous a accoutumés. Dans son histoire du développement de la conscience religieuse au sein de l'humanité [1], Jésus apparaît comme le fondateur du « judéo-chris-

[1]) Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwickelung (1882).

tianisme, » une secte, une hérésie, mais non ; seulement une nuance du judaïsme, ne le cédant à aucune autre des tendances contemporaines pour la rigueur de l'orthodoxie et l'exclusivisme national et ne se séparant de la manière de voir officielle qui dominait, qu'en ce seul point qu'elle s'adressait aux pauvres et aux deshérités, qu'elle s'efforçait de les convertir par l'annonce du royaume de Dieu qui s'approchait et de les pousser à une justice complète selon la loi [1]. De ce judéo-christianisme, qui n'avait aucune valeur durable et aucun avenir, Paul a fait une religion universelle, lorsqu'il a conçu la mort expiatoire et la résurrection du Messie comme la condamnation du point de vue légal ; ainsi il a renversé la barrière qui séparait les Juifs des païens et rendu le monothéisme juif accessible à tous [2]. J'ai parlé tout à l'heure du *mérite* de Hartmann au regard du problème historique qui nous occupe : en quoi — demandez-vous — peut-il bien consister ? En ceci, à ce qu'il me paraît, que cet écrivain, comme il l'a fait d'ailleurs d'une façon presque constante dans son livre, a tout particulièrement ici poussé à son dernier terme l'identification de la religion et de la dogmatique et, comme s'il se proposait de nous en guérir une bonne fois, a mis en pleine lumière l'insuffisance et la partialité d'une pareille façon de voir. Il n'y a, en vérité, pas grand chose à objecter à la position qu'il adopte, quand on commence par tenir la formule de l'universalisme et l'universalisme lui-même pour une seule et même chose ; car nous ne la trouvons nulle part dans les plus anciens récits sur Jésus aussi clairement et indubitablement exprimée que chez l'apôtre des gentils. Néanmoins ce dernier ne s'est pas prêché lui-même, il a

[1]) Ouv. cité, p. 514-532. Voyez en particulier p. 529 : « diese Judenchristliche Richtung, die man nicht einmal eine Sekte innerhalbe des Judenthums nennen konnte » ; p. 530 : « das Judenchristenthum was das für die Armen und Elenden in Judæa mundgerechtgemachte Judenthum » ; p. 525 : « das Judenchristenthum nicht anderes als nationaljüdische Gesetzesreligion mit verstärkter messianischen Erwartung und mit bestimmter Beziehung dieser messianischen Erwartung auf die Persönlichkeit eines bei Lebzeiten verkannten und getödteten Propheten. »

[2]) Ouv. cité, p. 546 suiv.

prêché « Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié [1]. » N'aurait-il pas su ce qu'il faisait? Serait-ce par l'effet d'une méprise ou en suite d'une certaine ironie de la destinée, qu'il aurait rattaché la proclamation de son principe « il n'y a pas de distinction [2] », à la personne d'un Juif, sans doute bien intentionné, juste et charitable, mais profondément attaché à la légalité et borné [3]? Le croie qui veut! Quiconque se joint à moi pour rejeter cette vue comme absurde ou peu s'en faut, doit aussi reconnaître que la religion universelle existait déjà en principe lorsque Paul commença à la propager dans le monde des païens. Nous poursuivons donc de bon cœur la voie qui s'ouvre à nous. Peut-être allons-nous y trouver, — je veux dire dans le judaïsme de Palestine, — quelque chose de plus que les antécédents du « judéo-christianisme » de Hartmann, et le bon droit de notre méthode, dont nous avons cessé de pouvoir douter, va-t-il se justifier en fin de compte par le résultat!

Concentrons donc désormais nos efforts *sur le judaïsme palestinien*. Et j'entends, sur le judaïsme palestinien dans son ensemble et non spécialement sur quelqu'une des tendances religieuses que nous distinguons dans son sein. Nous avons une raison particulière de nous exprimer d'une façon aussi catégorique. Parmi les tendances ou partis, il en est un que l'on met toujours à nouveau en un rapport prochain et immédiat avec le christianisme : *l'Essénisme*. Comment l'on arrive à cette proposition, il n'est pas difficile de le montrer. Nous n'avons pour cela qu'à faire attention à la forme sous la-

[1]) 1 Corinthiens I : 23 ; II : 2.

[2]) Romains III : 22 ; X : 12, *cf.* Galates III : 28.

[3]) Cf. *von Hartmann*, ouv. cité, p. 551 suiv. Voici la seule concession faite par l'auteur: « Andrerseits konnte er (Paulus) nicht daran zweifeln, dass Jesus, wenn derselbe das paulinische Evangelium zu lehren für opportun gehalten hätte, es hätte lehren *können*, da er sonst sein Wissen von demselben nicht auf eine Offenbarung Jesu Christi hätte beziehen können. » Une enquête à cet égard était cependant tout à fait superflue, car l'abolition de la loi était déjà (logiquement) acquise. Voyez sur ce sujet *A. H. Blom*, Paulinische Studiën II et VII dans le Theolog. Tijdschrift 1879, p. 344 suiv.; 1881, p. 53 suiv.

quelle on a l'habitude de la produire. La chose nous est présentée dans un roman : presque toutes les descriptions dites «naturelles» de la vie de Jésus, la dernière qui a vu le jour en Angleterre non exceptée [1], font de lui un Essénien ou, tout au moins, le font sortir du cercle des Esséniens. Et, en effet, cette hypothèse est la seule où la fantaisie trouve son profit. Philon et Flavius Josèphe nous ont laissé un tableau descriptif de la vie des Esséniens [2], qu'on peut vraiment appeler attrayant et qui n'a besoin que de recevoir encore quelques ornements pour pouvoir servir de fond à une histoire de Jésus. Il est encore une raison de nature plus sérieuse, pour laquelle on s'adresse toujours de nouveau à l'Essénisme pour y chercher le secret de l'explication du christianisme. On s'obstine, puis-je dire, à déduire ce phénomène de l'Essénisme de l'influence exercée par le dehors sur le judaïsme palestinien. Josèphe, en un certain sens, a été le premier à indiquer cette voie, et les successeurs ne lui ont pas manqué jusqu'aujourd'hui. L'Hellénisme, dont les Esséniens dériveraient en droite ligne, fournit ainsi l'occasion de les mettre en rapport avec différents systèmes de la philosophie grecque, avec Zoroastre et même avec le Buddhisme. Eh bien, si les Esséniens ont contribué de leur côté à la naissance du christianisme, ce dernier se trouve mis, à son tour, en rapport avec les religions de l'occident ou de l'orient, et — on le pense du moins — l'énigme de son origine a fait un pas vers sa solution.

Mais la question, pourquoi on suppose volontiers, pourquoi en conséquence on admet aisément qu'il y ait un rapport étroit entre le christianisme et l'Essénisme, doit naturellement céder le pas à cette autre: y a-t-il des raisons précises pour reconnaître cet accord? Si je ne me trompe, la réponse négative à cette question, qui avait déjà précédemment pour elle les plus grandes vraisemblances, a été portée dans ces derniers temps à

[1]) Rabbi Jeshua. An eastern story (London, 1881).

[2]) *Philo*, quod omnis probus liber § 12 et Apologiæ pro Judæis fragm. chez *Eusèbe* dans Præparatio Evangelica VIII : 11 ; *Josèphe*, antiqu. XIII : 5 § 9 ; XV : 10 § 4,5 ; XVIII : 1 § 5 ; Guerre juive II : § 2-14.

l'évidence scientifique, et le temps ne peut plus être bien éloigné où elle sera admise par tous. Il est maintenant et tout d'abord établi, que l'Essénisme est un phénomène *juif*, qu'il est bien un fruit du judaïsme *palestinien*. Qui prend en considération l'époque de sa naissance, environ le milieu du second siècle avant l'ère chrétienne, immédiatement après la tentative faite par Antiochus Epiphane pour helléniser le peuple juif, doit déjà *à priori* tenir la chose pour très vraisemblable. Après qu'on a fourni la preuve [1], que presque tous les traits de la vie et de la doctrine des Esséniens trouvent leurs parallèles dans le judaïsme talmudique, cette vraisemblance s'est presque élevée à l'état de certitude. Mais la supposition d'une influence étrangère continue de trouver toujours une sûre retraite auprès *des Thérapeutes*, cette énigmatique colonie d'ascètes établie sur les bords du lac Maréotis en Egypte, dont Philon fait un tel éloge dans son traité « de la vie contemplative. » Il y avait encore et incontestablement, en dépit de toutes les différences, un accord si grand entre eux et les Esséniens, qu'on était bien obligé de les mettre mutuellement en rapport. Et si, pour toute espèce de raisons, on ne pouvait pas dériver directement les Thérapeutes des Esséniens, quelle solution restait-il, sinon de dériver les derniers des premiers et de faire ainsi, grâce à un détour, pénétrer en Palestine l'influence païenne, plus précisément l'influence néo-pythagoricienne ? Je ne prétends pas que cette proposition ne soulevât aucune sorte d'objections mais — elle se laissait défendre, et elle a compté aussi des partisans considérables [2]. Mais qu'est-il arrivé ? La dissertation philonienne « sur la vie contemplative » n'a pas laissé, et ce n'est pas d'aujourd'hui, d'éveiller la défiance de maint lecteur attentif; on l'a soupçonnée d'être inauthentique et d'origine plus

[1]) Cf. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III : 657 suiv. (3e édition) et les dissertations de *Frankel* qui y sont citées : voyez encore *J. Derenbourg*, Histoire de la Palestine d'après les Talmuds etc. p. 166 suiv.

[2]) Entre autres *Zeller*. Voyez l'écrit de *Lucius* dont il va être question, p. 157 note 2.

récente [1]. On ne pouvait cependant pas dire que la critique se fût encore acquittée, à l'endroit de cet écrit, de la totalité de ses obligations ; les hypothèses formulées étaient loin de s'accorder sur son antiquité et sur sa tendance. Aujourd'hui cette lacune est comblée. Un jeune savant strasbourgeois a réussi à trouver la solution satisfaisante de cette énigme : le traité a été écrit au IIIe siècle, ou tout au commencement du IVe siècle, dans le but de défendre et de recommander les procédés ascétiques de beaucoup de chrétiens contemporains, par un chrétien en conséquence, mais sous le nom de Philon, auquel mainte pensée a été empruntée et aux écrits authentiques duquel il a été attaché [2]. Cette démonstration a été accueillie par les juges les plus autorisés, même par ceux qui avaient précédemment défendu une autre manière de voir [3]. Ainsi a été arrachée la dernière pierre sur laquelle on pût échafauder l'origine étrangère de l'Essénisme; ainsi a été définitivement établi le caractère purement juif de cette tendance.

Passons maintenant à ce qui concerne son rapport avec le Christianisme. On a défendu leur parenté mutuelle par des raisons qui ne peuvent pas résister un seul instant à l'assaut d'une recherche approfondie. Par exemple, lorsque Grætz identifie la doctrine des Esséniens sur le Messie et sur le royaume des cieux avec les idées chrétiennes sur les mêmes sujets [4], on se demande, non sans étonnement, de quelles sources il se sert pour y puiser la connaissance de cette doctrine. Il y a, d'autre part, des arguments qui, sans être absolument en l'air comme ces derniers, peuvent cependant s'en voir opposer d'autres de même force et ne nous mènent ainsi à aucune conclusion cer-

[1]) Cf. ma Godsdienst van Israël II : 440-444 et les auteurs cités en cet endroit.

[2]) *P. E. Lucius*, die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese. Eine kritrishe Untersuchung der Schrift *de vita contemplativa* (Strasbourg, 1880).

[3]) Entre autres par *E. Schürer* dans Theol. Literaturzeitung, 1880, p. 114-118 et *A. Hilgenfeld* dans Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXIII (1880), p. 423 suiv.

[4]) Ouv. cité, p. 292 avec renvoi à la note 10, III, c'est-à-dire p. 662, où ne se rencontre pas même l'apparence d'une preuve.

aine. On fait ressortir l'accord qui se présente entre l'Essénisme et le christianisme sur quelques préceptes moraux, leur commune réprobation du serment, l'importance donnée ici comme là à l'esprit de charité mutuelle. Mais, en revanche, on ne saurait atténuer la différence à l'égard de la pureté corporelle et du sabbat ; les Esséniens se montrent aussi scrupuleux sur ces deux points que les chrétiens font preuve de libéralisme ou d'indifférence. A mon sens, cette balance du «pour» et du «contre» tranche, à elle seule, le débat en faveur de l'indépendance du christianisme. L'accord s'applique à des particularités d'importance subordonnée ; la différence touche au principe : le séparatisme essénien, — l'institution d'un petit cercle soigneusement fermé afin de réaliser l'idéal de la pureté, — n'est absolument pas chrétien, comme en revanche la propagande chrétienne pour sauver les pécheurs n'est absolument pas essénienne. Il faut, en vérité, pour pouvoir enseigner malgré cela l'unité des deux, se créer un Essénisme de sa propre invention. Toutefois je ne puis pas méconnaître que ce raisonnement n'échappe pas à la contradiction. Il suffit que, dans l'examen de l'Essénisme, on mette l'accent ailleurs et que, par exemple, on tienne la séparation de la communauté, non comme une partie de l'idéal poursuivi, mais simplement comme un moyen imposé par la nécessité, pour aboutir aussitôt sur le point en question à une conclusion différente. Si je ne me trompe, une hypothèse du même savant strasbourgeois que je nommais déjà tout à l'heure, nous ouvre la perspective de voir cette controverse, en apparence sans fin, aboutir à une solution satisfaisante. Nous nous étions déjà, nous l'avons vu, assis sur un terrain très solide en ce qui concerne la dérivation de l'Essénisme du judaïsme palestinien. Nous savions déjà, presque avec certitude, que les Esséniens étaient provenus de ces «hasidim» ou «fidèles», qui sont mentionnés à diverses reprises dans les récits concernant la révolte contre Antiochus Epiphane [1]. Mais nous

[1]) 1 Macchabées II : 42 ; VII : 12 suiv., inconciliable avec 2 Macchab. XIV : 6, comme l'a démontré en dernier lieu *Lucius* dans la dissertation qui va être mentionnée, p. 91 suiv.

avions dû réserver la réponse décisive à cette question : quelle est la circonstance particulière qui a poussé les Esséniens hors de la société israélite et a fourni ainsi son occasion immédiate à la naissance de *l'ordre* des Esséniens ? Eh bien, la cause immédiate de leur séparation, elle est dans leur résistance aux grands prêtres Jason, Ménélas et Alcime, maintenue dans la suite contre les successeurs de ces usurpateurs, les Hasmonéens, lesquels, bien qu'animés d'un esprit tout différent de ceux-là, ne laissaient pas de satisfaire aussi peu aux exigences de la légalité. La fondation du temple d'Onias à Léontopolis en Egypte, temple qui subsista jusqu'à l'an 70 de l'ère chrétienne, en Palestine même l'attitude des scribes à l'égard des grands-prêtres, voilà des phénomènes parallèles à cette opposition, qui en mettent plus clairement encore au jour la signification [1]. Maintenant on peut ne pas souscrire absolument à l'opinion de Lucius, quand il dérive presque tous les usages des Esséniens de cette attitude prise à l'endroit du personnel du temple : douter, par exemple, que leurs repas en commun doivent être considérés comme une imitation des fêtes sacrifiaires dont ils se voyaient privés, que l'envoi de dons au temple de Jérusalem, où eux-mêmes ne paraissaient pas, doive être tenu pour une protestation, constamment renouvelée, contre les serviteurs du temple. Mais, en tous cas, si la rupture avec la société juive est bien due à ce motif, il est naturel au plus haut chef que l'éloignement du sanctuaire national soit resté caractéristique des façons d'être des Esséniens ; à sacrifier ce point, ils auraient, dans leur propre opinion, perdu leur raison d'être. L'application de ces résultats à l'objet de nos recherches se fait toute seule. De lien entre l'Essénisme et le christianisme, il ne peut plus être question. Objections pour prendre part au service du temple, scrupules sur la légalité des grands-prêtres en fonction — il n'est encore venu à l'esprit de personne d'attribuer de pareils sentiments, soit au fondateur du christianisme,

[1] *P. E. Lucius*, des Essenismus in seinem Verhältniss zum Judenthum (Strasbourg, 1881), particulièrement p. 75 suiv.

soit aux plus anciens chrétiens. Si l'on peut attribuer quelque valeur aux récits qui les concernent, de pareilles préoccupations leur étaient tout de bon étrangères, et l'attitude qu'ils prenaient à l'égard du sanctuaire était celle de la nation en général. Ils n'ont donc été à aucun titre des Esséniens ni — comme la chose est établie depuis longtemps — au sens étroit du mot, mais pas davantage au sens large de cette proposition ; car c'est par ce point spécial de la participation personnelle au culte commun, que passait la ligne de séparation entre l'ordre et les personnes situées en dehors de l'ordre.

Est-ce à dire que nous devions laisser les Esséniens absolument hors de compte dans la recherche qui nous occupe? Nullement ! Ils nous rendent un service de la plus haute importance pour le diagnostic du judaïsme palestinien. A un moment donné, l'ordre s'est détaché de la souche paternelle et a commencé de mener une vie indépendante. Mais ce qu'il nous montre dans un petit cercle et par suite avec d'autant plus de clarté, il en a remporté les premiers principes de son état antérieur, non encore indépendant. Ces principes doivent donc à leur tour avoir vécu et produit leurs effets au sein de la population juive. Si la naissance de l'Essénisme à elle seule nous apprend quelle force la religion était dans ces jours, de son côté la forme que celui-ci a prise lors de sa constitution ou qu'il a développée par la suite, nous fait connaître les parties essentielles de cette religion. Elles se trouvent confondues, avec une variété assez bigarrée, dans la description de la vie des Esséniens. Le souci de la pureté y paraît d'abord au premier plan : ils doivent, avec le plus grand scrupule, éviter toute espèce de souillure et, quand la souillure est inévitable, l'effacer. D'autres prescriptions extérieures sont conçues d'une façon aussi étroite, et observées avec la même rigueur puérile. Mais, d'autre part, quelle haute valeur donnée à l'idéal moral ! Nous savons par Flavius Josèphe [1] la formule du serment

[1]) Guerre juive, II : 8 § 7.

que devait prêter l'Essénien lors de son admission dans l'ordre. C'était le seul serment qui fût autorisé chez eux. Et à quoi s'oblige le récipiendaire dans cette occasion exceptionnelle où il invoque le saint nom de Dieu ? Sans doute à respecter les règles de l'ordre et à garder ses secrets. Mais, avant tout et principalement, il s'oblige à la droiture, à la fidélité et à la soumission, à l'humilité, à la simplicité et à l'amour de la vérité. L'homme qui prêtait ce serment avait été à l'école des prophètes et des psalmistes d'Israël. « Qui demeurera dans la tente de Yahwé, qui séjournera sur la sainte montagne de Yahwé ?» Cette question — on l'a remarqué avec grande vérité [1] — l'Essénien l'a posée avec l'écrivain du psaume XV et y a répondu comme lui. Prenons garde de ne pas négliger ceci ! Ce n'est pas par un choix arbitraire, c'est au point de vue du véritable israélitisme qu'on a fait valoir contre les Esséniens de graves considérations. C'est à bon droit qu'on a condamné leur séparation comme constituant le sacrifice de l'idéal commun à la loi et aux Prophètes [2]. Mais il est d'autant plus digne d'attention que, dans cette excroissance du judaïsme, la conception prophétique de la vie agréable à Dieu ait été maintenue aussi vigoureusement. Il ne faudra pas le perdre de vue dans notre étude ultérieure de ce judaïsme palestinien, dont les Esséniens se sont détachés, mais dont ils sont néanmoins provenus et sur lequel ils portent ainsi témoignage.

On éprouve quelquefois de la difficulté, quand on veut donner un aperçu d'un phénomène composite, à en grouper d'une façon exacte les éléments constituants. Le judaïsme palestinien, considéré au point de vue religieux, offre un point central clairement déterminé : *le Pharisaïsme*. Dans l'*Etat* juif, le

1) *Lucius*, ouv. cité, p. 106 suiv.
2) « Der Essenismus ist nicht « die Blüte des Judenthums, » sondern das bewusste Aufgeben der Realisirung derjenigen Idee des Gottesvolks, welche Gesetz und Propheten fordern und verheissen » (*Dammler*, dans Theol. Studien aus Württemberg I (1880), p. 53.

Grand-Prêtre occupe le premier rang ; autour de lui se groupent les familles considérables, prêtres et laïques, qui constituent avec lui les Sadducéens. C'est de ceux-là que nous devrions partir, si nous nous proposions d'exposer l'histoire politique d'Israël. Mais, sur le terrain religieux, les Sadducéens ne représentent point un principe particulier. Ce sont ici les Scribes qui marchent en tête et dominent, et, sous leur direction, les Pharisiens, les « praticiens » de leur théorie. Si les Scribes se sont entièrement consacrés à l'étude de la Loi et à son application à la vie, ou plus exactement encore à soumettre à ses prescriptions la vie nationale dans toutes ses ramifications, — les Pharisiens ne s'occupaient que de l'observation de la dite Loi et de la réalisation de la justice, considérée comme conformité à ses commandements.

Il n'est plus guère nécessaire à l'heure présente de faire l'apologie des Pharisiens. Les attaques que le Nouveau Testament, que les Évangiles synoptiques, en particulier[1], dirigent contre leurs défauts, ne se proposent nullement de passer pour une description complète de leur conduite et n'auraient jamais dû non plus être prises ainsi. Il y avait certainement parmi eux de faux frères — dans quels cercles religieux n'en trouve-t-on pas ? — mais les considérer tous comme des hypocrites et de faux croyants serait l'injustice même, et un tel jugement se concilierait aussi difficilement avec le Nouveau Testament lui-même[2] qu'avec les témoignages de Flavius Josèphe et du Talmud. Non, le Pharisaïsme est une tentative très sérieuse — et, par suite, digne au plus haut point de notre respect, — pour amener à sa réalisation le principe du judaïsme lui-même, à savoir l'obéissance complète à la volonté de Dieu exprimée dans la Thora. Les Pharisiens sont, pour parler avec Wellhausen[3], *les virtuoses de la religion.*

[1]) Entre autres Luc, XII ; 1 ; Matthieu XXIII : 13 suiv. ; V. 20.
[2]) Actes des apôtres, XXVI : 5; Philippiens, III : 5.
[3]) Die Pharisæer und die Sadducæer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte (Greifswald, 1874) p. 20. Qu'on se reporte aussi à son excellente description du Pharisaïsme dans son ensemble (p. 8-26, 26-43).

Le fait qu'il ait apparu au sein des Juifs revenus de l'exil de tels hommes, qui se soient rattachés les uns aux autres de façon à former des congrégations et des associations pour ainsi dire reconnues, — ce fait est d'une signification supérieure. Ce que nous y voyons d'abord et de nouveau, c'est jusqu'à quel point les Scribes étaient parvenus à faire peu à peu de la religion l'affaire de la population, et quelle force unique cette religion était devenue. Le Pharisaïsme était, d'autre part, la garantie que la religion ne serait plus écartée de la place où elle avait une fois pris pied. Le judaïsme avait dans les Scribes, pour ainsi dire, ses représentants officiels et de la sorte un point d'appui assuré. Mais, ni l'influence, ni les moyens de ces hommes, pour lesquels la prédication religieuse était un état, ne valaient ceux des volontaires qui s'étaient placés de confiance sous leur direction. Ces derniers empruntaient à leur caractère non officiel un crédit moral d'autant plus grand. Rien ne nous étonne donc moins que de voir le peuple leur vouer la vénération la plus haute et se montrer, quand il y avait lieu, toujours prêt à les suivre et à les appuyer. Le sentiment de la masse n'a point l'habitude de se tromper en ces matières et, cette fois encore, il ne faisait pas fausse route. Pour ce qui nous concerne, nous ne pouvons que souscrire à leur jugement. Nous avons — on va le voir tout à l'heure — des réserves très sérieuses à faire sur le principe légal des Pharisiens et sur ses suites immédiates. Mais nous rendons un hommage complet à la droiture de leurs intentions et à la persévérance de leurs efforts. Le Pharisaïsme est la révélation d'une énergie qui promet de grandes choses. Peut-être cette énergie a-t-elle été mal dirigée, — mais ne pourrait-elle point être ramenée sur le bon chemin et mise ainsi au service du progrès et du développement de la religion ?

Ce ne sont point là des questions, dont nous voulions, à l'heure présente et du point de vue plus élevé auquel les siècles nous ont conduit, aller, pour ainsi dire, troubler le Pharisaïsme dans sa satisfaction. Non, au temps déjà de sa floraison, son insuffisance éclatait clairement et indubitablement. Dans son

sein et surtout à ses frontières, dans la vie nationale du judaïsme, se produisaient des phénomènes de différente nature qui, aux yeux de ceux qui les remarquaient et les pénétraient, ne souffraient pas d'autre explication.

Et d'abord dans son sein, ou, ce qui revient au même, dans les écoles des Scribes, d'où provenait la règle suivie par les Pharisiens. Là se manifestait, non pas chez tous, mais du moins chez quelques précurseurs et très clairement, la tendance à considérer la justice comme autre chose que l'observation d'innombrables prescriptions de la Loi, — un effort dans le sens de la simplification, dans le sens d'une conception plus profonde, fondamentale, de la religion. On connaît la réponse de Hillel, le contemporain d'Hérode, au païen qui lui demande de résumer en quelques lignes la religion juive : « *Ce que vous ne voulez pas qui vous arrive, ne le faites pas non plus aux autres* : c'est là toute la Loi, tout le reste n'en est que l'explication; va donc et apprends à comprendre[1] ! » Dans le traité *Pirkê Abôth* de la Mishna, nous trouvons également quelques dictons analogues, qui s'élèvent au-dessus du point de vue de la légalité et qui proviennent de différentes époques. Antigone de Socho avait l'habitude de dire : « Ne soyez pas comme des esclaves qui servent leur maître afin de recevoir un salaire, mais soyez comme des esclaves qui ne servent pas leur maître pour en recevoir un salaire, et que la crainte du ciel (c'est-à-dire, la crainte de Dieu) soit sur vous[2] ! » On rapporte de Gamaliel, le fils de Rabbi Juda le saint, ce mot : « Fais son bon plaisir (le bon plaisir de Dieu) comme si c'était ton bon plaisir, afin qu'il fasse ton bon plaisir comme si c'était son bon plaisir. Anéantis ton bon plaisir devant le sien[3]. » Un des disciples de Johanan ben Zacaï, Eléazar ben Arak, répond à la question de son maître, quelle est la bonne voie où un homme doive se tenir : « un bon

[1]) Talmud babli, Sabbath fol. 31 *a*.
[2]) Pirkê Abôth I : 3 (p. 27 de l'édition de *Ch. Taylor*, Cambridge, 1877).
[3]) Ibidem II : 4 (p. 43 éd. *Taylor*).

cœur », — et, à l'occasion de cette réponse, il reçoit, entre les autres disciples, l'approbation de Johanan [1]. Dans les portions haggadiques de la Guemara et dans les nombreux midrashîm qui nous ont été conservés, de pareilles déclarations, purement religieuses ou purement morales, sont très fréquentes, de même que des récits et paraboles où se révèle la même tendance. Dans la forme sous laquelle nous les possédons, ils datent d'une époque plus récente. Mais on peut tenir pour certain que les Scribes, dès le commencement, ont donné de pareilles instructions. Quand ils se produisaient comme prédicateurs dans les synagogues, ils devaient habituellement parler de cette façon, la plupart du temps à l'occasion des portions de la Loi et des Prophètes dont lecture était donnée à la communauté, parfois aussi d'une manière absolument libre, comme les inspiraient leur cœur ou les besoins du moment [2]. Il n'y a là, à proprement parler, rien d'étrange. Il y avait certainement parmi les Scribes des hommes de sérieux et de conscience, mais aussi de piété intime et de sentiments chaleureux, des hommes, en outre, d'imagination et de talent, des descendants — en un mot — des prophètes, de la prédication desquels l'écho certainement retentissait quelquefois aux oreilles de leurs auditeurs. Mais ce qui ne me pousse pas moins à mentionner ce côté de l'activité des Scribes comme quelque chose de particulier, c'est le contraste ou, du moins, le défaut d'accord entre ces faits et la tendance strictement légale qui est l'essence et la marque distinctive et durable de leur travail. A les voir à mainte reprise faire l'éloge de l'intention comme constituant ce qu'il y a de plus élevé, sinon la seule chose nécessaire, combattre l'idée d'un salaire dû, chercher à s'assurer un allié dans le cœur de leurs auditeurs, ils nous font l'impression d'un oiseau captif qui frappe de son bec les barreaux de sa cage ou, si vous voulez, qui chante

[1]) Ibidem II : 12 (p. 40 éd. *Taylor*).

[2]) Cf. *J. Derenbourg*, ouv. cité p. 159 suiv., 202 suiv.; *J. Freudenthal*, die Fl. Josephus beigelegte Schrift *Ueber die Herrschaft der Vernunft* (IV Macchabées), eine Predigt aus dem ersten nachchristl. Jahrhundert (Breslau, 1869), surtout p. 4 s.

comme s'il était libre dans son élément. L'élan, l'esprit de dévouement, l'initiative qu'ils manifestent de cette façon, ne s'accordent pas avec le souci anxieux de l'observation des 613 commandements de la Thora écrite et des prescriptions, bien plus nombreuses encore, de la loi orale. Mais — m'objectez-vous — chez les Scribes, l'un s'associe bien avec l'autre : que signifie, en présence de ce fait, la prétendue impossibilité de leur accord ? *Cela*, que les éléments spirituels et sentimentaux de l'enseignement des Scribes ne sont guère autre chose qu'une protestation impuissante contre ce qui constitue son caractère propre. Précisément parce qu'ils ne pouvaient sacrifier leur légalisme sans se supprimer eux-même, les Scribes étaient hors d'état de faire aboutir tout ce qui franchissait les bornes de ce légalisme. Il faut éternellement en rester là : un élan vers un but qu'on ne saurait atteindre, une promesse qui ne s'accomplit jamais... Oui, elle sonne bien, oui, elle est incontestablement inspirée par un noble sentiment, cette parole de Hillel : « Range-toi parmi les disciples d'Aaron (le clément) ; aime la paix et poursuis-la ; aime les créatures et amène-les à la Thora [1]. » Mais comment, si la pratique doit répondre à la théorie ? s'il est clair que cette Thora, avec sa « clôture [2] » élevée par les Sopherim, renforcée et rendue plus élevée encore par les sept règles de Hillel lui-même [3], est inaccessible aux « créatures » qui doivent y être amenées ? En vérité, il n'est que trop évident que les Scribes, comme les Pharisiens qui en sont inséparables, souffraient d'une contradiction interne. Il y a discordance entre les intentions et les sentiments qu'ils éveillent et sur lesquels ils veulent s'appuyer, et le but pratique auquel ils tendent. Un tel défaut d'harmonie n'est pas ressenti par chacun de ceux où il se présente ; ce qu'on nomme habituellement une heureuse inconséquence, n'est pas, tant s'en faut, rare en ce monde, et ne l'était pas alors plus qu'aujourd'hui. Toutefois ces contradictions ne laissent pas de ron-

1) Pirkê Abôth I : 13 (p. 34 suiv. éd. *Taylor*).
2) Ibid. I : 1 (p. 25, éd. *Taylor*. Cf. la remarque de l'éditeur.
3) Voyez ma Godsdienst van Israel II : 467 suiv.

ger la vie spirituelle de ceux qui les recèlent. Tôt ou tard, il faut qu'on en prenne conscience et — qu'arrive-t-il alors? Où peut-on, en pareille occurrence, — prenez y garde ! sur la voie où l'on se trouve engagé — retrouver l'accord ?

« Aime les hommes et amène-les à la Thora. » Cette parole de Hillel nous conduit d'elle-même à la seconde série de phénomènes, où l'insuffisance du Pharisaïsme me semble se manifester. Aux « hommes » ou, plus exactement, « aux créatures » dont parle Hillel, appartiennent tout d'abord les Juifs établis en Palestine : qui pouvait, avant ces « enfants du royaume, » prétendre à la connaissance de la Thora et à la bénédiction de la vie selon ses préceptes? Nous n avons aucun droit d'accuser les Scribes de négligence dans l'accomplissement de leurs devoirs envers leur peuple. Ils ont fait ce qu'ils pouvaient. On peut aussi peu prétendre qu'ils aient travaillé absolument en vain pour une portion quelconque du peuple. Une partie, en vérité ! et une partie du judaïsme qui n'est pas à dédaigner, est devenue par leurs efforts la propriété de tous. Le monothéisme était entré, vers le commencement de notre ère et auparavant déjà, dans la conscience nationale. Le privilège, conféré à Israël sur les païens, était généralement reconnu ; l'obligation, qui y correspondait, de vivre selon les commandements de Dieu n'était niée par personne. Mais, si nous nous demandons maintenant : les Scribes avaient-ils réalisé leur idéal d'un peuple consacré au Saint, ou, si c'est trop demander, étaient-ils au moins sur la voie qui y menait? nous aboutissons à un résultat fort triste. Une portion notable de la population juive de Palestine ne répondait absolument pas aux exigences que les Sopherim posaient, et, à leur point de vue, devaient poser et, par suite, était à leurs yeux non seulement impure, mais abominable. A cette catégorie appartenaient tout d'abord ceux que le Nouveau Testament appelle « les brebis perdues de la maison d'Israël [1], » les pécheurs et les péagers que le Talmud dési-

[1]) Mathieu X : 16 ; XV : 24 cf. Matthieu IX : 36 ; Marc VI : 34.

gne par l'expression de « ammé ha-ârez, » autant dire « les (juifs) païens. » Mais aussi la masse, que la plus ancienne littérature chrétienne comprend sous le nom « des foules, » s'ils n'étaient pas à un niveau aussi bas que ceux qui viennent d'être nommés, étaient pourtant loin d'être irréprochables dans l'opinion des Scribes. Ainsi, sinon tous, au moins beaucoup d'entre eux, tombaient sous le jugement que le quatrième évangile fait exprimer par « les Grands-Prêtres et les Pharisiens » : « Maudite soit cette foule qui ne connaît pas la loi [1] ! » On a contesté ce fait et représenté la bourgeoisie juive, la classe moyenne proprement dite, comme répondant absolument aux exigences des Sopherim [2]. La décision finale est difficile : nous nous mouvons ici sur un terrain qui, même dans les circonstances les plus favorables, reste presque inaccessible à la statistique, mais qui l'est d'autant plus dans ce cas particulier, que les indications qui sont à notre service sont plus rares et plus incomplètes. Toutefois il est un fait, dont la conception la plus optimiste ne tient aucun compte et qui, si je vois bien, est inconciliable avec elle. Ce fait, c'est le Pharisaïsme lui-même. Il perd sa raison d'être du moment où il cesse de pouvoir être considéré comme une protestation contre l'état mal satisfaisant — au point de vue légal — du peuple pris dans son ensemble. Le Pharisien ne se charge d'aucune obligation spéciale, à laquelle chaque Juif à son tour ne soit pas soumis. Le Pharisaïsme est simplement le judaïsme lui-même, rien de plus. Cependant il est la pratique, non de la nation entière, mais d'une secte — de quelques milliers d'individus, sur lesquels le peuple a les yeux tournés, comme vers des modèles, mais qui, à leur tour, diffèrent essentiellement du peuple. Geiger, auquel nous avons d'ailleurs de grandes obligations en ce qui concerne l'intelligence exacte de l'essence et des rapports

[1]) Jean VII : 49.

[2]) *Grætz*, ouv. cité p. 305. « Der judæische Mittelstand, die Bewohner kleinerer und grösserer Städte, war grössentheils derart von Gottergebenheit, Frömmigkeit und leidlicher (4) Sittlichkeit durchdrungen dass die Aufforderung die Sünden zu bereuen und fahren zu lassen für sie gar keinen Sinn hatte. »

mutuels des différents partis juifs, se trompait en identifiant les Pharisiens et la bourgeoisie juive [1]. Mais les erreurs des hommes compétents sont souvent instructives. Telle Geiger se figure la chose, telle elle aurait *dû* être ; il n'y avait, au point de vue théorique, aucune raison pour que le peuple entier — en mettant à part les gens tout à fait bornés et les dévoyés — ne répondît pas aux exigences, auxquelles satisfaisaient les Pharisiens. Mais, en fait, cela ne s'est point produit et — ne pouvait pas se produire. Le poids des commandements était trop lourd, l'obéissance trop compliquée, pour que la nation entière pût les accepter et les porter docilement. Un petit nombre de personnes, qui en faisaient l'affaire de leur vie, en étaient seules capables. Mais, en tant que ce qu'un petit nombre était seul à faire, était l'obligation de tous, le Pharisaïsme n'est-il vraiment pas à la fois la manifestation la plus pure et — la condamnation de la forme religieuse, d'où il est sorti, non arbitrairement, mais en suite d'une nécessité historique ?

Qu'arrive-t-il, lorsque l'application conséquente d'un principe qui n'est vrai qu'à moitié, donne naissance à un embarras, de la nature de celui où se débattait le peuple juif vers le commencement de notre ère ? On cherche des issues, et on les trouve. Si l'idéal semble impossible à atteindre, on se contente à moins. Mais ce n'est là toujours qu'une triste nécessité, où l'âme ne trouve aucun repos durable. L'idéal non réalisé continue à nous troubler et nous pousse constamment à de nouveaux efforts qui, dans la supposition d'où nous partons, n'aboutissent qu'à de nouvelles déceptions. Recherche sans trêve qui mène à la langueur ! A combien de Juifs le cœur n'a-t-il pas dû battre à la pensée des trangressions sans nombre, qu'ils tremblaient de commettre et qu'ils ne pouvaient cependant point éviter ! Combien de fois ne devaient-ils pas se sentir sous le coup du man-

[1]) Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, p. 100 suiv. (par exemple, p. 150 : « Die Pharisæer bestanden aus dem national und religiösgesinnten Bürgerthume »); das Judenthum und seine Geschichte I (1865) p. 86 suiv. (par exemple, p. 89 : « die Abgesonderten, das Bürgerthum »).

quement aux commandements de Dieu, auxquels leur conscience les liait, et qu'ils pouvaient cependant à peine connaître tous, encore moins exécuter ! Il arrive alors que l'on finit par mettre de côté d'aussi pénibles pensées et qu'on se soumet à l'inévitable. Mais est-ce-là une solution de la difficulté ? Non, la paix de l'âme est payée trop cher à ce prix.

Heureusement qu'il y avait encore une autre voie, et nous sommes libres de croire que quelques-uns l'aient trouvée. Il y avait, comme nous l'avons dit tout à l'heure, une contradiction interne dans la doctrine des Scribes — un élément prophétique qui ne s'accordait pas avec la direction dominante, avec l'exacte légalité. C'était là le côté le plus attrayant de l'activité des Sopherîm : le Juif croyant entrait pour la première fois en contact avec cet élément dans la synagogue, et il continuait d'en subir l'influence, alors même que, plus tard, il avait appris à connaître la « halacha » — la Thora dans ses applications multiples. Il y avait là un accent qui trouvait un écho dans son âme. Et pourquoi se serait-il refusé à y prêter l'oreille ? Quand les Scribes, dans leur prédication, s'adressaient à son cœur et cherchaient un point d'attache dans ses aspirations religieuses, que faisaient-ils d'autre que ce qu'avaient fait les hommes pieux du temps passé ? N'était-ce pas l'esprit des prophètes et des psalmistes qui opérait en eux et se faisait entendre au fidèle par leur bouche ? Il pouvait s'abandonner sans crainte à leur direction. Elevé dans le respect de la parole prophétique, rendu à mainte reprise attentif à son importance par les Scribes eux-mêmes, il pouvait ainsi s'élever à une conception de la vie morale et religieuse, différente de celle que les Scribes avaient construite systématiquement en vertu de leur principe. Ai-je besoin de vous décrire de plus près cette conception ? Mais vous vous souvenez comment les prophètes avaient désigné la disposition du cœur agréable à Dieu, quels penchants ils avaient encouragés, comment, laissant absolument de côté le rituel, ils avaient recommandé les vertus purement humaines comme manifestation de la véritable piété. Sans aucun doute, cette conception avait conservé des adhérents même sous l'empire du

judaïsme [1]. N'allons pas toutefois nous figurer qu'il y eût là les éléments constitutifs d'une autre théorie, qui se serait trouvée constamment opposée à la théorie officielle. Tout au long de la voie indiquée, par les prédications de la synagogue comme par la lecture des saintes Ecritures, avaient été jetées les semences d'*une religion*, qui n'aboutissait pas à l'observation du pacte conclu avec Dieu et à l'attente du salaire attaché par lui à cette observation. Et cela ne se faisait pas sans résultat. Les grains tombaient à mainte fois sur une bonne terre. L'Essénisme nous a déjà appris combien les éléments purement moraux étaient puissants au sein du judaïsme et comment ils savaient se faire valoir à côté de lui. Le même fait doit s'être aussi reproduit visiblement dans la vie de beaucoup de gens paisibles du pays, qui continuaient d'appartenir à la société juive. Ils n'avaient pas dépassé le principe légal : le Pharisien restait, à leurs yeux, le modèle de la piété et de la justice. De là certainement, chez quelques-uns d'entre eux, un manque d'assurance : étaient-ils bien sur la bonne route et *pouvaient*-ils goûter la paix, à laquelle ils participaient ? Leur religion était, en un certain sens, une acquisition irrégulière, une possession obtenue par rapt, et, par suite, susceptible de leur être enlevée. Mais, en fait, ils avaient atteint, fût-ce par avance, un point de vue plus élevé que le Pharisaïsme — un point de vue qui bientôt devait être obtenu et maintenu en droit.

La façon dont nous envisageons le judaïsme palestinien, doit désormais s'élargir. Jusqu'ici, on pourrait induire des apparences qu'il a mené, pour ainsi dire, une vie séparée, qu'il n'a

[1]) A ce point de vue qu'on relise les réflexions de *Flavius Josèphe*, contre Apion, II, 16, entre autres ces paroles : « Il (Moïse) ne fit pas de la piété une partie de la vertu, mais fit des vertus des parties de la piété, c'est-à-dire de la justice, de la persévérance, de la tempérance, de la complète harmonie mutuelle des citoyens. Car toutes les actions, tout ce qu'on fait et tout ce qu'on dit, tout cela dépend parmi nous de la pieuse intention à l'égard de Dieu ; car il (Moïse) n'a rien laissé de tout cela sans en tenir compte ou le régler. » Cf. encore II : 19, sur l'introduction de ces manières de voir dans la conscience du peuple.

été que peu ou pas du tout en contact avec les autres religions et leurs partisans. C'est le contraire qui est vrai. En Palestine même le judaïsme était enveloppé et écrasé par la civilisation païenne toute puissante et, au dehors, il étendait partout ses rameaux. Ces circonstances ne pouvaient pas rester sans action sur les dispositions de ses membres, sur leurs espérances, sur leur conduite en général. Et, en fait, cette influence était considérable. Ce qu'il convient d'en dire, se range sous les deux chefs suivants : *le Messianisme* et *le prosélytisme.*

« Le Messianisme » : pour ne pas nous laisser étouffer — ou détourner de notre tâche — par la richesse de ce sujet, il faut que je me permette, après avoir écarté toutes les particularités ainsi que les points contestés, d'attirer votre attention uniquement sur le point essentiel, sur lequel heureusement l'opinion est unanime. Je prends donc comme une chose démontrée, que les attentes messianiques ne sont pas mortes au sein de l'Israël qui a survécu à l'exil ; qu'elles ont été particulièrement conservées — non par l'aristocratie dirigeante, mais — parmi les Scribes, les Pharisiens et le peuple placé sous leur direction ; que le poids de l'oppression d'Hérode comme des Romains les a vivifiées et fortifiées. Ce n'est pas que ces attentes eussent déjà revêtu, aux abords du commencement de notre ère, une forme déterminée ; le judaïsme ne possédait pas une dogmatique messianique parachevée. Mais la conviction générale était que la soumission du peuple de Dieu aux païens était une anomalie et ne pouvait, en conséquence, se prolonger indéfiniment. Israël devait être libre et régner, aussi sûrement qu'il avait été choisi par le Tout-Puissant parmi toutes les familles de la terre et qu'il lui appartenait, en « royaume de prêtres et en peuple consacré [1]. » Jusqu'ici unanimes, les Juifs se divisaient en ce point, et deux tendances se produisaient dans leur sein. Chez quelques-uns, le Messianisme aboutissait au *Zélotisme.* Dans des cercles de plus en plus étendus, se propage l'idée que l'inauguration des temps meilleurs qu'on es-

[1]) Exode XIX : 6a.

père ne doit pas être attendue passivement, mais hâtée par des actes de hardiesse. Josèphe — à peu près le seul témoin que nous puissions consulter — malgré ses efforts pour déguiser la vérité, ne peut dissimuler que le zélotisme faisait de constants progrès, jusqu'à ce qu'enfin, dans l'année 66 de l'ère chrétienne, tout le peuple s'y laissât entraîner. Mais la chose ne se faisait que malgré ses guides spirituels, les Scribes, et de leurs fidèles disciples, les Pharisiens. Dès le commencement, ceux-ci se maintiennent fermement dans leur attitude expectante et, dans la mesure où le cœur du peuple leur appartenait, en même temps qu'ils lui apprenaient à espérer, il lui apprenaient aussi à supporter. Souffrir et mourir pour la Loi : il est remarquable combien de fois cette pensée revient sous la plume de l'historien juif dans cet écrit où il s'efforce de rétablir son peuple et sa religion dans leur véritable lumière contre les attaques d'Apion : « Tous les Juifs, écrit-il [1], ont appris dès leur naissance à tenir les paroles de la Loi pour commandements de Dieu, à y rester fidèles, et, s'il est nécessaire, à mourir volontiers pour elles. » Ailleurs il célèbre leur courage en face de la mort subie pour la Loi — non pas, ajoute-t-il, cette mort facile, à laquelle on s'expose dans le combat, mais celle qui, compliquée d'outrages physiques, est considérée partout comme la plus pénible [2]. Ils croient fermement, vient-il d'affirmer un peu plus haut, que ceux qui ont obéi aux lois et sont morts volontairement pour elles, s'il a été nécessaire, sont destinés à revivre et à obtenir une existence beaucoup meilleure. « J'hésiterais à écrire cela, si tout le monde ne savait qu'il en a été réellement ainsi, que, dans plus d'une circonstance, plusieurs des nôtres, plutôt que de prononcer une parole contre la Loi, ont tout supporté avec héroïsme [3]. » Si, à tant d'autres égards, Josèphe a été infidèle aux traditions de son peuple, ici c'est le véritable pharisien qui parle.

Mais n'allons pas croire que ce Messianisme passif, parce

[1]) Contre Apion, I : 8.
[2]) Contre Apion, II ; 32.
[3]) Contre Apion, II ; 30.

qu'il se refusait à l'action extérieure, doive être négligé dans l'appréciation que nous portons sur le judaïsme palestinien ! Il me semble, tout au contraire, avoir une signification religieuse bien supérieure au zèle d'un Judas le Gaulonite[1], qui s'évaporait dans les actes mêmes de violence auxquels il poussait. C'est quelque chose de vivre dans un monde qui est le contraire de ce qu'il devrait être, de se dresser en face de lui en protestant, d'une façon qui, pour ne pas se produire au dehors, n'en est que plus sérieusement réfléchie et plus profondément sentie, au nom de l'Unique, du Véritable, que le monde ne connaît pas, mais qu'il apprendra un jour malgré lui à connaître et à adorer. On ne saurait dire avec certitude la nature des dispositions qui accompagnaient cette attitude. Cela peut être la haine, une haine concentrée contre les impies tout puissants ; cela peut être aussi un éloignement profond du monde impie et de ses pompes, une retraite dans les biens spirituels, que ce monde, s'il est incapable de les donner, n'est pas davantage capable de ravir, — le renoncement au monde, en un mot, ou la fuite du monde, un Essénisme spirituel, pour ainsi dire, dont quelques spécimens nous ont été, en effet, conservés dans les données relatives aux héros du corps des Scribes. Comment se répartissaient entre les Juifs ces effets intérieurs — et peut-être d'autres encore — du Messianisme, on comprend de soi que de telles questions restent sans réponse. Qui pourrait pénétrer dans les profondeurs de la vie de l'âme des générations passées ? Mais il est certain que leur vie religieuse dans son ensemble vit se modifier son caractère et changer ses couleurs par la perspective de l'avenir attendu. Il n'y avait, d'ailleurs, dans le Juif et dans sa manière de vivre, rien de blessant, ni de provocateur. Il évitait de se ranger aux idées et aux mœurs des autres ; il était indépendant et attachait du prix à le rester. Mais cela pouvait passer pour une étrangeté et être excusé, ou bien attirer les représailles de

[1]) *Josèphe*, Antiquités, XVIII : 1, § 1 ; Guerre juive, II : 8, § 1. Cf. ma Godsdienst van Israël, II : 481 suiv.

la raillerie. Mais, c'était tout autre chose si cet homme, rejeton d'une nation sans importance, se levait, non, marchait silencieusement avec ces griefs à l'encontre de la direction actuelle du monde, ayant au cœur cet espoir d'une révolution universelle et ces prétentions à l'empire du monde. Bien que ces pensées et ces vues ne fussent pas criées sur les toits, elles ne pouvaient néanmoins rester cachées, et elles s'étaient, en effet, ébruitées parmi les Romains, et plus encore parmi les voisins immédiats des Juifs [1]. Est-ce merveille si beaucoup, mécontents de l'organisation sociale dont ils faisaient partie, ayant perdu la foi à la religion traditionnelle, dirigeaient un regard interrogateur sur cette partie du mystérieux Orient pour voir si la lumière ne s'y lèverait pas ?

Mais ne me faites pas dire qu'on s'en tînt à cette vague interrogation. Déjà, dans presque toutes les parties du monde alors connu, *un très grand nombre de personnes* s'étaient rattachées au judaïsme. *Le Prosélytisme* avait peu à peu pris un développement extraordinaire. Sur ce point, pas plus que sur le précédent, je ne puis entrer dans le détail, mais c'est aussi et seulement le fait brutal qui s'impose ici à notre attention, et sur ce point tout le monde est d'accord. Flavius Josèphe mérite certainement d'être cru, quand il nous donne sur sa propre époque des renseignements que chacun de ses lecteurs était en mesure de comparer à la réalité. Eh bien ! il n'hésite pas à affirmer que « beaucoup de Grecs s'étaient soumis aux lois juives ; bon nombre y étaient restés fidèles, tandis que d'autres, auxquels la constance paraissait trop lourde, s'en étaient détachés [2]. » Et plus bas : « Depuis longtemps déjà, beaucoup de personnes se sont prises d'un grand zèle pour la manière dont nous adorons Dieu, et il n'est pas une seule ville, aussi bien parmi les Grecs que parmi les Barbares, il n'est pas un seul peuple où ne soit répandue l'observation du septième jour comme jour de repos, où l'on n'ait adopté et le jeûne et l'allu-

[1]) *Suétone*, Vespas. chap. IV ; *Tacite*, Histor. V : 13.
[2]) Contre Apion, II : 10.

mage des flambeaux et plusieurs de nos préceptes relatifs aux mets. Ils aspirent aussi à imiter l'accord qui règne entre nous, notre ardeur dans les travaux manuels, notre constance dans les persécutions que la Loi attire sur nous... Comme Dieu pénètre le monde entier, ainsi la Loi s'est répandue parmi tous les hommes. Que chacun veuille seulement penser à sa propre patrie et à sa propre demeure, et aucun ne me refusera son assentiment[1]. » C'était principalement la diaspora juive qui attirait à elle les prosélytes[2]. Mais, en Palestine également et de là au dehors, le judaïsme se répandait parmi les païens, soit de lui-même en suite de leur commerce avec les Juifs, soit par des émissaires qui étaient partis pour les convertir. Il est vraisemblable que, au premier siècle de l'ère chrétienne, de pareilles tentatives directes n'étaient pas rares [3]. En un mot : le judaïsme n'était nullement étranger à la conscience de sa destination plus large et s'occupait déjà çà et là d'étendre ses frontières.

La preuve la plus forte de l'importance de ce mouvement, nous la trouvons dans ce fait que la question de savoir à quelles conditions les païens pouvaient être admis dans le judaïsme, avait déjà été posée et avait reçu différentes réponses. Tout le monde connaît le récit de Flavius Josèphe sur la maison royale d'Adiabène et sa conversion à la religion juive[4]. Ce qui mérite maintenant notre attention plus encore que ce fait, c'est le conflit où se trouve engagé Izates en ce qui touche sa soumission à la circoncision, et les avis divergents soutenus à ce propos par Hanania et Eléazar. Le premier se contente de l'observation de ce qu'il y a d'essentiel dans la Loi, l'autre estime que le respect pour la Loi doit tout d'abord s'affirmer par la soumission à tous ses préceptes, y compris le précepte particulier qui concerne la circoncision. Si je dis que les données

[1]) Contre Apion, II : 39.
[2]) Voyez les textes justificatifs dans ma Godsdienst van Israël, II : 503.
[3]) Cf. Matthieu XXIII : 15.
[4]) Antiquités XX : 2-4, à comparer avec les récits talmudiques dans *Derenbourg*, ouv. cité p. 222-229.

de Josèphe à cet endroit sont comme un commentaire de la lettre de Paul aux Galates, cela signifie, en d'autres termes, que la question : religion nationale ou universelle ? s'est trouvée en cet endroit, sur les rives du Tigre, sinon tranchée, au moins posée. Au point de vue de la Loi, Éléazar, qui n'en veut laisser tomber ni un point ni un iota, a incontestablement le droit de son côté. Mais — si l'on se conforme à la règle posée par lui, le judaïsme reste ce qu'il est, la religion d'un peuple unique, et la poignée de convertis qu'il fait, ne peut servir qu'à faire mieux ressortir son caractère national. Qu'en adviendra-t-il, en ce cas, de sa destination beaucoup plus vaste, que nous avons vu esquissée positivement dans une série de phénomènes variés ? Qu'en adviendra-t-il tout d'abord de cet universalisme prophétique, mais aussi de cette faculté d'adaptation que le judaïsme a déjà mise au jour à l'étranger et, par-dessus tout cela, des trésors de piété et de moralité qu'il recèle en lui-même, et vers lesquels tant d'hommes tendent déjà des mains avides ? Toutes ces promesses d'un magnifique avenir vont-elles être sacrifiées à son caractère strictement légal, en un mot, au Pharisaïsme ? Et cela, au moment où cette application rigoureuse du principe légal est déjà jugée sur son propre terrain : tandis que, en Palestine même, elle se montre incapable d'atteindre son but immédiat, qu'à côté d'elle, en partie déjà dans l'Essénisme, mais surtout chez un grand nombre de gens du peuple, apparaît une autre et meilleure conception de la religion, qui, pour le moment, ose à peine se montrer, mais fait cependant sur nous l'impression d'être en mesure d'accomplir la tâche que le judaïsme n'a pas su remplir ?

La limite que j'ai posée à cette partie de nos recherches est atteinte. Ultérieurement, quand nous aurons fait entrer également la naissance du Buddhisme dans le cercle de nos études, je reviendrai encore une fois au judaïsme et au rapport où le christianisme se trouve avec celui-ci. Nous avons esquissé aujourd'hui la marche du judaïsme s'élevant petit à petit à la

hauteur d'une religion internationale, et la naissance de cette dernière est devenue pour nous une nécessité historique. Toujours — disons-le encore une fois ! — avec une seule restriction, mais avec une restriction de la plus haute importance. Je pense avoir montré que *les conditions* de ce passage étaient réunies, que *les matériaux* de la nouvelle fondation étaient, pour ainsi dire, rassemblés, ou, comme on pourrait exprimer également la chose, que *la question* était *posée*, et dans les termes les plus précis, et qu'elle était ainsi aussi près que possible de sa solution. Il ne manquait plus qu'une seule chose : la solution elle-même. Les éléments en étaient amoncelés en désordre ; il fallait prononcer le « fiat lux ! » Mais raisonner ainsi n'est-ce pas reconnaître que toute notre entreprise a échoué ? Cela serait incontestablement le cas si je vous avais promis d'expliquer la naissance du christianisme en dehors de la personne de son fondateur. Mais vous vous souvenez que, dès le principe, je me suis défendu d'une telle pensée. Ce que j'ai entrepris de vous démontrer, c'est que Jésus ne pouvait pas être considéré comme un *deus ex machina* qui, dans le trouble et les misères amenés par les hommes, soit venu inopinément rétablir l'ordre. Je disais qu'on était en mesure de prouver rigoureusement qu'il ne pouvait pas être *opposé* à tout le peuple juif dans toutes ses nuances religieuses. Eh bien, ces promesses n'ont-elles pas été tenues ? « Le christianisme, lisais-je quelque part il n'y a pas longtemps [1], la personne de Jésus-Christ, n'est pas le dernier rejeton de la nationalité israélite, mais l'accomplissement de la révélation divine qui est à la base de son histoire. » Nous ne nous occuperons pas de l'antithèse ainsi énoncée, car cela nous entraînerait sur un terrain où nous ne voulons pas nous engager. Mais la négation qui s'exprime dans ces paroles a cessé d'exister pour nous. « Le christia-

[1]) Das Christenthum, die Person Jesu Christi, ist nicht der letzte Ausläufer des israelitischen Volkstums, sondern die Erfüllung der ihm zu Grunde liegenden Gottesoffenbarung (*H. J. Bestmann*, Geschichte der christlichen Sitte, I : 318).

nisme n'est pas le dernier rejeton, » ou, plus exactement, n'est pas le fruit « de la nationalité israélite ! » Mais nous avons vu pourtant que plus d'un élément du judaïsme visait les choses qui devaient venir et, pour ainsi dire, poussait au développement du germe que la religion israélite portait en elle-même depuis des siècles, dès le principe même. N'avons-nous pas été les témoins des douleurs — non pas rêvées, mais réelles, de l'enfantement du Messie ?

Maintenant nous sommes en état de faire encore un nouveau pas. Jusqu'au moment où les faits eux-mêmes se chargent de donner la réponse, *la manière* dont la solution doit se présenter reste sans doute un secret. Toutefois il n'est pas trop osé de prétendre que sa *forme* ne pouvait être douteuse pour quiconque connaît la marche de l'histoire religieuse d'Israël. Nous avons appris à connaître *le prophétisme* comme la force motrice de ce développement. Les Prêtres et, dans une période ultérieure, les Scribes y ont contribué avec zèle et rendu ainsi à leur peuple comme à l'humanité des services inappréciables. Mais aux pivots de ce processus qui s'est poursuivi pendant des siècles, se dresse *le prophète*. Les tentatives qui vont directement au but final sont son œuvre. Dans le judaïsme du temps de l'accomplissement, les pensées, les intentions, les dispositions, qui annoncent immédiatement la nouvelle création à venir, sont dues à son influence. Il semble donc bien résider dans la nature de la chose que le rôle principal soit également réservé *au Prophète* dans le passage du national à l'universel. Ce qu'avaient commencé Amos, Isaïe, Jérémie et le « le grand inconnu, » il lui appartient de l'achever.

C'est ce qui semblait devoir être ; c'est ce qui est aussi arrivé.

LES LÉGENDES ÉVANGÉLIQUES

CHEZ LES MUSULMANS

S'il est, pour le lecteur européen, des légendes musulmanes capables d'exciter l'intérêt, c'est évidemment celles consacrées aux personnages qui figurent dans l'Évangile. Nous avons donc pensé qu'un travail, même très-incomplet, sur ces récits, serait accueilli avec indulgence.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur le Koran pour être convaincu du fait que son rédacteur, s'il n'a pas connu le texte même des évangiles, était instruit d'une partie importante tant de leur contenu que des doctrines des chrétiens.

Quatre personnages sont nommés dans le livre sacré des Musulmans, qui leur consacre de nombreux versets : Zacharie, Jean-Baptiste, Marie et Jésus.

Nous allons tout d'abord citer les principaux passages consacrés à chacun d'eux. Quand il s'agit de traditions religieuses, il est bien difficile de ne point se reporter d'abord au Koran. En effet, les commentateurs, comme les autres écrivains mahométans, se contentent d'ordinaire de le paraphraser ou de le compléter en supposant toujours qu'on sait ce qu'il contient, car ceux des fidèles qui n'ont point retenu, dans leur mémoire, l'intégralité ou partie de son texte, font de cet ouvrage leur lecture journalière.

ZACHARIE ET JEAN-BAPTISTE

Le Koran, on le sait, n'a point, comme chacun des évangiles, la forme d'un récit suivi ; nous ne pouvons donc constituer, au moyen de ses versets, une narration. Force nous est, en le citant, de respecter son incohérence.

En ce qui concerne Zacharie et Jean-Baptiste, il leur consacre trois

fragments principaux, que nous allons successivement présenter, en les empruntant à la traduction de Kasimirski.

§

Chapitre III.

31. Souviens-toi du jour où l'épouse d'Imran (Anne) adressa cette prière à Dieu: Seigneur, je t'ai consacré ce qui est dans mon sein, il t'appartiendra entièrement; agrée-le, car tu entends et connais tout. Lorsqu'elle eût enfanté, elle dit : Seigneur, j'ai mis au monde une fille (Dieu savait bien ce qu'elle avait mis au monde : le garçon n'est pas comme la fille), et je l'ai nommée Mariam (Marie); je la mets sous ta protection, elle et sa postérité, afin que tu les préserves des ruses de Satan le lapidé.

32. Le Seigneur fit le plus bel accueil à la femme d'Imran; il lui avait fait produire une belle créature. Zacharie eut soin de l'enfant; toutes les fois qu'il allait visiter Marie dans sa cellule, il trouvait de la nourriture auprès d'elle. — O Marie! d'où vous vient cette nourriture? — Elle me vient de Dieu, répondit-elle, car Dieu nourrit abondamment ceux qu'il veut, et ne leur compte pas les morceaux.

33. Et ici Zacharie se mit à prier Dieu : — Seigneur, accorde-moi une postérité bénie; tu aimes à exaucer les prières des suppliants. Ses anges l'appelèrent pendant qu'il priait dans le sanctuaire.

34. Dieu t'annonce la naissance de Jahia (saint Jean), qui confirmera la vérité du Verbe de Dieu : il sera grand, chaste, un prophète du nombre des justes.

35. Seigneur, d'où me viendra cet enfant? demanda Zacharie; la vieillesse m'a atteint, et ma femme est stérile. L'ange lui répondit : C'est ainsi que Dieu fait ce qu'il veut.

36. Zacharie dit : Seigneur, donne-moi un signe comme gage de ta promesse. — Il dit : Voici le signe : pendant trois jours, tu ne parleras aux hommes que par des signes. Prononce sans cesse le nom de Dieu, et célèbre ses louanges le soir et le matin.

§

Chapitre XIX

1. Voici le récit de la miséricorde de ton Seigneur envers son serviteur Zacharie.

2. Le jour où il invoqua son Seigneur d'une invocation secrète,

3. Et dit : Seigneur, mes os affaiblis se dérobent sous moi, et ma tête s'allume de la flamme de la canitie.

4. Je n'ai jamais été malheureux dans les vœux que je t'ai adressés.

5. Je crains les miens qui me succèderont. Ma femme est stérile ; donne-moi un héritier qui me vienne de toi,

6. Qui hérite de moi, qui hérite de la famille de Jacob ; et fais, ô Seigneur! qu'il te soit agréable.

7. O Zacharie ! nous t'annonçons un fils. Son nom sera Jahia (Jean).

8. Avant lui, personne n'a porté ce nom.

9. Zacharie dit : Seigneur, comment aurai-je un fils? Mon épouse est stérile, et moi je suis arrivé à l'âge de décrépitude.

10. Dieu a dit : Il en sera ainsi. Ton Seigneur a dit : Ceci m'est facile. Je t'ai créé quand tu n'étais rien.

11. Seigneur, donne-moi un signe pour garant de ta promesse. — Ton signe sera celui-ci : Tu ne parleras pas aux hommes pendant trois nuits, quoique bien portant.

12. Zacharie s'avança du sanctuaire vers le peuple, et lui faisait signe de louer Dieu matin et soir.

13. O Jahia ! prends ce livre avec une résolution ferme. Nous avons donné à Jahia la sagesse quand il n'était qu'un enfant.

14. Ainsi que la tendresse et la pureté. Il était pieux et bon envers ses parents. Il n'était point violent ni rebelle.

15. Que la paix soit sur lui au jour où il naquit, et au jour où il mourra et au jour où il sera ressuscité !

§

CHAPITRE XXI

89. Souviens-toi de Zacharie, quand il cria vers son Seigneur : Seigneur, ne me laisse point seul ; mais tu es le meilleur des héritiers.

90. Nous l'exauçâmes, et lui donnâmes Jahia (Jean), et nous rendîmes sa femme capable d'enfanter. Ils cherchaient à se surpasser dans les bonnes œuvres, nous invoquaient avec amour et avec crainte, et s'humiliaient devant nous.

91. Souviens-toi aussi de celle qui avait conservé sa virginité, et en qui nous soufflâmes une partie de notre esprit ; nous la constituâmes, avec son fils, un signe pour l'univers.

92. Cette religion, c'est la vôtre (l'Islam), c'est une seule et même

religion que celle de ces prophètes. Je suis votre Seigneur, adorez-moi.

MARIE

Comme nous l'avons fait pour Zacharie et Jean-Baptiste nous allons successivement extraire du Koran les versets consacrés à Marie.

§

CHAPITRE XIX

16. O Mohammed ! parle dans le Koran de Marie (Mariam), comme elle se retira de chez sa famille et alla du côté de l'Est.

17. Elle se couvrit d'un voile qui la déroba de leurs regards. Nous envoyâmes vers elle notre esprit. Il prit devant elle la forme d'un homme d'une figure parfaite.

18. Elle lui dit : Je cherche auprès du Miséricordieux un refuge contre toi. Si tu le crains...

19. Il répondit : Je suis l'envoyé de ton Seigneur, chargé de te donner un fils saint.

20. Comment, répondit-elle, aurais-je un fils ? Aucun homme n'a jamais approché de moi, et je ne suis point une femme dissolue.

21. Il répondit : Il en sera ainsi ; ton Seigneur a dit : Ceci est facile pour moi. Il sera notre signe devant les hommes, et la preuve de notre miséricorde. L'arrêt est prononcé.

22. Elle devint grosse de l'enfant, et se retira dans un endroit éloigné.

23. Les douleurs de l'enfantement la surprirent auprès d'un tronc de palmier. Plût à Dieu, s'écria-t-elle, que je fusse morte avant, et que je fusse oubliée d'un oubli éternel !

24. Quelqu'un lui cria de dessous elle : Ne t'afflige point. Ton Seigneur a fait couler un ruisseau à tes pieds.

25. Secoue le tronc du palmier, des dattes mûres tomberont vers toi.

26. Mange et bois et rafraîchis ton œil ; et, si tu vois un homme,

27. Dis-lui : J'ai voué un jeûne au Miséricordieux, aujourd'hui je ne parlerai à aucun homme.

28. Elle alla chez sa famille portant l'enfant dans ses bras. On lui dit : O Marie ! tu as fait là une chose étrange.

29. O sœur d'Aaron ! ton père n'était pas un homme méchant, ni ta mère une femme dissolue.

30. Marie leur montra du doigt l'enfant, afin qu'ils l'interrogeassent. Comment, dirent-ils, parlerons-nous à un enfant au berceau.

31. — Je suis le serviteur de Dieu, leur dit Jésus, il m'a donné le Livre et m'a constitué prophète.

32. Il a voulu que je sois béni partout où je me trouverai ; il m'a recommandé de faire la prière et l'aumône tant que je vivrai ;

33. D'être pieux envers ma mère. Il ne permettra pas que je sois rebelle et abject.

34. La paix sera sur moi au jour où je naquis et au jour où je mourrai, et au jour où je serai ressuscité.

35. C'était Jésus, fils de Marie, pour parler la parole de la vérité, celui sur lequel ils élèvent des doutes.

36. Dieu ne peut pas avoir d'enfants. Loin de sa gloire ce blasphème ! Quand il décide d'une chose, il dit : Sois, et elle est.

37. Dieu est mon Seigneur et le vôtre. Adorez-le. C'est la voie droite.

§

CHAPITRE III

37. Les anges dirent à Marie : Dieu t'a choisie, il t'a rendue exempte de toute souillure, il t'a élue parmi toutes les femmes de l'univers.

38. O Marie ! sois pieuse envers ton Seigneur ; prosterne-toi et fléchis le genou devant lui avec ceux qui fléchissent le genou.

39. Tels sont les récits inconnus jusqu'ici à toi, ô Mohammed ! que nous te révélons. Tu n'étais pas parmi eux lorsqu'ils jetaient leurs chalumeaux à qui aurait soin de Marie ; tu n'étais pas parmi eux quand ils disputaient [1].

40. Un jour les anges dirent à Marie : Dieu t'annonce son Verbe. Il se nommera le Messie, Jésus fils de Marie, illustre dans ce monde et dans l'autre, et l'un des familiers de Dieu ;

[1]) Les prêtres se disputaient à qui aurait soin de Marie. On finit par s'en remettre à la décision du sort. Tous donc, or ils étaient vingt-cinq, jetèrent des roseaux couverts d'inscriptions tirées de la loi dans les eaux du Jourdain. Le roseau de Zacharie ayant surnagé seul, ce fut à lui qu'échut le soin de Marie. (Note de Kasimirski).

41. Car il parlera aux humains, enfant au berceau et homme fait, et il sera du nombre des justes.

42. Seigneur, répondit Marie, comment aurais-je un fils? aucun homme ne m'a touché. — C'est ainsi, reprit l'ange, que Dieu crée ce qu'il veut. Il dit : Sois, et il est.

JÉSUS

Comme on le verra par les versets suivants, et encore n'avons-nous donné que des plus significatifs, le Koran s'étend fort longuement sur Jésus.

On remarquera l'insistance avec laquelle le livre sacré des musulmans nie à Jésus la qualité de fils de Dieu et celle de partie intégrante de la trinité, opinion contraire au dogme unitaire absolu, préconisé par le prophète arabe.

§

CHAPITRE V

50. Sur les pas des autres prophètes nous avons envoyé Jésus, fils de Marie, pour confirmer le Pentateuque. Nous lui avons donné l'Evangile, qui contient la direction et la lumière ; il confirme le Pentateuque; l'Évangile contient aussi la direction et l'avertissement pour ceux qui craignent Dieu.

51. Les gens de l'Evangile jugeront selon l'Evangile. Ceux qui ne jugeront pas d'après un livre de Dieu sont infidèles.

108. Le jour où Dieu rassemblera les apôtres qu'il avait envoyés, il leur demandera : Que vous a-t-on répondu ? et ils diront : Ce n'est pas nous qui avons la Science, toi seul connais les secrets.

109. Il dira à Jésus, fils de Marie : Souviens-toi des bienfaits que j'ai répandus sur toi et sur ta mère, lorsque je t'ai fortifié par l'esprit de sainteté, afin que tu parlasses aux hommes, enfant au berceau et homme fait.

110. Je t'ai enseigné le Livre, la Sagesse, le Pentateuque et l'Evangile ; tu formas de boue la figure d'un oiseau par ma permission ; ton souffle l'anima par ma permission ; tu guéris un aveugle de naissance et un lépreux par ma permission ; tu fis sortir les morts de leurs tombeaux par ma permission. Je détournai de toi les mains des

Juifs. Au milieu des miracles que tu fis éclater à leurs yeux, les incrédules d'entre eux s'écriaient : Tout ceci n'est que de la magie.

111. Lorsque j'ai dit aux apôtres : Croyez-en moi et à mon envoyé, ils répondirent : Nous croyons, et tu es témoin que nous sommes résignés à la volonté de Dieu.

112. O Jésus, fils de Marie ! dirent les apôtres, ton Seigneur peut-il nous faire descendre des cieux une table toute servie? — Craignez le Seigneur, leur répondit Jésus, si vous êtes fidèles.

113. Nous désirons, dirent-ils, nous y asseoir et y manger; alors nos cœurs seront rassurés, nous saurons que tu nous a prêché la vérité, et nous rendrons témoignage en ta faveur.

114. Jésus, fils de Marie, adressa cette prière : Dieu, notre Seigneur, fais-nous descendre une table du ciel; qu'elle soit un festin pour le premier et le dernier d'entre nous, et un signe de ta puissance. Nourris-nous, car tu es le meilleur nourrisseur.

115. Le Seigneur dit alors : Je vous la ferai descendre ; mais malheur à celui qui, après ce miracle, sera incrédule ! je préparerai pour lui le châtiment le plus terrible qui fût jamais préparé pour une créature.

116. Dieu dit alors à Jésus : As-tu jamais dit aux hommes : Prenez pour dieux moi et ma mère, à côté du Dieu unique. — Par ta gloire ! non. Comment aurais-je pu dire ce qui n'est pas vrai? Si je l'avais dit, ne le saurais-tu pas? Tu sais ce qui est au fond de mon âme, et moi j'ignore ce qui est au fond de la tienne, car toi seul connais les secrets.

117. Je ne leur ai dit que ce que tu m'as ordonné de leur dire : Adorez Dieu, mon Seigneur et le vôtre. Tant que je demeurai sur la terre, je pouvais témoigner contre eux ; et, lorsque tu m'as recueilli chez toi, tu avais les yeux sur eux, car tu es témoin de toutes choses.

118. Si tu les punis, tu en as le droit, car ils sont tes serviteurs ; si tu leur pardonnes, tu en es le maître, car tu es puissant et sage.

119. Le Seigneur dira alors : Ce jour-ci est un jour où les justes gagneront à leur justice ; les jardins arrosés par des fleuves seront leur séjour éternel. Dieu sera satisfait d'eux, et ils seront satisfaits de Dieu. C'est un bonheur immense.

120. A Dieu appartient la souveraineté des cieux et de la terre, de tout ce qu'ils renferment. Il a le pouvoir sur toute chose.

§ -

Chapitre III.

43. Il lui enseignera (1) le Livre et la Sagesse, le Pentateuque et l'Evangile. Jésus sera son envoyé auprès des enfants d'Israël. Il leur dira : Je viens vers vous, accompagné des signes du Seigneur ; je formerai de boue la figure d'un oiseau, je soufflerai sur lui, et par la permission de Dieu l'oiseau sera vivant ; je guérirai l'aveugle de naissance et le lépreux ; je ressusciterai les morts par la permission de Dieu ; je vous dirai ce que vous aurez mangé et ce que vous aurez caché dans vos maisons. Tous ces faits seront autant de signes pour vous, si vous êtes croyants.

44. Je viens pour confirmer le Pentateuque, que vous avez reçu avant moi ; je vous permettrai l'usage de certaines choses qui vous avaient été interdites. Je viens avec des signes de la part de votre Seigneur. Craignez le et obéissez-moi. Il est mon Seigneur et le vôtre. Adorez-le : c'est le sentier droit.

45. Mais dès que Jésus s'aperçut de leur infidélité, il s'écria : Qui sera mon auxiliaire pour conduire les hommes vers Dieu ? — C'est nous, répondirent les disciples de Jésus, qui seront les auxiliaires de Dieu. Nous croyons en Dieu, et tu témoigneras que nous nous abandonnons à sa volonté.

46. Seigneur, nous croyons à ce que tu nous envoies, et nous suivons l'apôtre. Inscris-nous au nombre de ceux qui rendent témoignage.

47. Les Juifs imaginèrent des artifices contre Jésus. Dieu en imagina contre eux ; et certes Dieu est le plus habile.

48. Certes, c'est moi qui te fait subir la mort, et c'est moi qui t'élève à moi, qui te délivre des infidèles, qui place ceux qui te suivront au-dessus de ceux qui ne croient pas, jusqu'au jour de la résurrection. Vous retournerez tous à moi, et je jugerai entre vous au sujet de vos différends.

49. Je punirai les infidèles d'un châtiment cruel dans ce monde et dans l'autre. Ils ne trouveront nulle part de secours.

50. Ceux qui croient et font le bien, Dieu leur donnera la récompense, car il n'aime pas les injustes.

[1]) C'est-à-dire Dieu enseignera à Jésus. C'est l'ange qui parle à Marie ; voir le verset précédent du même chapitre, à la fin des citations relatives à Marie.

51. Voilà les enseignements et les sages avertissements que nous te récitons.

52. Jésus est aux yeux de Dieu ce qu'est Adam. Dieu le forma de poussière, puis il dit : Sois ; et il fut.

53. Ces paroles sont la vérité qui vient de ton Seigneur. Garde-toi d'en douter.

73. Convient-il que l'homme à qui Dieu a donné le Livre et la Sagesse et le don de prophétie, dise aux hommes : Soyez mes adorateurs en même temps que ceux de Dieu? Non, soyez les adorateurs de Dieu, puisque vous connaissez le Livre et que vous l'étudiez.

Chapitre IV

169. O vous, qui avez reçu les Écritures ! dans votre religion, ne dépassez pas la juste mesure, ne dites de Dieu que ce qui est vrai.— — Le Messie, Jésus, fils de Marie, est l'apôtre de Dieu et son verbe qu'il jeta dans Marie ; il est un esprit venant de Dieu. Croyez donc en Dieu et à ses apôtres, et ne dites point : il y a trinité. Cessez de le faire. Ceci vous sera plus avantageux ; car Dieu est unique. Gloire à lui ; comment aurait-il un fils? A lui appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre. Son patronage suffit ; il suffit d'avoir Dieu pour patron.

170. Le Messie ne dédaigne pas d'être le serviteur de Dieu, pas plus que les anges qui approchent de Dieu.

Chapitre V

76. Infidèle est celui qui dit : Dieu, c'est le Messie, fils de Marie. Le Messie n'a-t-il pas dit lui-même : O enfants d'Israël, adorez Dieu qui est mon Seigneur et le vôtre. Quiconque associe à Dieu d'autres dieux, Dieu lui interdira l'entrée du Jardin, et sa demeure sera le feu. Les pervers n'auront plus de secours à attendre.

77. Infidèle est celui qui dit : Dieu est un troisième de la trinité, pendant qu'il n'y a point de Dieu, si ce n'est le Dieu unique. S'ils ne cessent pas..... certes, un châtiment douloureux atteindra les infidèles.

78. Ne retourneront-ils pas au Seigneur, n'imploreront-ils pas son pardon ? Il est indulgent et miséricordieux.

79. Le Messie, fils de Marie, n'est qu'un apôtre ; d'autres apôtres l'ont précédé. Sa mère était juste. Ils se nourrissaient de mets.

CHAPITRE XLIII

59. Jésus n'est qu'un serviteur (homme) que nous avons comblé de nos faveurs, et que nous proposâmes comme exemple aux enfants d'Israël.

CHAPITRE V

99. Ceux qui disent que Dieu c'est le Messie, fils de Marie, sont des infidèles. Réponds-leur : Qui pourrait, de quelque manière que ce soit, empêcher Dieu s'il voulait anéantir le Messie, fils de Marie, et sa mère, et tous les êtres de la terre ?

20. A Dieu appartient la souveraineté des cieux et de la terre, et de l'espace qui les sépare. Il crée ce qu'il veut, et il peut tout.

§

CHAPITRE LXI

6. Jésus, fils de Marie, disait à son peuple : O enfants d'Israël ! je suis l'apôtre de Dieu envoyé vers vous, pour confirmer le Pentateuque qui a été donné avant moi, et pour vous annoncer la venue d'un apôtre après moi, dont le nom sera Ahmed. Et lorsqu'il (Jésus) leur fit voir des signes évidents ils disaient : c'est de la magie manifeste.

CHAPITRE IV

155. Ils n'ont point cru à Jésus ; ils ont inventé contre Marie un mensonge atroce.

156. Ils disaient : Nous avons mis à mort le Messie, Jésus fils de Marie, l'envoyé de Dieu. Non, ils ne l'ont point tué, ils ne l'ont point crucifié ; un homme qui lui ressemblait fut mis à sa place, et ceux qui disputaient là-dessus ont été eux-mêmes dans le doute. Ils ne le savaient pas de science certaine, ils ne faisaient que suivre une opinion. Ils ne l'ont point tué réellement. Dieu l'a élevé à lui, et Dieu est puissant et sage.

157. Il n'y aura pas un seul homme, parmi ceux qui ont eu foi dans les Ecritures, qui ne croie en lui avant sa mort. Au jour de la résurrection, il (Jésus) témoignera contre eux.

Nous avons cru devoir donner du Koran des extraits suffisamment étendus pour qu'il soit possible de se faire une idée exacte et précise de la manière dont les Musulmans envisagent ce qui concerne Jésus, Marie et les autres personnages cités à la fois dans le livre du prophète arabe et dans l'Evangile.

Si les Mahométans considèrent le Koran comme ayant aboli et absolument remplacé les deux Testaments, leurs hagiographes n'ont cependant point suivi, à l'égard des personnages évangéliques, leur méthode ordinaire; ils ne se sont point contentés de commentaires extensifs du Koran seul, contrairement au procédé employé, par exemple, pour les personnages bibliques.

Leur profonde horreur et leur mépris pour le peuple israélite explique comment ils sont restés étrangers à l'étude des livres sacrés hébraïques et n'ont, par suite, emprunté à l'Ancien Testament que les seules indications mises en œuvre par Mahomet lui-même.

Mais s'ils considèrent le chrétien comme un ennemi ils n'ont pas, à beaucoup près, pour lui, le même éloignement que pour le juif, particulièrement repoussant en Orient. Les traditions chrétiennes ont ainsi plus facilement pénétré les écrits des Musulmans, même les plus orthodoxes. Aussi retrouve-t-on chez les premiers commentateurs du Koran, de même que dans les auteurs modernes, la trace de nombre d'éléments d'une origine évangélique indiscutable.

Ces éléments, modifiés mais encore reconnaissables, joints à d'autres de source purement islamites, constituent un nouvel ensemble fort intéressant à étudier. C'est l'histoire des religions prise sur le fait et comprise d'autant plus aisément que la transformation subie par la tradition primitive, en passant d'un milieu doctrinal dans un autre, s'applique là à des personnages et à des sujets depuis longtemps familiers aux lecteurs européens comme nous l'avons déjà fait remarquer.

On ne sera donc point étonné, après ces indications, de trouver, dans les extraits suivants de Kara Tchélebi Zadi, Abd-ul-Aziz Effendi, auquel nous avons déjà fait plusieurs emprunts dans nos articles précédents, des réminiscences de récits de l'Evangile auxquels le Koran ne fait aucune allusion.

Nous mettons de préférence cet auteur à contribution pour de pareils sujets, en raison du caractère imprimé à ses écrits, comme

conséquence de la haute dignité occupée par lui dans la hiérarchie ecclésiastique musulmane.

I

LES PROPHÈTES ZACHARIE ET JEAN (SUR EUX SOIT LE SALUT)

Le prophète Zacharie touchait à Salomon, fils de David par l'intermédiaire des liens délicats d'une lignée généalogique de quatorze degrés.

Ce jeune rejeton digne d'être arrosé, par le Seigneur, d'une abondante pluie de vertus, jouissait pour sa continence, d'une haute considération parmi les hommes. Ornement et exemple du jeune âge, il appliqua ses efforts à apprendre artistement l'état de charpentier, sans cesser pour cela de s'avancer dans la voie de la perfection.

Semblable à une nouvelle lune inondée de la lumière bénite du soleil de Dieu, tout en lui témoignait et de sa qualité d'apôtre et de ce qu'il faisait partie de la troupe glorieuse des prophètes. Dementant la mauvaise réputation et les erreurs de sa race, il marchait dans le chemin droit de la foi et de la certitude.

Il avait atteint l'extrême limite de la vieillesse sans que Dieu lui ait fait la grâce de lui accorder une postérité. Après que toute probabilité et tout espoir avait disparu, dans un moment favorable, il se mit en prière dans le sanctuaire : « Seigneur, dit-il, ne me laisse point seul, tu es toutefois le meilleur des héritiers. » Sa prière s'éleva jusqu'au trône élevé, abri de la majesté du Très-Haut. « Dieu fait tout ce qu'il veut » dit une langue invisible. Ce cri, annonce d'une bonne nouvelle, parvint à ses oreilles et fut saisi par lui. Bientôt cette douce promesse fut accomplie ; il se sentit tout joyeux de l'obtention d'une grâce si subite.

Ce jeune palmier (Jean), étendit son ombre sur le parterre de roses de l'âme, c'était l'ornement des jardins de splendeur, du massif fleuri des prophètes du printemps du monde. Dès le com-

mencement de son éducation il était mû de divines inclinations, autrement dit il avait sucé, avec le lait, la capacité d'un maître dans la bonne direction, d'un précepteur dans l'école de la droite voie, de la voie du Salut. Puissent-ils atteindre au même degré que lui ceux qui suivent le chemin droit, ceux qui marchent la tête haute au milieu du combat difficile de la mortification sincère! Puissent-ils approcher de lui les glorieux solitaires, et lire, dans le miroir de son cœur brillant de sollicitude, les indices éclatants de la révélation divine! Il n'était pas encore parvenu à l'âge de puberté qu'il justifiait déjà le verset: « J'ai doué les enfants de sagesse, » c'était une gracieuse illustration, une incarnation visible et noble de cette parole prophétique. La tête dépourvue de la fente de la négligence, il avait reçu pour mission d'inculquer aux indifférents les préceptes de la loi divine.

Ce personnage heureusement doué était entièrement détaché des attraits de ce monde précaire, il n'avait ceint ses reins que pour le service de l'universel nourricier. Il n'avait pas hésité dans son choix et s'était entièrement abandonné à la vie solitaire et contemplative: dans son existence toute entière il n'eut pas même à résister à l'attrait des richesses et des liens de la famille, à tel point que plusieurs savants illustres le désignent uniquement sous le nom d'Heçour (le continent) et ils expliquent le choix de cette expression par sa noble et nette conduite. Ce surnom de continent ne peut en effet s'appliquer, ajoutent plusieurs illustres écrivains, qu'à celui qui est absolument pur de toute préoccupation mondaine.

Si l'on s'en rapporte aux assertions les plus authentiques, le prophète Jahia (Jean), alors qu'il occupait parmi les Israélites la chaire d'autorité, fut sollicité par un homme injuste de donner une solution juridique à la question de savoir s'il pouvait épouser la fille de son frère. La loi s'y oppose, répondit-il par malheur pour lui. Il avait alors trente-deux ans où, selon d'autres, quarante-cinq ans, et le prophète Jésus n'était point encore monté au ciel. Au bout de six mois, par ses ruses et ses machinations, cette fille maudite fit de lui un martyr: il eut la tête tranchée.

Une tête heureuse, nimbée d'une non pareille éloquence, a dit: « Cela ne t'est point permis. » C'est répéter, d'une manière évidente, que cette action mauvaise constitue l'œuvre honteuse de l'adultère et que c'est là chose défendue et prohibée.

On raconte que, quand le sang couleur de cinabre de Jean eut été répandu sur la terre, il changea sa couleur de poussière en celle de

rubis et que ce sang se mit à couler avec un bouillonnement semblable à celui d'une source ; il ne fut possible de l'arrêter qu'après l'ascension de Jésus au Ciel, et qu'un roi de Babylone nommé Khordous, homme cruel et violent, descendit, à ce qu'on raconte, vers la maison Sainte (Jérusalem), désireux d'en fouler le feutre d'azur et d'or sous les pieds de sa cavalerie. Pour le meurtre de Jean et sous le coup de son glaive destructeur, soixante-dix mille Israélites payèrent de leur vie l'égarement d'un seul. Alors le sang (de Jean) cessa de couler et les survivants, déjà au bord du gouffre, à la faveur d'un traité de paix, virent l'envahisseur s'éloigner et jettèrent ainsi l'ancre du salut et le grappin de la tranquillité.

« Et il nous a été posé des questions sur le sang répandu à deux reprises sur la terre, selon le livre des Israélites. » D'après la plume agile et pleine de certitude du commentateur, la signification de ce verset est, en ce qui concerne Jérusalem et la contrée voisine de la Syrie (la Judée) que la première fois il s'agit de Nabuchodonosor et la seconde des circonstances dont nous venons de faire le détail ; il fixe même à 461 ans, après avoir pesé le pour et le contre, le temps écoulé entre l'une et l'autre invasion.

Lorsque cet ornement de la vie, le prophète Jean, sur qui soit le salut, eut ainsi rendu témoignage (eût été martyrisé) et donné un exemple à suivre, le prophète Zacharie vit se déchirer chez lui le lien de la patience et de la constance, il fut accablé de tristesse et de chagrin, écrasé de regret et de douleur au delà du possible. « Le manteau de feutre de la fuite est pour ce qui ne peut être supporté » conformément à ce verset et devenu méconnaissable « il s'engagea dans le chemin de l'éloignement. » Semblable à un roseau brisé, à une colonne découronnée, il voulut suivre le sentier de la retraite. Mais la rue et le marché (la population), par l'influence des ruses et des machinations d'Eblis (Satan), mirent obstacle à son projet d'éloignement, et le prophète Zacharie fut attaché à une colonne.

Il y avait quatre-vingts ou cent ans qu'il accomplissait sa mission dans ce jardin du mensonge, lorsque, troublé par de hideuses pensées, les enfants d'Israël, ces perfides, le coupèrent en deux par le moyen d'une scie. Ainsi il fut s'asseoir à la place d'honneur auprès du seigneur généreux dans la demeure de la munificence. Les juifs, ces réprouvés, avaient conçu des soupçons (Dieu nous en préserve) sur Zacharie, ce compagnon de la gloire, à l'égard de la Vénérable Marie. Ce fut la prudence de ces saintes personnes qui attira sur

Zacharie la cendre et le feu du malheur, car si elle fit choix de la demeure d'un vieillard, ce fut pour être à l'abri des galants.

Le récit qui précède, et que nous avons préféré, est celui de quelques auteurs seulement. De plus nombreux, et des savants dignes de foi, ont arrangé avec art et orné de plusieurs miracles la mort du prophète Zacharie, sur lui soit le salut, qui lui a fait quitter ce palais de court séjour, ce lieu solitaire (le monde d'ici-bas) pour le parterre, orné des fleurs de la familiarité, de la demeure du repos. Mais dans l'océan des siècles, nous avons préféré suivre un chemin droit qui nous était recommandé par sa grande ancienneté, c'est cette voie de certitude qui détermine ce qui concerne Zacharie et Jean, ces deux martyrs de Jérusalem.

Le détail de leur triomphe n'est pas facile à établir, Dieu est le plus savant (il sait ce qu'il en est).

II.

LE PROPHÈTE JÉSUS

Le prophète Jésus, sur qui soit le salut, était fils de Marie, fille d'Imran (de la nation hébraïque); il descendait d'une des plus illustres familles, car il remontait, par une généalogie de dix-huit degrés, plus glorieuse que le palais de Kavernaq, à Salomon, fils de David. Comme il est d'usage parmi les hommes, Anne, la mère de Marie, désirait fort suivre la règle commune (avoir un enfant). Alors qu'elle avait perdu tout espoir, et sans motif aucun, elle devint enceinte.

Elle fit vœu que si le nacre placé dans ses entrailles, cette perle royale, se trouvait devenir un être humain, elle se rendrait à Jérusalem et le consacrerait à accomplir là, en esclave docile, toutes les prescriptions de la loi sacrée.

La Vénérable Marie, selon la promesse de sa mère, y fut transportée et devint servante du Seigneur, alors qu'il était à peine possible de le faire décemment. Malgré cela, Anne, dans son humilité, présentait, de sa négligence, des excuses au Seigneur.

En récompense de cette action, son enfant fut douée de la beauté : A peine la jeune Marie était-elle sortie du néant, qu'elle semblait aux Hébreux une source de vie. L'enfant vouée fut remise, conformément à la promesse faite, au mari de la sœur d'Anne, le prophète

Zacharie, qui prit soin d'elle et de son éducation. En cette retraite, elle grandit dans la paix et l'innocence.

Elle avait de dix à treize ans quand l'ange Gabriel, sous la forme d'un jeune homme encore adolescent et imberbe, se présenta devant Marie, souffla dans son sein, et fit d'elle la trésorière d'un précieux joyau, de la personnne du Verbe de Dieu (la parole de Dieu, Kelimet-Oullah). Après un séjour de sept ou huit mois, par une seule parole et dès ce moment, Jésus, cet astre éclatant, fut fait chair ; il fut la récompense, triplement méritée, d'une femme semblable à une lune brillante.

« O hommes des écritures, combien ne vous ai-je pas envoyé de prophètes jusqu'à la venue de celui-là ! » Les principaux des commentateurs du Coran disent que, d'après le sens de ce verset [1], il se trouve entre le prophète Moïse, l'interlocuteur de Dieu, et Jésus, l'Esprit de Dieu (sur eux soient le salut et la bénédiction), un espace de mille sept cents ans, et que, dans cet espace de temps, surgirent mille bienheureux à la tête ornée de la glorieuse couronne du don de prophétie.

Son père ressentit, de la naissance de ce fils, une joie plus grande que de la création d'Adam. Il arriva jusqu'au Très-Haut qui trône sur le sofa des quatre éléments que son serviteur [2] était assailli de questions pénibles. Par sa permission et sans promesse préalable de sa part, c'était là un moyen court et manifeste, que Jésus, à peine quarante jours s'étaient-ils écoulés (depuis sa naissance), fut chargé de répondre.

« Certes ce serviteur de Dieu doit figurer au livre de nos ancêtres! Inscrivons-le là clairement et avec bonheur, qu'il soit comme notre fils au milieu de nous pour notre salut et notre purification tant que je vivrai, et qu'il m'appelle publiquement son père [3]. »

Cette phrase semblable à un collier de perles enfilées dans de l'or pur, indique que ce qui avait été dit sur la personne de ce noble personnage (Jésus), fut converti en explications favorables et que, grâce à la chasteté de Marie, il fut préservé et purifié de la souillure de l'eau bourbeuse du soupçon.

Quand ensuite la Vénérable Marie fit chez ces insensés, les Israé-

1) Par l'addition de la valeur numérique des lettres qui y sont employées.

2) Probablement Zacharie, car dans le Koran il n'était jamais question de Joseph comme époux de Marie.

3) Citation arabe.

lites (à Jérusalem), le voyage d'obligation (pour la purification), elle eut le cœur troublé en les voyant livrés à la dispute et incapables d'entendement. Pour préserver sa robe de toute souillure elle se dirigea, chargée de son précieux fardeau, du côté de l'Egypte.

C'est ce qu'indique ce verset : « Certes ils ont usé envers elle de ruse, mais elle a trouvé repos et assistance. » C'est du moins ainsi qu'on l'interprète, car, pour se sauver du flot tumultueux du Nil, elle alla s'établir dans un village d'Egypte situé en un lieu élevé.

Lorsque Jésus eut demeuré en Egypte jusqu'à l'âge de douze ans, il se dirigea vers le pays des saints et arrêta sa marche, d'après les relations de la rebelle nation chrétienne, dans l'endroit nommé Nazareth où il s'établit.

Parvenu à l'âge de trente ans il fut revêtu de la qualité éminente de prophète, qu'il prouva par nombre de miracles évidents.

Les plus respectables de ces docteurs, dont la langue (pleine d'éloquence) répand des perles, rapportent, à l'appui de cet énoncé, que (Jésus) l'esprit de Dieu, à peine sorti de l'enfance, était doué d'une parole vraiment admirable : « Ainsi témoignait-il de sa qualité de prophète [1]. » Son langage, semblable à une perle sans pareille, commandait la conviction, soit que dans le Divan (l'assemblée), il s'employat à tenir, avec une plume aussi irréfragable que celle du destin et aussi élégante qu'un pinceau, un procès-verbal conservé avec considération, soit qu'il se chargeat, d'après la constation du fait, de la décision.

Certains savants regardent comme démontré jusqu'à l'évidence que cet enfant, d'après ce qu'ils expliquent et dès l'âge le plus tendre, non sevré et encore au berceau, par la permission, la bienveillance et la faveur du Maître grand et glorieux de l'Éternité comme de la raison innée, se montrait habile à la divulgation comme à la diffusion de la lumière. Leur plume n'hésite pas, en conséquence, à le marquer du sceau des prophètes.

Encore actuellement ce grand prophète l'emporte sur les plus célèbres héros, car il est digne de tout respect pour avoir, au moyen du glorieux livre des Evangiles, abrogé et réformé une partie des préceptes du Pentateuque (Thôurâ).

Ce personnage abondant en bénédictions et dont l'attribut est l'éloge (Mahomet), se réjouissait en Jésus, l'esprit de Dieu, et l'ho-

[1]) Citation arabe.

norait. Il témoigne, et c'est là un témoin véridique, que, par la permission du Très-Haut, Jésus a, des quatre éléments morbides et impalpables, choisi la tristesse, fille des pleurs et la douleur, fille des calamités et des plaisirs et en fit un composé qu'en une heure, et par ses pures prières, il transforma en un remède source de vie (la résignation humble).

D'après l'interprétation de ces illustres commentateurs (du Coran) qui répandent les explications pleines de certitude comme des roses dans une prairie, le sens du verset « Je formerai de boue la figure d'un oiseau » est que (Jésus) ce prophète, astre de bon augure qui convainc les entêtés, fit de limon trituré la figure d'une chauve-souris et acheva ce modèle de sa main glorieuse. Alors, à la puissance du souffle du Messie, par la permission et à la gloire de Dieu, ce corps inerte commença à s'agiter, puis s'envola de la terre vers la moyenne région de l'air.

Tel était l'effet de ses prières toujours exaucées qu'il donnait à l'aveugle-né la joie de jouir, d'un œil gai, de la lumière du jour, et faisait disparaître, par ses remèdes purement spirituels, le mal horrible de la lèpre ; elles étaient enfin comme une porte de félicité, comme un refuge et un asile pour le vieillard comme pour l'adolescent.

Si l'on en croit ce qu'a écrit, avec une si rare perfection, la plume éloquente de Zamaschari, 50.000 âmes dans l'angoisse, affligées de plus de 80 maladies, s'assirent à l'ombre de cette porte et grâce à l'heureuse efficacité de cet élixir de l'âme (la prière) tous ces alités tombés au plus bas de l'échelle des maux, se relevèrent pleins de force.

Si, en conséquence de cela, l'on dit : « Dieu est triple et il est le troisième » ou si l'on dit : « Le Messie, fils de Marie est Dieu lui-même » c'est exprimer une erreur, se plonger dans le gouffre de la mort et s'associer aux infidèles. « Tombera dans le précipice réservé à la paresse et à l'ignorance de Dieu celui qui rabaisse Allah. » Tel est l'arrêt prononcé contre les peuples qui professent ces doctrines.

C'était en ce temps-là un rite accepté que de se tourner, en priant, vers le couchant du soleil, ce flambeau de la création. Au contraire lui (Jésus) et sa mère, pour éviter cette faute, adressaient vers le levant, à la majesté glorieuse et éclatante du Tout-Puissant, du sublime créateur du monde et de l'univers, trois inclinaisons du corps en même temps que leurs prières s'élançaient vers le trône de Dieu,

asile de l'âme. Ainsi, ils s'appliquèrent à faire disparaître une coutume fautive et à considérer cette pratique du culte comme un devoir.

Les plus illustres des savants se sont demandé ce qu'il adviendrait de cette pratique quand Dieu, au jour du jugement, prendrait la parole. Ils ont trouvé à cette question une réponse victorieuse. Leur opinion est que le temps ne saurait faire obstacle au progrès. Dieu est, au surplus, le plus sage et lui seul sait ce qu'il en est.

Des points de vue divers se sont cependant fait jour au sujet du culte divin, en ce qui concerne les inclinaisons et les cinq prières, parmi les enseignements tombés de la plume des plus illustres et savants écrivains. Il est incontestable que la question des saluts est placée à une telle hauteur sur les créneaux du château de l'entendement et de la tente du mystère que l'intelligence humaine, simple mille-pattes, ne saurait atteindre à pareil degré d'élévation.

Toutefois, le plus grand nombre admet la prescription édictée à l'égard des cinq prières par Jésus, cet ornement du trône du pavillon de la prophétie, cet illustre et vénérable personnage d'une si noble origine. Autrement dit, ils se rangent, en ce qui concerne le rituel du culte, à l'enseignement édicté, dans la suite des siècles passés, à rendre au trône refuge de la divinité, à celui qui est adoré en vérité selon la nécessité des temps, par ce prophète à l'heureuse étoile.

En établissant cet usage, ce plongeur de la mer des bienfaits et de la perfection, cet extracteur des raretés du port de l'attention bienveillante, a cueilli, à l'avantage de tous, des perles subtiles et parfaites, dont l'ordre fait l'éloge de sa puissance et porte profit, car en ce point, le faible l'a imité et a suivi ainsi une voie droite et méritoire.

Le prophète Jésus (sur lui soit le salut) dédaignait à l'égard d'une chaussure usée, d'une odeur passagère ou d'un vêtement inutile, les attraits de l'argent comptant, du temps et de la vie, il passait à côté comme s'il n'eût eu seulement que son âme et se fut trouvé dans la solitude. Il était absolument dégagé des biens mondains de l'intérêt, de la victoire et de l'amour, comme de tout attachement pour les affaires du dehors.

Il faisait des végétaux sa nourriture et du feutre son vêtement : toute sa vie il s'abstint de l'eau des passions terrestres comme de leur bourbier. En raison de l'humilité de ses inclinations, on ne put, malgré les recherches, lui donner d'autre surnom que celui de Mecyh (le Messie, le pur). Il avait du penchant pour le voyage et il

ne restait guère à l'endroit où il posait son tapis : l'avait-on vu en un lieu le matin, on ne l'y trouvait souvent plus le soir.

Lorsque pour établir son pouvoir à l'égard des hommes, il eût, selon la coutume, fourni son tribut et son contingent de miracles évidents et manifestes (1), les Juifs reprouvés persévérent dans leur incrédulité et leurs dénégations. Cependant, le vénérable Messie, par le secours de la religion évidente, l'emporta sur ceux qui le regardaient d'un œil malveillant, et ils demandèrent l'assistance de ses prières sans égales pour la désignation d'apôtres qui, à la fin, furent au nombre de douze. Leur langage était celui d'auxiliaires de Dieu ; pour ne pas s'éloigner de l'ombre de l'autorité de ce chef, illustre dans le jardin de l'apostolat, ils convinrent de s'attacher à lui. La renommée de ses bonnes œuvres, parvenue jusqu'au trône du Dieu miséricordieux, fit contre-poids au plateau de la balance chargée du fardeau des iniquités des hommes. Une vision pure fit descendre sur lui un riche butin, car le bénéfice de ses mérites s'étendit sur 5,000 infidèles. Ainsi, ces chiens immondes, chose étonnante, virent leur nuit se transformer, se trouvèrent purifiés de toute malédiction et se mirent du côté du vénérable Messie.

Selon certaine tradition, une prophétie avait annoncé la descente de bénédictions sur les infidèles, et elle devait s'opérer par le moyen d'un célibataire pur de tout péché, qui serait cause de commotion et d'avancement ; en effet, les grâces divines furent attirées par lui sur les abandonnés.

Il était comme un plateau chargé de bienfaits et de toutes sortes de dons. Ayant pris un poisson rôti et cinq pains chauds et tendres, il arriva qu'une bouchée de poisson, qui resta de lui, se transforma en légumes variés, en sel et en vinaigre, et que, sur les pains, il se trouva de la graisse, du fromage et de la viande séchée.

Ibn Abbas, le prince des interprètes du Coran (que le Dieu libéral le reçoive en sa grâce) commentant le passage : « Il a subi la mort, il a enduré le supplice de la croix, et cependant il y a encore des doutes sur lui », s'exprime ainsi dans une rédaction pleine de beautés :

« Le prophète Jésus (sur lui soit le salut) a terminé sa vie après avoir achevé son troisième cycle ; il a trouvé le repos et la tranquillité après trente-trois années de souffrances et de malheurs. Alors,

(1) Il s'agit des miracles que, selon la doctrine musulmane, tout prophète doit faire pour prouver sa mission.

un jour une troupe méprisable de Juifs vint se mettre en travers de la droite voie qu'il suivait, s'avança contre lui et étendit sur sa personne une main coupable. Ils mêlèrent les grâces de la feuille de rose à l'épine aigüe et ils lui firent endurer ainsi douleur et tourment. Ces maudits lancèrent contre lui la flèche de l'injure et de l'outrage; abandonné aux rigueurs de ces malheureux à face de porc, il fut chargé de liens. D'autres s'acharnèrent à la vengeance et au châtiment pendant qu'il lançait, vers le trône de Dieu, une prière où il demandait l'anéantissement de son corps délicat et de son âme de flamme. Ainsi, pendant la durée d'une nuit, le prophète (Jésus), l'Esprit de Dieu atteignit le lieu du repos et se dirigea vers la demeure inévitable. Ainsi sur un fils respectable de la nation juive et pour la certitude de l'information, on rapporte ce secret »[1].

Le but de cette citation est de prouver que le prophète Jésus ne fût pas mort s'il avait eu la puissance divine, car avant de passer une heure ou deux réduit à cette extrémité d'abaissement, il se fût élevé jusqu'au belvédère céleste, où, débarrassé des imperfections de la nature humaine, il eut pris les mœurs des purs esprits.

Les Juifs ne trouvant pas la trace de Jésus, cherchèrent son corps de tous côtés, se succédant les uns aux autres. Ils se dirent enfin que Dieu avait pris la figure de Jésus, et qu'il avait, d'une façon comme de l'autre, répandu l'eau de rose de ses dons; telle est l'explication et le moyen qu'ils adoptèrent.

A peine l'eurent-ils pris qu'il fut frappé à la tête de poings grossiers, et couronné, par insolence, d'un diadème rompu pareil à une cruche brisée; le visage et les cheveux souillés de sang et de terre, ils le menèrent, à force de le tirer à eux, au milieu de la place, lieu de châtiment public.

Ses plaintes et ses gémissements étaient, pour chaque partie de la nation juive, une suite de nobles et précieuses indications; on sait, parmi eux, combien furent sauvés à l'aide de ces révélations pures. Il n'est pas étonnant que tu sois si ingénieux et si habile, ô Jésus, disent ceux qui se mettent sous sa protection, puisque tu faisais encore des réponses pleines de profit alors que tu endurais le supplice d'être suspendu (à la croix).

En ce temps-là venait d'être promu à la qualité de général un

[1]) L'histoire de Jésus est indiquée par le Koran comme un secret qu'il divulgue.

homme habitué de tout temps à faire le mal, à suivre la direction de l'iniquité et à mentir. Il s'assura par la promesse de 30 drachmes, à titre de salaire, le concours d'un serviteur. Cet hypocrite scélérat échangea ainsi le vêtement précieux de la sécurité, par un vil marché, contre sa propre perte en ce monde et dans l'autre.

Dans le moment même où Jésus fut fait prisonnier, et alors que le soleil n'était pas encore arrivé dans le ciel au point culminant de sa marche, cet astre s'éclipsa et disparut pour ne répandre de nouveau sa lumière sur la terre qu'après la septième heure. Seulement alors il reprit sa place au milieu de ce bleu turquoise qui entoure le cercle de la création.

Ce récit se trouve rapporté dans de nombreuses pages ; il se rencontre de même dans les commentaires d'un juge des musulmans, dans cette route directrice des traditions, tracée sur la soie par une plume victorieuse et brillante comme l'or, mais Dieu est plus savant et plus instruit encore que Zamaschari et tous les autres.

« O Jésus tu disposes convenablement. » D'après le commentaire, ce verset signifierait : — O Jésus tu sépares l'avide du libéral, car tu t'es tenu à l'écart des injustices des juifs. La pensée de la plume, déterminante pour l'éternité, qui a écrit ce verset, réclame toujours une explication finale, car elle n'a pu être mise au jour par le scapel de la réflexion, qui recherche la certitude avec la force du lion.

Sept jours se passèrent (après la mort de Jésus), d'autres disent quarante jours, alors sa mère, afin d'effacer la poussière de la douleur par le balai du départ, autrement dit pour être consolée, fut enlevée sur l'aile des anges, comme un cavalier cheminant au milieu du ciel et parmi les planètes, jusqu'à l'asile du salut éclatant de gloire, ensuite elle reprit, du palais du jardin du monde supérieur, le chemin de la nuit.

Les apôtres de Jésus, et parmi eux Siméon, acquirent une grande réputation par leurs prières et leurs discours. Pour enseigner au peuple les règles de la religion, ils se partagèrent les divers pays et se firent chacun un lot. Ainsi une plume musquée, l'a-t-elle écrit sur des tablettes de bois peint, et l'a-t-elle gravé avec la lancette de l'application. Il est certain qu'au jour de la Résurrection ce prophète qui triera, en ce moment solennel, les créatures, les méchants d'avec les bons, les placera (les apôtres) du côté droit. En ce jour de dou-

leur état de ruine, leurs belles actions seront mises en lumière et ils deviendront les hôtes des sphères supérieures.

Cette noble personne qui de nouveau foula la terre après s'être élevée jusqu'au troisième ciel, la Vénérable Marie, disparut, après sept années, sous le manteau du néant et fit sa demeure d'un tombeau respecté et glorieux.

Entre le moment où, s'élevant au plus haut des cieux, le prophète Jésus acheva ses années d'heureuse augure, ses années glorieuses, et l'hégire du dernier venu des prophètes (Mahomet), on compte 600 ans, ou, d'après une autre opinion, 569 ans. Il est admis que, dans cet intervalle de temps, sans parler du grand prophète Jésus, il ne s'éleva comme inspirés de Dieu, parmi les Juifs que les trois fils de Nébit et, parmi les arabes, que Khâlid, fils de Sinân, pour faire suivre au peuple les préceptes de la loi sacrée. Tous ces Semeurs (de la bonne parole) conduisirent l'infidèle et l'égaré dans la droite voie de l'obéissance aux sages maximes de l'Évangile.

J.-A. Decourdemanche.

ORACLES SIBYLLINS [1]

AVANT-PROPOS.

Hommes mortels et faits de chair, êtres de rien, pourquoi vous élever si vite, sans regarder la fin de l'existence? Vous ne tremblez pas, vous ne craignez pas Dieu qui a l'œil sur vous, le Très-Haut qui sait, qui voit, qui constate toutes choses, le créateur et nourricier universel, qui a infusé en toutes choses son doux Esprit, et l'a constitué directeur de tous les mortels. Il y a un Dieu unique, qui commande seul; immense, non engendré, tout-puissant, invisible, il voit lui seul toutes choses et n'est vu lui-même d'aucune chair mortelle.

Quelle chair, en effet, peut voir de ses yeux le Dieu céleste et véritable, qui habite le ciel? Mais les hommes ne sont pas capables de faire face aux rayons du soleil, nés, comme ils le sont, de condition mortelle, faits de veines et de chair sur des os. Vénérez-le, lui le seul maître du monde, lui qui seul a existé et existera de toute éternité, né de lui-même, non engendré, lui qui commande partout et toujours et qui habite au milieu des mortels, comme le signe d'une lumière commune; mais vous recevrez la juste récompense de votre perversité, vous qui, négligeant de glorifier le Dieu vrai et éternel et de lui immoler des hécatombes sacrées, avez offert des sacrifices aux génies qui sont en enfer. Vous marchez dans l'orgueil et la folie, et, délaissant le droit sentier, la voie directe, vous vous en êtes allés et vous avez erré à travers les épines et les rocailles. Arrêtez-vous, mortels insensés, qui tâtonnez dans les ténèbres et dans les ombres noires de la

[1]) Traduction inédite, par A. Bouché-Leclercq, sur le texte de C. Alexandre, avec variantes empruntées au texte de H. Friedlieb. Le traducteur, ne pouvant donner ici l'ample commentaire qui serait nécessaire pour la complète intelligence des allusions sibyllines, s'est contenté d'ajouter quelques notes indispensables. Le titre de la compilation, qui comprend douze livres, formant un total de 4232 vers hexamètres, est Χρησμοὶ Σιβυλλιακοί : il se traduit indifféremment par *Oracles* ou *Chants Sibyllins*.

nuit ; quittez les ténèbres de la nuit et attachez-vous à la lumière. Voici qu'elle apparaît visible à tous et sans incertitude ni erreur ; allez, ne suivez pas toujours les ténèbres et l'obscurité ; voyez comme brille d'un éclat splendide la douce lumière du soleil ; sachez enfin, et gravez cette sagesse en vos cœurs, sachez qu'il est un seul Dieu qui envoie les pluies, les vents, les tremblements de terre, les foudres, les pestes, les famines, les calamités funestes, les neiges et les glaces. Mais pourquoi cette énumération ? Il gouverne le ciel, il commande à la terre ; il est enfin, il est seul Dieu, créateur qui ne connaît point d'obstacles : c'est lui qui a consolidé la forme et la figure des hommes et qui a composé la nature de toute race vivante [1].

Or, si tout ce qui est né périt, Dieu n'a pu sortir des reins de l'homme et de la femme ; mais il est seul le Dieu très-haut, qui a fait le ciel et le soleil et les astres et la lune et la terre féconde et le sein gonflé de la mer et les montagnes élevées et les épanchements éternels des sources. C'est lui qui crée aussi la grande, l'innombrable foule dispersée dans les eaux : il entretient en vie tout ce qui rampe et remue sur la terre, et les oiseaux aux couleurs variées, à la voix limpide et murmurante, race légère dont l'aile tranchante fend l'air avec un bruit mélodieux. Il a placé dans les fourrés des montagnes la race des bêtes sauvages, et il a mis sous nos lois, à nous mortels, tous les animaux. Il leur a donné pour maître à tous une créature divine, et il a mis aux mains de l'homme une infinie et incompréhensible variété d'objets. Car quelle chair mortelle pourrait connaître toutes choses ? Mais lui seul les connaît, lui qui les a faites dès le commencement, le créateur immortel, éternel, qui habite l'éther, lui qui récompense les bons bien au-delà de leurs mérites, tandis qu'il fait tomber sa colère et ses vengeances sur les méchants et les hommes iniques, leur envoyant et la guerre et la peste et les chagrins et les larmes. O hommes ! pourquoi vous élevez-vous en vain dans votre orgueil ? rougissez donc de prendre pour dieux des chats et des bêtes malfaisantes. N'est-ce pas une folie et une rage, détruisant le bon sens, que d'avoir des dieux qui volent les plats et pillent les marmites ? Au lieu d'habiter les régions brillantes et dorées du ciel, on les voit mangés des vers et entourés d'épaisses toiles d'araignées. Vous vous prosternez en adoration, insensés, devant des serpents, des chiens, des

[1] Ici finit le premier des deux fragments dont se compose le *Proœmium*. Ces deux morceaux paraissent être d'un même auteur, probablement un Juif orthodoxe.

chats, des oiseaux, des reptiles, des statues de pierre, des images faites de main d'homme, des tas de pierres le long des chemins; voilà ce que vous adorez, cela et une foule d'autres vanités qu'on a honte de mentionner, autant de dieux trompeurs pour les mortels malavisés, de dieux dont la bouche verse un poison mortel. Mais celui qui possède la vie, l'éternelle et impérissable lumière, qui dispense aux hommes la joie plus douce que le doux miel, c'est devant celui-là seul qu'il faut courber la tête, pour s'ouvrir le chemin où marchent vers l'éternité les hommes pieux. Vous avez délaissé tout cela, et, dans votre folie, l'esprit égaré, vous avez bu tous la coupe débordante du châtiment, la coupe forte et lourde, pleine d'un breuvage chaud et, sans mélange. Et vous ne voulez plus dissiper cette ivresse et revenir à résipiscence et reconnaître le Seigneur Dieu, qui voit tout. Aussi l'ardeur du feu brûlant vous atteindra; vous serez consumés chaque jour durant l'éternité par les flammes et remplis de honte en songeant aux mensonges de vos inutiles idoles. Ceux, au contraire, qui auront honoré le Dieu véritable et immortel, auront la vie en partage, et, dans le jardin verdoyant du paradis où ils habiteront durant l'éternité, ils goûteront le pain délicieux, descendu du ciel étoilé.

LIVRE PREMIER

En commençant à la première génération des mortels jusqu'aux dernières, je vais révéler point par point ce qui a existé autrefois, ce qui est à présent et ce qui arrivera dans le monde à cause de l'impiété des hommes.

D'abord, Dieu m'ordonne de dire comment au juste a été formé le monde. Quant à toi, mortel retors, garde-toi d'oublier jamais mes enseignements et tourne prudemment tes regards vers le Roi très-haut qui a créé le monde entier en disant : qu'il soit ; et il fut. Il affermit donc la terre au-dessus du Tartare, et il lui donna lui-même la douce lumière ; il éleva le ciel et étendit la mer glauque et il couronna le firmament avec des légions d'astres resplendissants ; il orna la terre de végétaux, versa dans la mer le cours des fleuves et mêla à l'air des vents et des nuages humides. Alors, il fit une autre espèce d'ouvrages, mit des poissons dans les ondes, des oiseaux dans les airs, des bêtes velues dans les forêts et des dragons rampants et tout ce que l'on voit aujourd'hui. Il fit ces choses lui-même par sa parole, et tout surgit en un clin d'œil et fait en perfection, car lui, l'incréé, surveillait du haut du ciel ; et ainsi fut achevé le monde. Et alors pourtant il se remit à l'œuvre pour fabriquer un être animé, un homme nouveau qu'il pétrit à sa propre image, et, l'ayant fait beau, divin, il voulut que celui-ci habitât dans le paradis, un lieu de délices, pour s'occuper de nobles ouvrages.

Cependant, se trouvant seul dans le jardin luxuriant du paradis, l'homme désirait converser et souhaitait de rencontrer un visage semblable au sien. Alors Dieu, lui ayant pris au flanc un os, en forma l'attrayante Eva, une épouse légitime qu'il lui donna pour habiter avec lui dans le paradis. Et lui, l'ayant vue, en eut en son âme une grande admiration et fut aussitôt réjoui de voir la copie de sa propre image, et il se mit à lui adresser de sages paroles qui coulaient d'elles-mêmes, car Dieu avait pourvu à tout. Ils n'avaient pas, en effet, l'esprit aveuglé par la passion et ne couvraient point les parties honteuses, mais ils étaient, en leurs cœurs, éloignés de tout mal, et,

comme les animaux, ils allaient nus, sans voiles sur leurs membres.

Mais ensuite Dieu, leur ayant fait ses injonctions, leur défendit de toucher à l'arbre. Mais l'exécrable serpent les trompa et les persuada par ruse d'aller vers la mort et de prendre connaissance du bien et du mal. Or, ce fut la femme qui la première trahit son époux, qui lui tendit le fruit, et, ignorant qu'il était, l'entraîna au péché. Lui, persuadé par les paroles de la femme, oublia son Créateur immortel, et ne songea plus à ses sages recommandations. Aussi, au lieu du bien, ils eurent en partage le mal qu'ils avaient fait. Et alors, cueillant les feuilles du doux figuier, et s'en étant confectionné des vêtements, ils s'en couvrirent réciproquement et voilèrent leur honte, car la la pudeur les saisit. Mais l'Immortel fit tomber sur eux son courroux, et les expulsa de la région bienheureuse. Alors il fut irrévocablement décidé qu'ils vivraient désormais mortels sur la terre, parce qu'ils n'avaient pas observé le commandement que leur avait signifié le grand Dieu immortel. Eux donc, exilés sur la terre fertile, s'épanchaient en larmes et en gémissements. Ensuite, Dieu, l'Immortel, penchant vers l'indulgence, leur dit de sa propre bouche : « Croissez et multipliez; et travaillez sur la terre, afin que, à force d'art et de sueurs, « vous ayez abondance de nourriture ».

C'est ainsi qu'il parla, et, le reptile auteur de la tromperie, il le fit ramper à terre sur le ventre et le flanc, le chassa impitoyablement et mit entre les deux races une inimitié terrible. L'un cherche à préserver sa tête et l'autre son talon, car la mort est tout près quand se rencontrent les hommes et les méchants porteurs de venin.

Cependant la race humaine se multipliait, comme l'avait commandé le Tout-Puissant lui-même, et, croissant au fur et mesure, elle devint un peuple innombrable. On élevait des demeures de toute sorte, et on bâtit ensuite des villes et des murailles, avec entente et adresse. De longs jours étendaient pour eux la trame aimée de la vie, et ils mouraient, non pas consumés par les douleurs, mais comme domptés par le sommeil. Heureux ces hommes magnanimes qui ont été aimés de Dieu, le sauveur et roi immortel. Mais, eux aussi péchèrent, frappés de démence. Car ils se moquaient imprudemment de leurs pères, méprisaient leurs mères, ne reconnaissaient plus leurs parents et dressaient des embûches à leurs frères. Ils devinrent donc d'impurs scélérats, souillés de sang humain et qui faisaient la guerre. Sur eux tomba enfin la malédiction lancée du

haut du ciel, et elle enleva la vie à ces êtres affreux. L'enfer les reçut, l'enfer qu'on appela Hadès parce qu'Adam y vint le premier, lorsqu'il eut goûté la mort et que la terre l'eut enseveli[1]. Aussi dit-on de tous les hommes qui naissent sur terre qu'ils vont dans les demeures d'Hadès. Pourtant tous ces premiers hommes, bien qu'étant allés en enfer, furent en honneur et ils comptèrent pour la première race.

Ceux-ci une fois couchés sous terre, il fabriqua derechef, avec les hommes les plus justes qui avaient survécu, une seconde race excessivement souple et variée. Ceux-là s'occupaient d'ouvrages utiles; pleins d'un beau zèle, d'une pudeur exquise et d'une sagesse prudente, ils exerçaient des industries de toute sorte, inventant au gré de l'ingénieuse nécessité. L'un trouva le moyen de travailler la terre avec des charrues; l'autre, de façonner le bois; un autre s'essaya à naviguer; celui-ci se mit à observer les astres, celui-là à interpréter le vol des oiseaux : les uns s'occupèrent des drogues et les autres de magie. Chacun s'ingéniant de son côté, ils créèrent ainsi tous les arts. C'étaient des Vigilants et des Inventeurs, et on leur donna ce surnom parce qu'il avaient en leur âme un esprit infatigable. Ils avaient en même temps un corps immense, solides comme ils étaient et d'aspect imposant. Ils allèrent pourtant dans l'horrible demeure du Tartare, chargés de chaînes infrangibles, et gardés pour l'expiation dans la géhenne du feu impétueux, dévorant, inextinguible.

A la suite de ceux-ci apparut derechef une race violente, la troisième, composée d'hommes arrogants, cruels, qui se firent entre eux beaucoup de mal. Les combats, les meurtres funestes sans cesse pratiqués, les firent périr, parce qu'ils avaient le cœur plein de furie.

Derrière eux vint par la suite et tardivement une autre race armée, meurtrière et de faible jugement : ce fut la quatrième race d'hommes. Ceux-ci versèrent beaucoup de sang et n'avaient ni crainte de Dieu, ni respect des hommes, car ils avaient été frappés d'un délire furieux et d'une impiété funeste. Aussi ces hommes impies, qui pourtant étaient à plaindre, les guerres, les assassinats et les combats les précipitaient dans l'Érèbe. A la fin le Dieu du ciel, dans sa colère, les fit lui-même disparaître du monde et les ensevelit dans le Tartare, dans l'immense abîme souterrain.

[1]) Le sibylliste dérive naïvement Ἅδης de Ἀδάμ.

Il fit derechef plus tard une race d'hommes bien pire encore. Pour ceux-là, le Dieu immortel ne prépara rien de bon par la suite, car ils faisaient le mal de toutes manières. Ils se montraient bien plus insolents que ne l'avaient été les autres; c'étaient des géants retors, vomissant d'horribles blasphèmes.

Il y avait, seul entre tous, un homme très-juste et véridique, parfaitement sûr, adonné aux bonnes œuvres; c'était Noé. Dieu lui-même lui parla ainsi du haut du ciel : « Noé, prends courage et « prêche à tous les peuples la conversion, afin qu'il soient sauvés « tous. Mais s'ils n'en ont cure et qu'ils conservent leur allure imprudente, j'anéantirai toute la race sous un immense débordement d'eaux. Pour toi, je t'ordonne de te faire une maison résistante avec du bois d'une essence imperméable. Je mettrai en ta « poitrine l'intelligence, une industrie prudente, et les mesures et la « courbure; et je prendrai toutes les précautions pour que tu sois « sauvé, toi et ceux qui habitent avec toi. Je suis celui qui suis (médite ceci en ton esprit); je me fais du ciel un vêtement et de la mer « une ceinture; la terre est l'escabeau de mes pieds; l'air baigne « mon corps, et le chœur des astres tourne autour de moi. Je compte « neuf lettres et quatre syllabes; devine-moi. Les trois premières syllabes ont chacune deux lettres, et la dernière prend le restant, et « il y a dans le nombre cinq consonnes. La somme totale fait deux « fois huit centaines et trois fois trois dizaines et sept unités en sus[1]. « Si tu devines qui je suis, tu ne seras pas étranger à la sagesse qui « vient de moi ».

Il parla ainsi et l'autre, en l'entendant, fut saisi d'un tremblement sans fin. Et alors, ayant judicieusement préparé chaque chose, il conjura les peuples et commença à leur tenir les discours que voici : « Hommes incrédules, qu'excite une fureur atroce, Dieu n'ignorera « pas ce que vous avez fait. Car il sait tout, le Sauveur immortel, à « qui rien n'échappe; c'est lui qui m'a ordonné de vous le dire, afin « que vous ne périssiez pas par votre faute. Revenez au bon sens, « renoncez au mal et ne vous entre-détruisez plus par violence, poursuivant vos desseins homicides, et abreuvant au loin la terre du

1) Noé a dû être perplexe devant cette énigme, qui résiste encore aux efforts des interprètes. La conjecture la plus probable est celle de G. Canter, qui donne pour mot du logogriphe ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ. Mais ces lettres, converties en chiffres, donnent 1692 au lieu de 1697. Il faudrait donc corriger le texte, et il vaut mieux déclarer le problème non résolu.

« sang humain. Redoutez, mortels, le tout-puissant Créateur céleste « qui ne connaît point la crainte, le Dieu impérissable qui habite le « ciel, et suppliez-le tous, car il est clément ; priez-le de laisser la vie « aux cités, à l'univers entier, aux quadrupèdes et aux oiseaux, afin « qu'il soit miséricordieux pour tous. Car un jour viendra où le « monde entier et la foule des humains périra par les eaux ; et vous, « vous exhalerez d'épouvantables gémissements. L'air deviendra « soudain intolérablement agité, et le courroux du grand Dieu tom- « bera sur vous du haut du ciel. Un jour viendra sûrement où le « Sauveur immortel le déchaînera contre les hommes, si vous n'apai- « sez pas Dieu, si vous ne vous convertissez dès maintenant, et si « vous ne cessez de vous traiter les uns les autres avec méchanceté, « malice et injustice, pour mener désormais une vie sainte ».

Mais eux, en l'entendant, ricanaient l'un après l'autre, l'appelant insensé et même fou. Et alors, Noé, reprenant la parole, exhala ce chant plaintif : « O misérables, mauvais cœurs, hommes inconstants, « qui avez délaissé toute pudeur et vous êtes complus dans l'impu- « dence, tyrans rapaces et pécheurs violents, menteurs sans foi, arti- « sans de mal, faux en toutes choses, adultères, sophistes, blasphé- « mateurs, vous ne craignez pas la colère du Dieu très-haut, vous « qui allez subir l'expiation réservée à la cinquième race. Vous « n'allez point pleurer à l'écart, ô cœurs durs, mais vous riez ! Vous « rirez d'un sourire sardonique lorsque viendra, c'est moi qui vous « le dis, l'onde redoutable que Dieu s'apprête à épancher ; lorsque le « flot renouvellera sur la terre une race sacrée qui y vivra éternelle- « ment sur une racine incorruptible, mais qui en une seule nuit sera « arrachée radicalement, pendant que les secousses imprimées par « le bras divin à la terre ébranlée jusqu'en ses profondeurs dissipe- « ront en poussière les villes avec leurs habitants et détruiront les « murailles. Et alors le monde entier, avec l'innombrable foule des « humains, mourra. Et moi, de mon côté, que de désastres j'aurai à « regretter ! combien je pleurerai dans ma maison de bois ! que de « larmes je mêlerai aux flots ! Car lorsque sera venue cette eau envoyée « par Dieu, la terre sera submergée, les montagnes seront submer- « gées, et submergé sera l'air lui-même ; l'eau sera partout et tout « périra dans les eaux. Les vents s'arrêteront et un second âge s'ou- « vrira. O Phrygie ! tu émergeras la première de la surface de l'onde « et, la première, tu nourriras une autre race d'hommes qui commen- « cera à nouveau, et tu seras la nourrice par excellence ».

Mais lorsqu'il eût adressé en vain ces avertissements à une race sans frein, le Très-Haut apparut, l'appela derechef et lui dit : « Voici « le moment venu, Noé, de réaliser tout ce que j'ai promis et signi« fié un jour, et de venger sur le monde immense, habité par un « peuple désobéissant, les innombrables crimes commis par les gé« nérations précédentes. Allons, embarque-toi vite avec tes fils, ton « épouse, et les jeunes fiancées. Appelle tous les êtres que je t'or« donne de prévenir, les races de quadrupèdes, de reptiles et de « volatiles. Et moi ensuite, je leur mettrai au cœur l'envie de venir « spontanément, à tous ceux que j'entends conserver en vie ».

Ainsi parla Dieu, et Noé s'en alla : il cria à haute voix et fit un appel. Et alors, son épouse et ses enfants et leurs fiancées entrèrent dans la maison de bois : puis arrivèrent tous ceux à qui Dieu avait ordonné de le faire. Mais lorsque la clef adaptée à cet usage eut fixé le couvercle en s'insérant obliquement sur une surface polie, alors, le dessein du Dieu maître du ciel s'accomplit. Il rassembla les nuages et cacha le disque flamboyant du soleil, la lune avec les astres et la couronne céleste. Lorsqu'il les eut entourés d'ombre, il frappa un grand coup, l'épouvante des humains, lançant des éclairs. En même temps, les vents soufflèrent tous à la fois, et les veines d'eaux s'ouvrirent toutes ; les grandes cataractes déchaînées fondirent du haut du ciel et des entrailles de la terre, et de l'inépuisable abîme affluèrent des torrents d'eau et la terre immense fut complètement couverte. Cependant la maison divine était portée par l'onde, et, battue sans cesse par les flots impétueux, chassée par l'assaut des vents, elle filait avec une vitesse effrayante ; pourtant sa quille fendait l'écume épaisse, et les eaux soulevées murmuraient à l'entour.

Mais lorsque Dieu eut inondé le monde entier sous l'humide élément, alors Noé, suivant les desseins de Dieu, eut la pensée de regarder au dehors ; car il avait assez de Nérée. Vite, il ouvrit le couvercle, en le dégageant de la muraille polie où il était fixé avec de bons verroux passés en travers. Et, ayant vu une masse énorme d'eaux interminables et de tous côtés la mort seule visible aux yeux, il eut peur et le cœur lui battit violemment. Et alors le vent se calma un peu, car il était las de détremper depuis tant de jours le monde entier, et, ayant divisé les nuages, il montra le grand disque flamboyant du ciel comme verdâtre, ensanglanté et fatigué. Noé eut peine à reprendre courage. Et alors, se séparant de son unique colombe, il la lâcha dehors, afin de savoir par lui-même s'il y avait

encore quelque part de la terre ferme. Celle-ci, s'étant fatigué les ailes à voler partout autour, revint : car l'eau ne s'était pas écoulée encore ; au contraire, elle remplissait tout. Lui, cependant, étant resté en repos quelques jours, envoya de nouveau la colombe, afin de savoir si les masses d'eaux avaient baissé. Celle-ci donc, prenant son essor, s'envola, arriva à terre, et, ayant reposé un instant son corps sur le sol humide, elle retourna de nouveau vers Noé portant une branche d'olivier, signe d'une grande nouvelle. La confiance entra dans tous les cœurs, et ils ressentirent une grande joie, dans l'espoir de voir la terre. Et alors, après cela, il expédia en toute hâte un autre oiseau aux ailes noires. Celui-ci, se fiant à ses ailes, s'envola de bon gré, et, ayant atteint la terre, il y resta. Noé connut ainsi que la terre était voisine et s'approchait. Lors donc que l'arche eut vogué de çà de là, grâce à un art surnaturel, à travers les flots retentissants, sur le dos gonflé de la mer, elle toucha une langue de terre et y resta attachée.

Il y a sur le sol noir de la Phrygie une montagne escarpée, démesurément allongée. On l'appelle Ararat, parce que tous devaient être sauvés sur sa cime et qu'un grand désir d'y descendre s'empara de leur cœur[1]. C'est là que jaillissent les sources du grand fleuve Marsyas. L'arche resta sur le sommet élevé du mont pendant que les eaux se retiraient. Alors la voix surnaturelle du grand Dieu retentit de nouveau dans les cieux et parla en ces termes : « Noé, toi que j'ai « sauvé, homme fidèle et juste, aie confiance, sors avec tes fils et « ton épouse et les trois fiancées et remplissez toute la terre ; gran- « dissez, multipliez-vous, observant la justice entre vous de généra- « tion en génération jusqu'au jour où toute la race humaine sera « appelée au jugement, car il y aura un jugement pour tous ». Ainsi parla la voix divine. Alors Noé, se levant de sa couche, sauta plein de confiance sur la terre, et ses fils, son épouse et ses fiancées avec lui, et les reptiles et les volatiles et les espèces de quadrupèdes et toutes les autres créatures sortant en même temps de la maison de bois descendirent au même lieu, et alors donc Noé, le plus juste des hommes, sortit le huitième, après avoir passé sur les eaux deux cent et un jour, conformément aux desseins du grand Dieu.

Bientôt refleurit une nouvelle race mortelle : la première, qui se trouvait être la sixième, fut la meilleure depuis la création du premier

[1]) *Ararat* est dérivé ici d'ἀραρεῖν, signifiant *plaire*.

homme. C'était l'âge d'or, et on l'appelle l'âge céleste, parce que tout y aura été selon le cœur de Dieu. O première génération du sixième âge ! ô joie immense que j'éprouvai par la suite, lorsque j'échappai à l'horrible mort, après avoir été longtemps ballottée avec mon époux et mes beaux-frères, après avoir souffert avec mon beau-père, ma belle-mère, et mes belles-sœurs. Maintenant, je vais prophétiser. Une floraison multicolore naîtra sur le figuier. A moitié de l'époque suivante apparaîtra l'autorité royale, portant le sceptre. Car trois rois magnanimes, hommes très-justes, auront leurs parts au grand jour et règneront durant de longues années, rendant la justice aux hommes, en souverains qui aiment le travail et les œuvres utiles. La terre cependant se pare de fruits abondants qui naissent d'eux-mêmes, et prodigue les épis à ses habitants. Les pères eux-mêmes resteront toujours hors des atteintes de la vieillesse, loin des maladies frissonnantes et brutales : ils mourront terrassés par le sommeil et ils s'en iront ainsi vers l'Achéron, dans les demeures de Hadès, et là ils seront honorés, parce qu'ils étaient une race de bienheureux, des hommes fortunés auxquels Sabaoth a donné un esprit excellent et qu'il a toujours assisté de ses conseils.

Ceux-là seront heureux, même lorsqu'ils seront allés dans l'Hadès. Mais après eux surgira derechef une seconde race d'hommes nés de la terre, une engeance lourde et épaisse, celle des Titans. Chacun d'eux aura même type : ils se ressembleront pour la figure, la grandeur et la corpulence ; ils n'auront qu'un langage, celui qu'auparavant Dieu a déposé dans la poitrine de la première race. Mais eux aussi, doués d'un tempérament violent, poursuivront les projets les plus extrêmes, et ils marcheront à leur perte, pour avoir voulu lutter de vive force avec le ciel étoilé. Et alors, le grand Océan lancera sur eux le flux de ses ondes affolées. Mais le grand Sabaoth, irrité, le contiendra et le rejettera en arrière, parce qu'il a promis de ne plus déchaîner un nouveau cataclysme sur les hommes pervers.

Mais lorsqu'il aura épuisé la colère des ondes démesurément gonflées et des flots soulevés les uns contre les autres, et qu'il aura resserré dans des mesures plus étroites les autres abîmes de la mer, en leur donnant pour bornes des ports et d'âpres falaises rangées autour de la terre ferme, lui, le grand Dieu Tonnant [1]...

[1]) Ici (au v. 323) se termine l'œuvre du Juif éclectique qui a combiné l'Ancien Testament avec les mythes hésiodiques. Ce qui suit est d'un chrétien.

Alors donc le fils du grand Dieu viendra vers les hommes, revêtu de chair et semblable aux mortels qui sont sur terre. Il porte quatre voyelles, et il y a en lui, je vous l'annonce, deux consonnes : mais je vais vous donner le nombre entier : huit unités, plus autant de dizaines et huit centaines[1], voilà ce que son nom offrira aux hommes incrédules ; et toi, pense en ton âme au Christ fils du Très-Haut, du Dieu immortel. Il accomplira la Loi de Dieu sans l'abroger ; il en apportera une imitation ressemblante et enseignera toutes choses. Les prêtres viendront vers lui, apportant de l'or, de la myrrhe, et aussi de l'encens. Voilà quelles seront ses actions.

Mais lorsqu'une voix viendra du désert retentir aux oreilles des mortels et criera à tous de rendre droits les sentiers, et d'extirper de leur cœur les vices et de purifier dans les eaux tout corps humain, afin que, régénérés d'en haut, ils ne transgressent plus en aucune manière la justice (cette voix qu'un barbare, séduit par des danses, récompensera en la tranchant), alors un signe apparaîtra soudain aux mortels. Il viendra d'Égypte, où elle aura été préservée, une belle pierre, et contre cette pierre se heurtera le peuple des Hébreux, tandis que les Gentils se rassembleront sous sa conduite, car ils connaîtront par celle-ci le Dieu suprême et le sentier qu'éclaire la lumière commune. Il montrera en effet la vie éternelle aux hommes choisis, mais aux déréglés il préparera le feu pour l'éternité. Et alors, il guérira les malades et tous les pécheurs qui auront foi en lui. Les aveugles verront, les boiteux marcheront, les sourds entendront, et ceux qui ne parlent pas parleront. Il chassera les démons, et il y aura des résurrections de morts ; il marchera sur les flots, et, dans un lieu désert, avec cinq pains et un poisson de mer, il rassasiera cinq milliers d'hommes, et les restes de ces mets rempliront douze corbeilles destinées à la Vierge pure.

Et alors Israël, dans son ivresse, ne réfléchira pas ; ses faibles oreilles n'apporteront aucun son à son esprit appesanti. Mais lorsque le courroux exaspéré du Très-Haut tombera sur les Hébreux et leur enlèvera leur foi parce qu'ils auront molesté le Fils céleste de Dieu, alors Israël donnera à celui-ci des soufflets et lui lancera des crachats empoisonnés de ses lèvres impures. En guise de nourriture, il lui donneront du fiel et pour boisson du pur vinaigre, les impies, dont une rage méchante possède la poitrine et le cœur, qui

[1]) Les lettres-chiffres de ΙΗΣΟΥΣ donnent une somme de 888 unités.

ne voient point avec leurs yeux, plus aveugles que des taupes, plus repoussants que les reptiles venimeux, plongés qu'ils sont dans un lourd sommeil.

Mais lorsqu'il aura étendu les mains et comblé la mesure, qu'il aura porté la couronne d'épines et qu'on lui aura percé le flanc avec des roseaux ; à cause de lui il y aura durant trois heures une nuit ténébreuse, monstrueuse, au milieu du jour, et le temple de Salomon fera éclater un grand prodige à la face des hommes lorsqu'il descendra dans la demeure d'Aïdoneus, annonçant la résurrection aux morts. Puis, quand, trois jours après, il sera revenu à la lumière, qu'il aura montré sa forme aux mortels et leur aura enseigné toutes choses, montant sur les nuées, il fera route vers la maison du ciel, laissant au monde les préceptes de l'Évangile. Sous son nom fleurira une tige nouvelle, sortie du sein des nations, une société d'honneur guidée par la loi du grand Être. Car elle aura après cela pour guides les Apôtres, et alors la série des prophètes prendra fin.

Puis, quand les Hébreux récolteront la moisson funeste, le roi des Romains leur ravira beaucoup d'or et d'argent. Après cela, d'autres royaumes se succéderont continuellement sur les ruines des royaumes, et ils écraseront les mortels. Or, la chute sera grande pour ces hommes qui se seront abandonnés à une arrogance inique. Mais lorsque le temple de Salomon sera tombé sur le sol sacré, jeté bas par des hommes de langue barbare cuirassés d'airain, les Hébreux seront chassés de leur patrie ; errants, molestés, ils mêleront beaucoup d'ivraie au froment, et il y aura chez tous les hommes une discorde funeste; les cités s'attaquant réciproquement pleureront sur le sort commun, parce qu'elles auront fait une mauvaise action en accueillant dans leur sein l'objet de la colère du grand Dieu.

(sera continué).

CHRONIQUE

France. — *L'école du Louvre.* — Nous avons reçu un petit volume in-8 de 144 p., contenant les discours d'ouverture des cours du premier semestre de l'année 1882-1883. Ce volume s'ouvre par une importante leçon du cours de langue démotique par M. Eugène Revillout (p. 1-40). Vient ensuite la leçon d'ouverture du cours d'archéologie égyptienne de M. P. Pierret (p. 41-59) qui contient de très intéressants aperçus sur la religion. Nous en citerons quelques passages.

« A l'époque où je faisais mes classes, dit M. Pierret, on nous enseignait que les Egyptiens adoraient le soleil et la lune sous les noms d'Osiris et d'Isis; qu'ils adoraient aussi des animaux tels que le bœuf, l'ibis, le crocodile et même des plantes et des légumes. C'était expédier lestement la philosophie religieuse d'un peuple en possession d'une telle réputation de sagesse dans l'antiquité que les Grecs envoyaient leurs penseurs les plus éminents, les Solon, les Thalès, les Démocrite, les Pythagore, les Platon s'instruire auprès des prêtres de Thèbes et de Memphis. Aujourd'hui les résultats obtenus par le travail incessant de l'école de Champollion commencent à s'imposer. Les gens du monde savent que les Egyptiens croyaient à un Dieu unique, à l'immortalité de l'âme et à la vie future; mais ces mêmes gens du monde sont légitimement étonnés lorsque, pénétrant dans un musée égyptien, ils se trouvent en présence de dieux à tête d'épervier, de bélier ou de crocodile, de déesses à tête de vache ou de lionne: ces idoles bizarres leur semblent être un démenti formel et palpable aux doctrines élevées qu'on leur annonçait. J'ai à cœur de vous démontrer qu'il n'y a là qu'une apparente contradiction et que ces figures étranges ont un caractère purement symbolique qui n'infirme en rien la hauteur du point de vue religieux.

« L'exclusivisme du christianisme nous a souvent rendus injustes pour les anciens: habitués à considérer leur polythéisme comme la négation de Dieu, nous sommes trop disposés à leur refuser tout esprit religieux et confondons à tort deux choses distinctes: la mythologie et la religion. Le sentiment monothéiste de l'Egypte s'affirme dans des textes qui nous disent que le Dieu suprême « se cache aux hommes; on ne connaît pas sa forme; les hommes ne connaissent pas son nom; il déteste qu'on prononce son nom. »

« Cependant, au moment même où des scribes traçaient sur le papyrus ou gravaient sur la pierre les textes dont je viens de vous citer un fragment, des

artistes sculptaient des dieux à *têtes d'animaux*! Faut-il en conclure, contrairement à ce que l'histoire nous a appris sur les phases de l'évolution religieuse, que le monothéisme régnait dans un même pays concurremment avec le fétichisme, que le même peuple qui concevait la divinité comme *invisible, inaccessible*, cachant *son nom et sa forme*, adorait en même temps des animaux? Et remarquez que ce ne sont pas seulement des animaux qu'il aurait adorés, mais des êtres monstrueux, fantastiques, impossibles, des béliers à corps de scarabée, des serpents à jambes humaines etc. Il faut voir dans ces représentations complexes de véritables groupes hiéroglyphiques et des idéogrammes. Y a-t-il lieu de s'en étonner chez un peuple dont l'écriture n'est qu'un vaste ensemble d'images?

« Je ne prétends pas dire qu'à l'époque préhistorique les indigènes de l'Egypte n'ont pas réellement adoré les animaux; nulle part, en effet le culte des animaux n'est aussi répandu qu'en Afrique; mais, lorsque le mélange se fit d'une race asiatique avec les populations autochtones, les animaux n'eurent plus dans la religion qu'un caractère emblématique.

« Le dieu soleil est représenté avec une tête d'épervier parce que la course de l'astre dans le ciel est comparée au vol de cet oiseau; la déesse mère allaitant le dieu fils est représentée avec une tête de vache, parce que la tête de vache explique sa fonction de nourrice; les têtes de bélier, de crocodile, de lionne sont des emblèmes de terreur appliqués aux feux dévorants de l'astre du jour. Ces animaux sont restés sacrés pour avoir eu l'honneur de servir de vêtement à la pensée religieuse. Il est bien évident que le vulgaire ignorant, ne voyant rien au-delà de l'idole qu'on imposait à sa vénération, fut maintenu par le despotisme intéressé des prêtres dans un abject fétichisme: mais les initiés ne reconnaissaient qu'un Dieu unique et caché qui a créé le monde, qui en maintient l'harmonie par la course quotidienne du soleil et qui est la source du bien. Les divers personnages du panthéon matérialisent les rôles divers, les fonctions de ce dieu abstrait qui conserve dans chacune de ses formes, si nombreuses et si infimes qu'elles soient, son identité et la plénitude de ses attributs.

« Voici un choix des plus frappantes expressions du monothéisme égyptien.

« *Dieu créateur*. — Tout ce qui vit a été fait par Dieu lui-même. Il a fait les êtres et les choses. Il est le formateur de ce qui a été formé, mais lui, il n'a pas été formé. Il est le créateur du ciel et de la terre. Il est l'auteur de ce qui a été formé; quant à ce qui n'est pas, il en cache la retraite. Dieu est adoré en son nom d'éternel fournisseur d'âmes aux formes.

« *Dieu éternel*. — Il traverse l'éternité, il est pour toujours. Maître de l'infinie durée du temps, auteur de l'éternité, il traverse des millions d'années dans son existence. Il est maître de l'éternité sans bornes.

« *Dieu insaisissable*. — On ne l'appréhende pas par les bras, on ne le saisit pas par les mains.

« *Dieu incompréhensible*. — C'est le miracle des formes sacrées que nul ne comprend.

« *Dieu infini*. — Son étendue se dilate sans limites.

« *Dieu doué d'ubiquité*. — Il commande à la fois à Thèbes, à Héliopolis et à Memphis.

« *Dieu est invisible*. Il est *miséricordieux*. — Ecoutant celui qui l'implore.

« Il est *omnipotent*. — Ce qui est et ce qui n'est pas dépendent de lui. Ce qui est est dans son poing, ce qui n'est pas est dans son flanc. — Cette double image est saisissante. On l'admirerait à juste titre si on la rencontrait dans la Bible. Je relève une autre expression d'un caractère absolument biblique. Un Égyptien, après avoir vanté la pureté de sa vie, ajoute : « Dieu tourne sa face vers moi en récompense de ce que j'ai fait. »

« — Le Dieu unique, sans second, est unique même au milieu de la collection des dieux. Il est unique, mais il a de nombreux noms, de nombreuses formes. Il est l'âme sainte qui engendre les dieux, qui revêt des formes, mais qui reste inconnue. — Cet engendrement des dieux est purement mythologique, car « il les réunit tous en son corps. Les dieux sont des formes qui sont au dedans de lui, dans son flanc. La substance des dieux est le corps même de Dieu, sa substance première. Il l'a produite, créée, enfantée ; elle est sortie de lui. »

« L'ensemble des dieux est une substance, un aliment, un pain immense et non un cycle » dans le milieu duquel réside l'Unique. La société des dieux se totalise en un seul cœur. »

« Dieu crée, engendre, enfante les dieux ; c'est un taureau qui féconde le panthéon, ou bien il les forme de sa parole ; « il parle et les dieux se produisent. Sa parole est une substance. Il est l'âme qui produit les dieux, qui les engendre, « l'âme qui, dans cet acte de perpétuelle génération des formes divines, est la source de sa propre ardeur, « la plus grande des âmes, maîtresse des levers solaires » puisque Dieu est l'âme du soleil, lequel est « son corps renouvelant ses naissances » dans ses différents rôles : Dieu est, en un mot, « le souverain des dieux, l'âme divine qui anime le ciel. »

« Il est » le père des pères de tous les dieux, le grand Dieu de la première fois, le Dieu très grand en tant que commencement du devenir, qui s'est formé lui-même, qui est le commencement de la forme et qui n'a pas été formé, le Dieu du commencement qui a dit au soleil : Viens à moi ! qui a mis le ciel en haut et la terre en bas et qui vit, s'alimente de la vérité. » Dieu vit de la vérité, « il lui est uni » et, s'en nourrissant, ne fait qu'un avec elle. La vérité nous représente donc la conception abstraite que les Egyptiens avaient de la divinité...

« Les Egyptiens avaient débuté par un sabéisme particulier : l'adoration exclusive du soleil vénéré comme le dispensateur de la vie et de la lumière, comme le souverain de l'univers. L'Egypte était le pays des traditions : on ne

rejetait rien de ce que l'on avait une fois adopté. Lorsqu'on eut découvert le principe de l'alphabétisme, si simple dans son perfectionnement, on n'en maintint pas moins l'emploi des signes syllabiques à côté des signes lettres. De même, lorsque l'esprit se fut haussé à la notion abstraite de la divinité, on maintint le culte solaire en faisant de l'astre la personnification de Dieu. Le soleil est un dieu. Se succédant à lui-même, renaissant de lui-même, la mythologie dit qu'il s'engendre et agit sur lui-même pour donner naissance aux dieux qui seront chargés de personnifier les phases de sa course ; il est appelé alors le fécondateur des dieux, *le taureau* des dieux, parce que le mot fécondateur est rendu hiéroglyphiquement par le signe du taureau. Cette image s'est concrétée en mythe et a produit le culte du taureau Apis, tant il est vrai qu'on a eu raison de dire que les figures du langage ont souvent donné la vie à des personnages mythologiques. Vous voyez que c'est un absolu contre sens de faire d'Apis un bœuf ; le taureau Apis personnifie le rôle du soleil qui engendre ses successeurs, les déifications des phases de sa course. Un taureau ne pouvait être divinisé pour jouer le personnage d'Apis que lorsque son poil formait certaines marques décrites minutieusement, mais d'une façon plus ou moins authentique par Pline, Elien et Plutarque. Lorsqu'Apis mourait, on l'ensevelissait magnifiquement, et le pays était plongé dans le deuil jusqu'à l'apparition d'un autre taureau portant les marques prescrites. Mariette a découvert près de l'emplacement de Memphis une nécropole où furent successivement enterrés des Apis pendant une période de quinze siècles : c'est ce qu'on nomme le Sérapéum.

« Toute la mythologie égyptienne réside dans ce qu'on peut appeler le drame solaire ; il se compose de plusieurs actes qui sont : la naissance de l'astre à l'Orient, son parcours diurne, sa disparition à l'horizon occidental, sa traversée nocturne de la région infernale et sa réapparition à l'Orient. A chaque acte de ce drame, le dieu change le nom sans rien perdre de son individualité et de sa toute-puissance. Ce sont ces rôles divers qui constituent le panthéon.

« Les cosmogonies anciennes ont admis que la nuit a précédé le jour ; « l'obscurité est antérieure à la lumière, » dit Plutarque.

« Or, le dieu qui, en Egypte, personnifie le soleil couché, joue en même temps le rôle de Dieu primordial, parce que la nuit du Chaos a précédé la création lumineuse. Le soleil couché, disparu, subit une mort passagère ; aussi a-t-il l'attitude de la mort, la forme de la momie ; c'est la momie du soleil avec la coiffure du soleil. Ce rôle est joué principalement par Osiris, qui est avant tout le dieu des morts ; mais il l'est aussi par d'autres dieux, tels que Ptah, Sokari, Toum et, comme je viens de le dire, chacun de ces dieux cumule les fonctions de dieu primordial.

« Le dieu primordial est appelé « fabricateur des hommes, auteur des dieux, père du commencement, auteur de ce qui est, créateur des êtres, commencement des formes, père des pères, mère des mères, père des dieux, modeleur des hommes, engendreur des dieux, père des pères des dieux et des déesses,

maître du devenir en soi, auteur du ciel, de la terre, de l'enfer, de l'eau et des montagnes. »

« Il faut tenir compte de l'enseignement que nous donne sur ces matières un livre trop souvent obscur, malheureusement trop souvent voilé de mysticisme, mais qui n'en est pas moins la source de la plus grande partie de ce que nous savons sur la mythologie. On lui a primitivement donné le nom de Rituel funéraire, mais il est plus exact et plus simple de l'appeler *Livre des Morts*, puisqu'il était déposé dans le cercueil à côté de la momie. »

La seconde partie de la savante et ingénieuse étude de M. Pierret est consacrée à l'étude des renseignements que fournit le *Livre des Morts* sur l'origine du monde et principalement sur la vie d'outre-tombe.

La raison d'être de l'École du Louvre comme le caractère des cours étaient d'ailleurs rappelés au début même de la leçon du conservateur du musée égyptien en termes excellents, dont nous reproduisons quelques lignes :

« L'établissement scientifique nommé École du Louvre, que M. le Ministre vient de fonder sous l'intelligente inspiration de notre éminent directeur (M. L. de Ronchaud), a pour objet de former un personnel destiné à succéder un jour aux conservateurs actuels, en lui inculquant les notions spéciales que ces fonctions exigent. Il ne s'agit donc pas d'une concurrence à faire au Collège de France, mais de cours pratiques tendant à un but particulier, et se proposant non de charmer des auditeurs, mais de former des élèves. Les auditeurs désintéressés que nous attirera la curiosité de la science ne seront pas exclus de cette enceinte... Mais je tiens à les prévenir, au moins en ce qui me concerne, de ne pas s'attendre à assister à un cours d'archéologie à l'usage des gens du monde ; la science y sera exposée dans toute son aridité. »

La leçon d'ouverture du cours de droit égyptien que professe M. Eug. Revillout occupe les p. 61-79. Le double cours d'épigraphie sémitique et d'archéologie assyrienne confié à M. Ledrain n'est représenté que par un résumé très bref (p. 81-89). Pourquoi le ton fantaisiste de ces quelques pages tranche-t-il avec les allures du reste du volume? « Ce qui distingue, dit M. Ledrain, les pierres gravées des vieilles civilisations sémitiques, c'est qu'elles sont pleines d'idées. Quand ils trouvaient la moindre place où graver leurs conceptions philosophiques, ils la mettaient à profit. De la plus légère intaille sémitique, il est quelquefois possible de tirer tout un monde.. » Ces principes sont précisément ceux qu'ont répudiés hautement l'archéologie et l'épigraphie modernes.

La fin du volume (p. 91-144) est occupée par les deux premières leçons du cours d'archéologie nationale dont a bien voulu se charger l'éminent conservateur du Musée de Saint-Germain, M. Alexandre Bertrand. On comparera avec beaucoup d'intérêt quelques-unes de leurs données avec les résultats présentés dans le livre de M. G. de Mortillet et dont notre précédent numéro contient l'analyse et d'abondantes citations (p. 111-124). C'est là une raison de plus de nous y arrêter, d'autant que M. Bertrand se sépare en maint endroit de son collaborateur.

Après avoir défini l'archéologie nationale, comme « la *Reconstitution de notre histoire nationale*, industrie, mœurs, usages, relations extérieures pour les temps sur lesquels les documents écrits sont absolument muets », comme pour les temps plus rapprochés de nous jusqu'à l'époque de Clovis, le professeur pose cette question primordiale : « Quand l'homme a-t-il fait son apparition en Gaule ? » Et voici comment il y répond.

« *Aussi loin qu'on puisse remonter dans l'histoire*, écrivait Amédée Thierry, il n'y a pas vingt-cinq ans ! on trouve la race des Galls occupant le territoire continental compris entre le Rhin, les Alpes, la Méditerranée, les Pyrénées et l'Océan. »

« Cette date supérieure pour l'auteur de l'*Histoire des Gaulois*, est le xve ou xvie siècle avant notre ère. Voilà où on en était en 1860.

« La science démontre, aujourd'hui, que la Gaule était habitée longtemps, bien longtemps avant l'arrivée des Galls ou des Celtes, de beaucoup plus récents, d'ailleurs, que ne le croyait Amédée Thierry.

« *L'homme vivait en Gaule dès l'époque quaternaire.* Nous vous dirons ce qu'il faut entendre par ces mots : *époque quaternaire* ; *époque des glaciers*, qui ont besoin d'être expliqués. Nous vous montrerons au milieu de quelle faune, de quelle flore, sous quel climat vivaient nos premiers pères. Nous vous raconterons la lutte de Boucher de Perthes pour cette vérité aujourd'hui reconnue.

« L'existence de l'homme en Gaule remonte-t-elle encore plus haut ? L'abbé Bourgeois l'a soutenu jusqu'à sa mort. M. de Quatrefages a prêté à cette opinion l'autorité de son nom. Nous nous ferons le rapporteur des faits allégués. Nous avons nous-même fait exécuter des fouilles à Thenay, d'accord avec l'abbé Bourgeois. Nous avons remué dans ces fouilles plus de cinq mille silex. Une partie de ces silex a été déposée au Musée de Saint-Germain. Nous vous établirons juges du problème. Je ne crains pas de vous dire dès maintenant que, pour ma part, je ne crois pas à l'existence de l'homme tertiaire.

« L'homme de l'époque des alluvions et des glaciers n'a point disparu, en Gaule, avec la période que caractérisent ces phénomènes. Nous le retrouvons à l'époque dite *récente* après l'apaisement de ces grands *mouvements diluviens*, vivant une partie de l'année *dans les cavernes*. Nous interrogerons ces premiers refuges de l'humanité contre le froid et le soleil. L'homme y abandonnait les restes de sa chasse et de ses repas, les débris de son industrie. Nous essaierons de reconstituer, à l'aide de ces débris, le côté matériel de la vie de ces sauvages. Le renne jouait un grand rôle dans leur existence. Nous rapprocherons ces mœurs primitives de celles des Esquimaux, pour lesquels le renne est également une providence... »

M. Bertrand énumère les nombreux points sur lesquels il se propose de faire la lumière : l'époque des monuments mégalithiques où l'on se trouve en présence d' « un premier essai très remarquable d'organisation sociale » ; l'introduction des métaux et l'origine orientale de la métallurgie, en particulier l'usage de

l'épée de fer en Gaule, les données qui résultent de l'étude des cimetières gaulois ; l'époque romaine et la politique des Romains en Gaule, « politique économique sociale et religieuse. »

... « Nous insisterons surtout, dit le professeur, sur la politique religieuse des Romains, si sagement inaugurée par l'empereur Auguste. Nous nous efforcerons de vous faire comprendre comment, par une suite de mesures habilement concertées, Rome sut détruire à jamais la puissante organisation des collèges de druides et abolir les sacrifices humains, sans blesser le sentiment religieux et les vieilles traditions de la race celtique, qui, vaincue par la supériorité du génie romain, ne fit aucune difficulté d'associer à sa vénération non-seulement les grandes divinités du panthéon italien, mais les images des impératrices et des empereurs.

« Le IIe siècle après notre ère est l'époque du grand épanouissement du panthéon gaulois. Les divinités gauloises sortent, alors, du nuage des conceptions poétiques. Elles prennent un corps à l'imitation des divinités romaines. Certaines de ces représentations sont de nature à exciter au plus haut point notre curiosité. Un grand dieu tricéphale se métamorphosant en *triades* composées tantôt de trois dieux, tantôt d'un dieu et de deux déesses ou d'une déesse et de deux dieux, avec les attributs les plus bizarres : des cornes de cervidé ou de ruminant, un monstre marin à tête de bélier, l'attitude buddhique des jambes repliées, le torques, paraît dominer le monde des divinités inférieures, auxquelles sont consacrées les montagnes, les rivières, les sources thermales, certaines vallées et jusqu'à des groupes d'arbres, vieux débris peut-être de bois sacrés. A côté de ces puissances localisées se place une divinité *sans nom* représentée par le *swastika* sanscrit, *la croix gammée*, dont les chrétiens ont fait un de leurs premiers symboles. »

Grâce à l'archéologie, « les premiers temps de notre histoire, pour qui tient un compte suffisant des découvertes récentes, se présentent à nous sous un aspect tout nouveau...

« Non-seulement l'exploration méthodique des cavernes, des monuments mégalithiques, des cités lacustres, des cimetières gaulois, romains et francs ou mérovingiens, nous a fait connaître mille détails de la vie publique et privée de nos ancêtres inconnus jusqu'ici, nous révèle la présence des populations, dont il y a quelques années, nous ne soupçonnions même pas l'existence ; mais nous sommes infiniment mieux renseignés sur la marche générale et les origines de la civilisation en Gaule.

« Au lieu d'une race unique, les Galls ou Celtes, plus ou moins mélangés de Ligures et d'Ibères, nous apportant d'Orient quinze ou seize cents ans avant notre ère, une organisation sociale toute faite, de source arienne ou iranienne, nous nous trouvons en présence de deux ou trois couches, au moins, de populations primitives antérieures aux immigrations des Aryas en Occident.

« Au nombre de ces premiers occupants du sol se trouve la race puissante qui a élevé les dolmens et dont les descendants forment encore très probable-

ment la majorité des populations rurales du centre et de l'ouest de la France. Beaucoup de superstitions, de vieux usages, plus d'une légende populaire appartiennent à cette première aurore de la civilisation indigène. Ces conceptions souvent bizarres, en désaccord avec notre état social actuel, sont restées empreintes dans certains esprits, suivant l'heureuse expression de sir John Lubbock, *comme les fossiles sont empreints dans le roc*. Il n'est pas indifférent d'en connaître l'origine.

« On croit généralement et l'on enseigne encore que les germes de la grande civilisation ont été apportés par la colonie phocéenne de Marseille. L'archéologie démontre que la Gaule n'a rien dû au colonies grecques de la Méditerranée en dehors de la monnaie et de l'alphabet. Le progrès nous est venu par la voie du Danube à la suite d'immigrants et de conquérants de *race celtique*, Celtes et Gaulois. Le foyer de lumière a été pour nous non la Grèce ou l'Italie, mais le fond de la mer Noire et, dans le lointain, la Perse et l'Assyrie. »

« Le déchiffrement des inscriptions romaines si nombreuses en Gaule et si bien interprétées, chez nous, par M. Léon Renier et ses disciples, a heureusement complété ce que les historiens latins et grecs nous ont appris de l'organisation de la Gaule sous Auguste et les premiers empereurs. Le rôle que jouait sous l'Empire le grand conseil des *Trois-Gaules* réuni autour de l'autel de Lyon, grâce à ces travaux, est aujourd'hui mieux compris. Mais le progrès le plus sensible est celui qui touche aux choses religieuses, à l'extinction du druidisme, au développement du panthéon gaulois, à sa fusion avec les cultes étrangers.

« On ne se doutait pas du rôle important qu'avaient joué en Gaule, au premier et au second siècle de notre ère, les corporations de métiers. L'archéologie nous l'a révélé. On discutait sur l'époque de l'établissement définitif du christianisme en Gaule. L'archéologie est bien près d'avoir résolu la question... »

Dans les dernières pages de sa leçon d'ouverture, M. Bertrand insiste avec beaucoup de force sur le danger des théories toutes faites qui veulent imposer aux objets de l'étude un type arrêté et invariable de développement. « En présence de cet état encore flottant de la science, qui, sur tant de points, n'est pas encore fixée, notre premier soin, *notre premier devoir*, dit-il, sera d'établir pour chaque période une statistique géographique. »

La leçon suivante est intitulée : *L'homme tertiaire et l'homme quaternaire.*

« La découverte de l'homme tertiaire, dit M. Bertrand, n'a pas été signalée seulement par des savants isolés, bientôt désabusés à la suite d'un examen plus sévère des faits ; elle a été discutée dans trois congrès et, ce qui est plus grave, elle trouvait, en 1877, un patron inattendu en la personne de l'éminent professeur d'anthropologie du Muséum, M. de Quatrefages.

« Voici ce que nous lisons, page 112 de sa remarquable étude sur *l'Espèce humaine* :

« Ainsi l'homme existait, à coup sûr, pendant *l'époque quaternaire* et pendant l'âge de transition auquel appartiennent les *sables de Saint-Prest*. Il a vu, *selon toute probabilité*, les temps *miocènes* et par conséquent l'époque *pliocène* en entier. En d'autres termes, il a vu la plus grande partie de *l'époque tertiaire*. »

« Ici, vous le voyez, l'auteur fait une légère réserve : *selon toute probabilité*. Mais cette réserve est singulièrement atténuée par les lignes qui précèdent sa déclaration.

« Au congrès de Bruxelles (1872), dit-il à propos des *silex tertiaires* de Thenay, j'étais de ceux qui crurent devoir réserver leur jugement et attendre de nouveaux faits ; mais, depuis lors, de nouvelles pièces découvertes par M. l'abbé Bourgeois ont levé mes derniers doutes. »

« Dès l'apparition du livre, j'exprimais à M. de Quatrefages le regret qu'il se fût autant avancé. Le patronage d'une vérité encore si nuageuse, si grosse d'hypothèses fantaisistes, pour ne pas user d'un mot plus vif, me semblait jurer avec le ton de sagesse et de mesure qui respire dans tout le livre.

« Les hypothèses, les déductions hasardées devaient, en effet, faire leur chemin. Elles l'ont fait.

« Un volume vient de paraître sous le nom de : *Le préhistorique*, où la question de l'homme tertiaire n'occupe pas moins de *cent pages*.

« Les conclusions de l'auteur (M. G. de Mortillet), professeur d'anthropologie préhistorique à l'École d'anthropologie de Paris, se résument dans les trois propositions suivantes :

« 1° Il est *parfaitement* établi que, pendant tous les temps tertiaires, il a existé des *êtres assez intelligents* pour tailler la pierre et faire le feu.

« 2° Que ces êtres n'étaient pas et ne pouvaient pas être des hommes : « *C'étaient des précurseurs de l'homme.* » — *L'anthropopithèque* ou homme singe.

« 3° Nous devons admettre dès maintenant trois espèces d'anthropopithèques : *l'anthropopithèque de Thenay*, *l'anthropopithèque du Cantal*, *l'anthropopithèque du Portugal*.

« Toutefois l'auteur du *Préhistorique* est obligé d'avouer « *que l'on n'a jusqu'à présent rencontré aucun débris de ces anthropopithèques.* »

M. Bertrand énumère les nombreuses déceptions qui ont accueilli tant de prétendues preuves en faveur de l'existence de l'homme tertiaire.

« Eh bien ! continue-t-il, savez-vous combien de ces assertions sont restées debout, aujourd'hui, après examen scrupuleux des faits, et encore contestées ? De l'aveu même des plus fougueux partisans du transformisme, *trois seulement*, concernant *Aurillac*, *Thenay* et la vallée du *Tage*.

« Nous allons examiner ces trois faits.

« Mais d'abord constatons quel était le caractère des découvertes si bruyamment annoncées.

« Laissons de côté tout ce qui a rapport à de prétendues découvertes d'os-

sements humaines. Il est reconnu que ces ossements, tous ces ossements, sans exception, provenaient de remaniements du sol ou d'ensevelissements profonds, et n'appartenaient point à *l'époque tertiaire.*

« Ce qui appartient véritablement aux *terrains tertiaires*, ce sont : des os d'animaux *incisés, rayés* ou *fracturés ;* puis des *silex éclatés par le feu* et paraissant porter des traces de *taille intentionnelle.....*

« Que reste-t-il aux partisans de l'homme tertiaire ? Comme nous l'avons déjà dit : les découvertes d'Aurillac, de la vallée du Tage et de Thenay, c'est-à-dire les découvertes relatives aux *silex éclatés par le feu et retaillés intentionnellement par un être intelligent.*

« Mais de ces trois découvertes, la première, celle d'Aurillac, n'est déjà plus présentée que sous bénéfice d'inventaire, et les *silex du Tage* ne paraissent pas être sortis bien triomphants du Congrès de Lisbonne. J'en prendrai à témoin M. Cazalis de Fondouce, un des secrétaires du congrès, qui fait autorité en ces matières et qui termine son très remarquable rapport par ces mots :

« Il me semble donc, et *ce sera ma conclusion...* que la question de l'homme tertiaire a plutôt perdu que gagné du terrain au Congrès de Lisbonne ; si l'homme existait à l'époque tertiaire, il faut en trouver des preuves plus sérieuses qu'un *bulbe de percussion.* »

« La découverte des silex de Thenay reste donc la seule que des critiques fondées n'aient pas réduites à néant. »

Après avoir rappelé la constitution, au congrès de Bruxelles de 1872, d'un jury dont les conclusions furent peu favorables à l'hypothèse de l'intervention humaine dans les silex de Thenay, M. Bertrand rend compte de ses propres investigations.

« ... L'abbé Bourgeois, dit-il, avait donné au Musée de Saint-Germain une collection de silex de Thenay. Il fallait les exposer. A quel titre devais-je les présenter au public ? Il y avait de quoi être embarrassé ; je me décidai à voir les choses par moi-même.

« Accompagné du général du génie Creuly, membre de la commission de topographie des Gaules, aujourd'hui commission de géographie historique, et géologue distingué, je partis pour Pont-Levoy.

« L'abbé Bourgeois fut, comme il l'était toujours, parfait pour nous. Nous passâmes deux jours sous son toit ; nous examinâmes la collection dans tous ses détails, en provoquant les observations du propriétaire. Malgré notre bonne volonté, après avoir visité le terrain, il nous fut impossible d'entrer dans les idées de cet excellent homme, qui obtint de nous seulement la promesse d'un complément d'enquête.

« Il fut convenu qu'avec son concours nous ferions exécuter une grande fouille à Thenay.

« L'exécution de ce projet fut confiée à l'habile et sagace inspecteur des restaurations et moulages du Musée, M. Abel Maître.

« M. Abel Maître s'acquitta de sa tâche avec son zèle et sa précision ordi-

naires. J'ai ici son rapport qui dort dans mes cartons depuis plus de dix ans ; je vais le publier puisque les illusions de l'abbé Bourgeois ne sont pas tombées d'elles-mêmes, comme je le supposais, par le seul effet du temps.

« Les conclusions du rapport étaient, en effet, complétement défavorables à toute intervention de l'homme dans l'éclatement, quelle qu'en fût la cause, ou la taille des silex.

« M. Maître avait remué près de six mille silex. « Sur cette masse énorme de silex qui ont tous passé par mes mains, m'écrivait-il, j'ai cherché en vain la trace d'un bulbe de percussion. Je n'en ai trouvé aucune. Je ne crois pas aux retailles intentionnelles. Je reconnais, au contraire, que la majorité des silex paraît avoir subi l'action du feu. Mais est-ce une preuve certaine de l'intervention de la main de l'homme? »

« M. Maître rapportait à Saint-Germain, outre des coupes exactes de ses fouilles, de nombreux échantillons de toutes les variétés qu'il y avait remarquées, depuis des rognons encore intacts jusqu'aux plus petits fragments ayant l'apparence de silex taillés.

« ... De l'examen de ces silex et des expériences faites dans les ateliers du musée, résultent les faits suivants que M. Maître résume ainsi :

« 1° Les rognons de Thenay, sous l'influence de l'action du feu ou d'un changement brusque de température, éclatent en fragments naturels affectant toutes les formes que présentent les silex *choisis* de la collection Bourgeois. Les arêtes seulement sont plus vives et sans éraillures, comme cela doit être quand les silex n'ont encore reçu aucun choc.

« 2° Mais la plupart de ces arêtes naturelles sont assez minces, assez peu résistantes, pour que la pression d'un corps dur, le choc d'un autre silex, par exemple, puisse les ébrécher et déterminer des *entailles* ou *petits* éclats dits *retouches*, quand elles sont intentionnelles, de tout point semblables à celles que M. l'abbé Bourgeois montre avec tant de complaisance. Il n'y a là aucune trace de travail humain.

« Ces entailles, en effet, ces petits éclats, n'affectent point les silex d'une manière régulière ; ils sont disposés sans ordre à droite et à gauche des tranchants; il n'y a qu'un choc sur la face du tranchant qui puisse produire des éclats disposés de cette façon. Ce n'est pas ainsi qu'on pratique des *retouches utiles*. Les silex recueillis dans les fouilles sont ébréchés ou émoussés comme doivent l'être des cailloux qui ont été bousculés ou roulés. Les silex ont été, en effet, incontestablement roulés. »

« Les fouilles de M. Maître n'ont pas plus produit de percuteurs et de bulbe de percussion que les nombreuses fouilles de l'abbé Bourgeois.

« Or M. Maître, malgré son inexpérience, agissant sur les rognons de Thenay, à l'aide de percuteurs improvisés, a obtenu très facilement des éclats avec bulbe, laissant un noyau en forme de *nucleus* très reconnaissable. Les pierres ayant servi de *percuteurs* conservent des traces blanches parfaitement visibles.

« Les silex de Thenay n'ont donc été ni taillés, ni retaillés.

« Comprendrait-on un être intelligent qui aurait su produire le feu à volonté et n'aurait pas su briser les rognons par percussion. (Je dis produire le feu. Il faut ajouter, réunir à cette intention un nombre considérable de matériaux pour entretenir le *foyer d'incendie*. Car si ces silex ont subi l'action du feu, ils n'ont pas été brûlés isolément ou par petits groupes, mais en grande masse, puis saisis par le flot, qui les a roulés au bord du lac, en si grande quantité qu'ils y forment une couche de 70 centimètres de puissance sur une très grande étendue. Il y aurait eu là une véritable exploitation industrielle.

« Enfin les silex de Thenay, ayant apparence de travail humain, sont de si petite dimension, qu'il est impossible d'y voir un outil, encore moins une série d'outils dont un être intelligent ait pu faire usage...

« Les silex de Thenay ne prouvent donc rien, pas plus que les os d'animaux terrestres ou marins impressionnés, entaillés ou brisés.

« Les géologues, les paléontologistes, quelques-uns du moins, affirment que les conditions climatériques de l'époque tertiaire comportent l'existence d'un être ayant l'organisation, ou, au moins, une organisation voisine de celle de l'homme. Je le veux bien. Que l'homme tertiaire soit possible, je n'y contredis pas, mais jusqu'ici, *il est encore tout théorique*. »

La seconde partie de la leçon est consacrée à l'homme quaternaire. Voici les conclusions générales de M. Bertrand.

« En résumé :

« La Gaule a été habitée, ou pour mieux dire, a eu des habitants, probablement très clair semés, dès le jour où elle a été habitable. Ce jour correspondant avec l'époque des grands alluvions ; l'homme y vivait côte à côte avec quelques-uns des grands animaux éteints, le mammouth, le rhinocéros à narines cloisonnées, le grand cerf d'Irlande, le grand hippopotame, l'ours et la hyène des cavernes ; mais aussi déjà au milieu de la plus grande partie de notre faune actuelle...

« Nous ne savons malheureusement rien de précis sur sa structure générale ni sur ses mœurs. Il paraît avoir surtout fréquenté les bords des grands cours d'eau comme s'il eût été plus particulièrement pêcheur.

« Les traces de son industrie se bornent aux silex taillés à éclats...

« Quant à l'*homme tertiaire*, il est encore tout théorique. »

— Nous empruntons aux comptes-rendus de la *Société nationale des antiquaires de France* et de la *Société asiatique*, publiés dans la *Revue critique*, quelques faits relatifs à l'histoire religieuse.

Société des antiquaires. 3 janvier. — M. l'abbé Thédenat signale deux urnes funéraires étrusques, récemment trouvées près de Livourne ; l'une contient la représentation appelée tantôt scène d'adieux, tantôt scène de réunion, l'autre nous montre le défunt introduit dans l'Hadès par le Charon étrusque.

10 janvier. — M. Victor Guérin entretient la société de sa récente exploration du Liban ; il y a visité plus de trois cents villages. L'un des plus hauts

sommets de l'Anti-Liban est couronné par la ruine d'un temple, dont saint Jérôme parle comme étant encore le but d'un pèlerinage célèbre de la part des païens.

14 février. — M. l'abbé Thédenat communique de la part de M. Bretagne, de Nancy, la copie d'une inscription inédite (*Fidelis Silvani libertus Apollini votum solvit libens merito*) trouvée à Grand dans les Vosges. MM. Bertrand et de Villefosse insistent sur l'intérêt des fouilles entreprises dans cette localité sous les auspices de la société d'émulation des Vosges.

21 février. — M. Nicard donne lecture d'une lettre de M. Clément Duvernoy relative à la statuette récemment découverte à Mandeure. Cette statuette représente, non pas, comme on l'a dit, un Jupiter, mais bien un Neptune ; elle a été trouvée par un jeune homme du village qui creusait près du pont. La société d'émulation de Montbéliard ne dispose malheureusement que de ressources très limitées, et il est à craindre qu'elle ne réussisse pas à fixer dans un musée une œuvre d'art pour laquelle on a déjà offert des sommes assez élevées.

M. Ulysse Robert communique à la société le résultat de ses recherches sur la roue des Juifs au moyen-âge.

M. de Villefosse signale une inscription votive latine découverte sur le mont Beuvray par M. Bulliot, au sommet d'un mamelon de roche vive. Il a très certainement existé au mont Beuvray un *sanctuaire* païen. L'étude des monnaies qui y ont été recueillies prouve que ce temple a été ruiné à la fin du IVe siècle, à l'époque de la mission de saint Martin.

28 février. — M. Schlumberger communique, de la part de M. Sorlin-Dorigny, correspondant à Constantinople, une notice sur les représentations, dans l'art oriental, de colombes posées sur le bord d'un vase ou becquetant des raisins. Ces motifs ont, à tort, été considérés comme chrétiens.

M. l'abbé Thédenat présente un petit autel provenant d'Augst, canton de Bâle, et faisant partie de la collection de feu M. Marquaire. Cet autel porte l'inscription DEO INVICTO SECUNDUS et se rattache au culte de Mithras.

22 mars. — M. Rayet lit un chapitre d'un ouvrage qu'il prépare sur la *Topographie d'Athènes*. Ce chapitre concerne la statue de Zeus Éleuthérios et le portique dédié au dieu et qui s'élevait derrière la statue, en bordure, sur le côté occidental de l'Agora. Ce portique était décoré de célèbres peintures murales d'Euphranor ; la première composition représentait les douze dieux; la seconde, Thésée, la démocratie et le peuple; la troisième, enfin, qui se développait sur toute la longueur du mur de fond, reproduisait la bataille de Mantinée.

4 avril. — M. Maxe Verly annonce l'acquisition, par le musée de Reims, d'un fragment de sculpture représentant trois têtes disposées sur la même ligne et dont l'une, celle du centre, se rapproche beaucoup du dieu cornu, dont les monuments de Reims offrent un des types les plus curieux.

Société asiatique, 9 février. — M. Bergaigne fait connaître les nouveaux

résultats de ses études sur les inscriptions sanscrites envoyées du Cambodge par M. Aymonier : 1° une fondation bouddhique a été faite dès le règne de Yaçovarman ; 2° le premier roi nommé dans l'inscription de Vat Thupestey est non pas Sûryavarman, mais un autre roi, dont le nom, terminé en — sûryavarman, ne peut être encore déterminé avec certitude. La date de son avènement est probablement 1022. Quant à la date véritable de l'avènement de — sûryavarman, c'est 924 de l'ère çaka ainsi que l'a découvert M. Bergaigne dans un jeu de mots de l'inscription de Prea Khan qui avait échappé à M. Kern.

M. Senart signale la découverte dans le Pendjab d'un manuscrit sur écorce de bouleau contenant un traité d'arithmétique rédigé dans le dialecte des Gâthâs, auquel M. Senart avait proposé de donner le nom de sanscrit bouddhique. Cette découverte confirme donc l'opinion émise par M. Senart que le dialecte des Gâthâs fut une véritable langue littéraire.

M. Clermont-Ganneau reprend l'inscription araméenne découverte au Serapeum par Mariette et en propose une interprétation nouvelle. Il fait du mot initial *khotpa* l'egyptien *khotep*, « offrande », explication qu'il en avait donnée jadis à son cours de l'Ecole des hautes études ; en outre, il voit dans la formule *Ko ya'bed* une tournure optative : « Ainsi fasse-t-il ! »

M. Halévy présente quelques observations sur l'inscription de Gezer et sur une autre inscription araméenne, publiée par M. Renan, et dans laquelle il rend le mot *hâdên* par « ceci. »

M. Hauvette-Besnault lit un épisode de sa traduction du *Bhagavata Purâna* et signale les rapports qui existent dans l'expression de la piété entre les dévots de Krischna et les chrétiens.

9 mars. — M. J. Darmesteter fait une communication sur l'origine de la légende mystique du Rig Veda, qui fait naître la lune de la pensée de l'Etre suprême et le soleil de son regard. Il retrouve la première partie de cette légende dans les traditions des Guèbres et dans la théologie des Manichéens qui font résider dans la lune la sagesse du Christ. Il rattache au même ordre d'idées les croyances populaires modernes qui attribuent la folie à l'influence de la lune.

M. J. Halévy propose de voir dans le mot vannique *usmasini* un emprunt à l'assyrien *usmanu* « camp » et dans le mot *uruline* un emprunt à l'assyrien *urudu* « mort. » Le dieu qui est appelé *Alus uruline sinali* serait « celui qui ressuscite les morts » et correspondrait au Marduk assyrien.

13 avril. — M. Oppert fait une communication sur le roi de Babylone *Kandalanu*, dont le nom vient d'être retrouvé et qui n'est autre que le *Chiniladan* de Ptolémée.

M. Guyard annonce la publication prochaine d'un mémoire de M. Pognon sur l'inscription de Mérou-Nérar (c'est ainsi que M. Pognon transcrit le nom du roi qu'on appelait jusqu'ici Bin-Nirari ou Rammân-Nirari). Il lit ensuite un rapport sur les estampages d'inscriptions vanniques rapportés d'Arménie par M. Deyrolle et déposés au Louvre.

M. Clermont-Ganneau, identifie le dieu phénicien de la danse, *Baal-Marqod*, avec le *Bès* égyptien. Il apporte, en outre, des preuves nouvelles à l'appui de l'interprétation du nom de divinité phénicienne *Sed* par « chasseur. »

M. Halévy explique la première partie du nom du roi *Pumaiyaton* par l'égyptien *Pumai* « chat ». Il identifie ensuite la moderne Oumm el-Awamid avec l'*Uschuu* des inscriptions assyriennes. L'*Ousoos* de Sanchoniaton personnifierait, selon lui, cette ville d'*Uschuu*.

Thèses de Sorbonne. — M. H. Doulcet a présenté à la Sorbonne, le 23 décembre, pour l'obtention du doctorat ès-lettres, une thèse française intitulée : *L'Eglise et l'Empire romain pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne*. La *Revue critique* donne un résumé de la discussion qui a eu pour résultat un ajournement.

M. Himly, doyen, ouvre la séance en blâmant le caractère général de la thèse, l'obscurité du style, l'absence de discussion sérieuse. Il s'élève contre ce mot de Pascal que l'auteur adopte, « je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger. » Il proteste également contre la théorie du succès, chère à l'auteur. De la thèse, en effet, il ressort cette conclusion que, l'Eglise ayant triomphé, l'Empire romain a eu tort et que les persécutions n'ont aucune excuse.

M. Bouché-Leclercq pousse l'attaque plus à fond. Il montre le défaut essentiel de la thèse : le parti pris, la solution *a priori*, appuyée sur une tradition ecclésiastique que l'auteur a toujours l'art de montrer du doigt, sans cependant l'énoncer en termes précis. Le caractère confessionnel et théologique de l'œuvre éclate dès la préface et même dès la bibliographie : l'auteur feint d'ignorer l'existence de M. Renan : il n'a même pas lu Lenain de Tillemont. Le livre entier est plein d'allusions désagréables, de mots aigres-doux à l'égard des adversaires.

L'auteur commence par exagérer la tolérance de Rome à l'égard des religions étrangères. Il oublie l'affaire des Bacchanales, la fermeture du temple d'Isis, l'expulsion des Juifs sous Tibère. Mais il entrait dans son plan de montrer que, dès l'origine, les persécutions contre les chrétiens ont quelque chose d'inexplicable et de mystérieux. Que voit-on en effet ? Un Etat qui frappe toujours et une Eglise qui toujours reçoit les coups. Pourquoi ? Est-ce parce que les chrétiens forment des associations illicites ? Non. Est-ce parce qu'en refusant d'adorer le génie de l'empereur, ils tombent sous le coup de la *Lex Majestatis* ? Non. Sont-ils punis d'une *Lex de Veneficiis* ? Non. L'auteur avoue cependant que le fondement légal des persécutions est le rescrit de Trajan et même il en exagère singulièrement l'importance. Mais ce rescrit ne suppose-t-il pas déjà une législation préexistante ? Ne découvre-t-il pas les inquiétudes du gouvernement, l'incompatibilité politique de l'Empire et du christianisme ? L'auteur ne s'arrête point à ces vues terrestres ; il aime mieux croire qu'il y a dans la persécution quelque chose de mystérieux, que l'empereur romain est l'ennemi doc-

tinal du chrétien, qu'il représente une certaine force diabolique, l'enfer conjuré contre le ciel.

Partant de ce principe, l'auteur peut tout accepter, et il accepte sans discussion sérieuse la venue de saint Pierre à Rome et les vingt-cinq années de son pontificat, le voyage de saint Paul en Espagne et ses rapports avec Sénèque. Il admet le christianisme de Pomponia Græcina sur la foi d'une inscription dont il ne détermine pas la date. Saint Jean est sorti intact de la chaudière bouillante, car Tertullien l'affirme. Les actes des martyrs sont authentiques, et le plus authentique des martyres est celui de sainte Félicité, puisqu'on a découvert son tombeau. L'auteur ne paraît pas se douter que, quand une légende est née, elle trouve moyen de se faire graver sur la pierre, sur le marbre, d'engendrer ses propres preuves.

M. Darmesteter se plaint que l'auteur ait accusé formellement les Juifs d'avoir excité la persécution contre les chrétiens. Il discute les assertions de la thèse et montre qu'il n'y a contre les Juifs que des indices très légers et des témoignages postérieurs. D'ailleurs, l'auteur ignore complètement quelle fut la situation des Juifs sous l'Empire et ne dit pas un mot des Judéo-chrétiens.

M. Lavisse, s'attaquant au fond même du sujet, montre avec vigueur la véritable cause des persécutions : cet antagonisme profond, cette incompatibilité radicale des deux sociétés, que l'auteur de la thèse ne veut pas admettre. Les chrétiens tombent sous le coup de toutes les lois, car ils les violent toutes. Ils dénigrent, ils ruinent tout ce qui constitue le patriotisme romain ; ils minent sourdement le vieux monde ; ils font le vide dans l'Empire. L'État romain a donc raison contre cette société sans patrie ; les bons empereurs ont raison de chercher à détruire le christianisme ; le persécuter est un acte de légitime défense. Il faut vouloir mettre le miracle partout pour trouver à la persécution un caractère religieux, pour attribuer aux empereurs des instincts diaboliques.

— M. Breton a soutenu également en Sorbonne une thèse latine qui touche aux questions d'histoire religieuse : *Metamorphoseon libros Ovidius quo consilio susceperit, qua arte perfecerit.*

M. Benoist reproche au candidat la sévérité avec laquelle il juge les sentiments d'Ovide. On ne saurait opposer, par exemple, à sa prétendue frivolité le patriotisme d'un Lucrèce. Ovide a eu le grand mérite de comprendre que, pour qu'un poème devînt vraiment national, il fallait qu'il embrassât Rome entière, et surtout la Rome légendaire et primitive. Il a fait une encyclopédie, superficielle, il est vrai, de la science de son temps ; il a ajouté les légendes mythologiques et a disposé cette histoire du monde selon l'ordre chronologique, pour aboutir à l'apothéose d'Auguste, but dernier du poème. Il a ajouté à ses modèles grecs l'accent romain ; cet amour de Rome se marquait déjà dans les *Fastes* que M. Breton a négligés. Son dessein est le même que celui de Virgile, mais il a pris toute la série des faits au lieu de s'en tenir à la légende

troyenne. Il a eu raison d'adopter ce plan. Ceux qui ont pris pour sujet un épisode isolé, comme Silius, ont échoué malgré leur talent. M. Breton n'a pas voulu faire œuvre historique, ni rapprocher les *Métamorphoses* des autres poèmes latins. Il a recherché le rapport entre la forme employée par Ovide et ses idées ; la forme existe d'après lui chez Ovide pour elle-même, les idées générales sont absentes ; le seul dessein est de n'en point avoir et c'est l'originalité du poète.

M. Breton, dit encore M. Benoist, reproche aux dieux d'Ovide de n'être que des hommes et de se conduire en hommes. Sans doute, il n'a pas dans l'interprétation des mythes l'ampleur de Pindare ; mais, dans Virgile même, les dieux sont des Romains, et Eole un centurion chargé d'un poste à la frontière. Ovide a de la religion romaine un sentiment très romain ; ses dieux sont des hommes qui agissent sur l'humanité en hommes et assez petitement. Le point de vue d'Ovide est différent de celui de Virgile, mais il en est voisin. Pour M. Breton, les deux mythologies sont très différentes ; il n'y a guère de commun que les noms.

— Notre collaborateur, M. E. Beauvois, nous a adressé le tirage à part d'un intéressant travail qu'il a récemment publié dans le *Muséon* et qui est intitulé : *L'autre vie dans la mythologie scandinave*. Il se distingue par la documentation, aussi abondante que précise, que nos lecteurs ont pu apprécier déjà à plusieurs reprises.

— M. le Dr. Prompt nous adresse un mémoire intitulé : *De la période antédiluvienne*, tirage à part du *Bulletin de la Société niçoise des sciences naturelles et historiques*. L'auteur rapproche les chiffres du texte hébraïque de la Genèse de données astronomiques égyptiennes et rejette l'idée qu'on les puisse mettre en rapport avec la science chaldéenne. Cette recherche est intéressante et conduite avec beaucoup de zèle. Il est d'autant plus regrettable que l'auteur se montre aussi peu au courant de l'état de l'exégèse biblique. Il est évidemment hanté par l'idée que Moïse est l'auteur réel des livres qui portent son nom et subit l'obsession de la légende qui fait du même Moïse un profès de la science hiératique de l'Egypte. D'autre part, il combat les rapprochements proposés entre les périodes chaldéennes et bibliques sans avoir connaissance des curieuses hypothèses de M. Oppert, assurément beaucoup plus plausibles que les siennes. Il est fâcheux enfin que ce mémoire se termine par des considérations de la plus haute fantaisie sur « la signification symbolique des chiffres de la Genèse. » Il s'agit de l'immortalité de l'âme prouvée par le corbeau et la colombe que Noé envoie de l'arche sur la terre. « Ces deux messagers représentent donc l'avenir de l'homme ; l'un répond à la mort, l'autre à la vie éternelle qui vient ensuite. »

ECOSSE. — Nous apprenons par une communication que veut bien nous adresser un membre distingué du clergé écossais, M. William Horne, auteur entre autres d'un recueil très estimé de sermons, intitulé : *Religious life and thought*, que dans ce pays, si obstinément attaché à la tradition, où se préoc-

cupe cependant de mettre les progrès de l'histoire religieuse à la portée des élèves des établissements publics. Un bill, relatif à la réforme du système universitaire écossais (on sait que l'Ecosse compte quatre universités, Edimbourg, Glasgow, Saint-Andrews et Aberdeen) a été récemment présenté au Parlement. « Une des clauses, nous écrit M. Horne, propose l'abolition des serments (tests) théologiques et ecclésiastiques que doivent prêter actuellement les professeurs de théologie dans les Universités d'Ecosse. La conséquence de l'adoption de cette mesure serait l'ouverture de ces chaires, actuellement occupées par des membres du clergé de l'église établie (calviniste), à tous les hommes compétents et la faculté qui serait ainsi donnée d'y traiter des sujets religieux d'une manière purement historique et scientifique. »

« Cette proposition, remarque M. Horne, ne manquera pas de rencontrer chez nous une vive opposition. On est accoutumé à voir la théologie enseignée seulement à de futurs ministres et en rapport avec la doctrine précise des églises. L'église établie détient présentement ces chaires dans nos quatre universités et les différents autres groupes protestants ont chacun leurs séminaires propres pour l'instruction de leur clergé. D'autre part, notre public, à très peu d'exceptions près, n'est nullement préparé à une tractation scientifique de cette branche d'études. » Il est donc probable que les séminaires particuliers seront conservés et que l'église établie sera dans le cas d'interdire à ses élèves de suivre les cours de l'Université, si, par le succès du projet de loi en question, ils perdaient leur caractère confessionnel, se créant ainsi à elle-même des séminaires soumis à son propre credo. Néanmoins l'adoption de cette mesure serait d'une haute signification pour le progrès des études d'histoire et de critique religieuses et ne saurait manquer de leur donner une féconde impulsion.

La question, on le voit, se pose en Ecosse exactement comme elle l'a été en Hollande il y a quelques années. Les facultés de théologie, occupées par les membres de l'église nationale (également calviniste) ont perdu leur caractère confessionnel. Mais entre les deux pays la différence est grande. En effet, les habitudes de la critique moderne avaient pénétré de longue date dans les facultés de théologie néerlandaises et rendu à la fois possible et facile le passage à un nouvel état de choses ; en Ecosse, au contraire, les résultats de la critique biblique les plus avérés constituent encore d'audacieuses nouveautés. Il n'est que d'autant plus remarquable qu'une proposition aussi libérale que celle dont nous entretient M. Horne ait pu être faite et soit actuellement soumise à la discussion.

En voyant de tels faits se produire à l'étranger, nous ne pouvons nous défendre de faire avec tristesse un retour sur notre pays. Sans doute une question analogue à celle dont le Parlement anglais est saisi, est également soumise à nos législateurs, et il est à espérer que l'histoire religieuse conquerra enfin dans notre enseignement supérieur la place qui lui revient. Mais pourquoi faut-il que, au moment où se fait partout sentir le besoin de traiter les questions religieuses avec une pleine indépendance scientifique, le seul établissement en

France qui ait la prétention de représenter le grand mouvement d'exégèse et de critique bibliques des cent dernières années, vienne d'abaisser son drapeau devant les protestations intolérantes d'un public incompétent, en contraignant à se séparer de lui un professeur coupable de ne pas partager sur les rapports de la philosophie et de la religion les idées de la majorité de ses membres? — L'établissement auquel nous faisons allusion est la Faculté de théologie protestante de Paris, dont nous avions eu occasion de louer à différentes reprises les travaux; quant à la personne qu'elle a cru devoir sacrifier à un dissentiment dogmatique, elle tient de trop près au directeur de cette *Revue* pour que nous nous sentions libre d'insister. Ceux de nos lecteurs qui désireraient en savoir plus long, trouveront quelques renseignements dans un article de la *Nouvelle Revue* (1er avril 1883), intitulé : *Le protestantisme français.*

HOLLANDE. — Nous recevons de ce pays un certain nombre de travaux qui témoignent de l'incessante activité de nos voisins sur le terrain de la critique et de la philosophie religieuses. C'est une étude de M. Lamers, professeur à l'université de Groningue, intitulée : *Godsdienst en Zedelijkheid beschouwd in onderling verband* (Religion et moralité envisagées dans leurs rapports mutuels); puis un petit traité de M. Cramer, collègue du précédent, intitulé : *De kanon der heilige Schrift in de eerste vier eeuwen der christelijke Kerk, geschiedkundig onderzoek* (Le canon des Saintes Ecritures dans les quatre premiers siècles de l'Eglise chrétienne, recherche historique). Ces deux écrits se distinguent par leur solidité ainsi que par leur abondante information.

Notre collaborateur, M. C. P. Tiele, nous adresse également un court mémoire extrait des mélanges de l'Académie royale des sciences, intitulé : *Is Sumêr en Akkad hetzelfde als Makan en Mêlucha?* (Sumêr-et-Accad doit-il être identifié à Makan-et-Mêlucha?) L'auteur est absolument opposé à l'idée de nos collaborateurs, MM. Stan. Guyard et J. Halévy, qui tiennent la civilisation suméro-accadienne pour une pure erreur de déchiffrement. « L'antique civilisation babylonienne-assyrienne est elle une création des habitants sémites de la Mésopotamie?... provient-elle d'une autre, non purement sémitique? — C'est une question, dit-il, que j'aurai l'honneur de vous soumettre bientôt. » Pour le moment, M. Tiele traite un point de détail, dont la solution intéresse l'ensemble. « La récente grande hypothèse des Suméro-Akkadistes repose sur différents autres de moindre portée » dont celle-ci est l'une. M. Tiele soumet à un examen attentif l'identification proposée et conclut en déclarant qu'elle est totalement dépourvue de fondement.

Nous avons également reçu de M. Chantepie de la Saussaye et de M. H. Herman de Ridder des ouvrages plus étendus dont nous parlerons dans nos prochains bulletins de l'histoire générale des religions et du christianisme.

RUSSIE. — Nous empruntons les détails suivants à une correspondance, datée du 15 mars, que publie *Le Temps* :

« Les recherches sur les origines et le développement des sectes schismatiques et hérétiques sont à l'ordre du jour. Les principales revues ont pris à tâche

d'initier leurs lecteurs aux points obscurs de l'histoire des hérétiques, où tout est obscur, dont le nombre flotte entre douze et quatorze millions. Les *Otetchestvennïa Zapiski* (revue patriotique) ont publié dans leur numéro du 1er janvier un travail fort intéressant sur l'histoire et la doctrine des Douhobortsi, dû à la plume de M. Abramof. L'auteur s'est appuyé sur les matériaux qu'un théologien de Kief, M. Novitski, a patiemment compulsés. M. Novitski est animé de sentiments peu bienveillants envers les *rascolniks*, et il a puisé surtout aux sources officielles, ordonnances, ukases, rapports des gouverneurs généraux, etc. Les faits parlent assez éloquemment par eux. Forcé d'enregistrer les persécutions, M. Novitski en est quitte pour dire que les hérétiques ont mérité leur sort. Nous résumons les points principaux de cette étude, qui s'arrête à l'année 1840. Peut-être aura-t-elle quelque intérêt pour les lecteurs.

On sait que les sectes religieuses qui pullulent en Russie ont été cataloguées par le gouvernement en sectes plus ou moins nuisibles à l'ordre public et à la morale. Sont réputées dangereuses au premier chef celles qui ne reconnaissent pas l'autorité du tsar, qui considèrent le mariage comme un péché ou qui pratiquent les mutilations. Les Molokani, qui ne reconnaissent pas les autorités constituées ; les samocreteanzi, les moliaki, qui ne veulent ni églises ni prêtres ; les philippovtsi, les teodosevtsi, qui croient au règne de l'antechrist sur la terre, etc., etc., sont rangés parmi les hérétiques antireligieux et antisociaux. Les douhobortsi (pneumatomaque, combattre esprit) occupent une place considérable parmi les *raskolniki* russes, tant par les persécutions qu'ils ont subies que par l'indomptable énergie qu'ils ont déployée à maintenir leur foi.

Leurs principes religieux ont quelques rapports avec ceux des quakers ; ils ne portent pas les armes contre l'ennemi, ne prêtent pas serment. Ils cultivent la terre en commun et partagent également entre eux le produit de la récolte ; les ivrognes, les paresseux et les vagabonds sont exclus de la communauté.

Persécutés sous tous les régimes, les douhobortsi n'eurent qu'une éclaircie pendant la période libérale du règne d'Alexandre Ier, mais ce ne fut que pour sentir plus durement la main de fer de Nicolas, qui les transporta en masse aux frontières de la Perse, dans la région transcaucasienne. Ce qui frappe le plus dans les annales des douhobortsi, c'est la rigueur de la répression et son peu d'efficacité.

On dirait que les différents régimes qui se sont succédé aient pris à tâche de fortifier l'hérésie par les épreuves et de cimenter sa foi par les souffrances. On n'a pas de données certaines sur l'origine de cette secte. Le gouvernement n'apprit son existence que vers la fin du dix-huitième siècle et résolut de l'extirper. Il se mit vigoureusement à l'œuvre. Le knout, les travaux forcés dans les mines de Sibérie, les narines arrachées, aggravation de peine qui accompagnait parfois les condamnations aux travaux forcés et désignait aux recherches les condamnés qui auraient cherché à fuir, furent les armes choisies dans la lutte entre l'orthodoxie et les pneumatomaques. La justice sévit sans relâche, mais

aussi sans succès. Les premiers douhobortsi furent signalés parmi les cosaques du Don en 1789. On les envoya chargés de fer en Sibérie. Puis ce fut le tour de ceux d'Ekaterinoslav (1791), de Charkof (1792-1797).

L'année suivante, quelques paysans de la province de Tver furent poursuivis pour crime d'hérésie, et le paysan André Tolstaef et sa femme, plus particulièrement récalcitrants, furent envoyés aux travaux forcés après avoir subi le supplice du knout et avoir eu le nez coupé. En 1800, la forteresse d'Azof, les prisons de Riga, d'Oesel, de la Finlande, les cachots des îles Solovetsk, d'Ekaterinbourg, les provinces de Tobolsk et d'Irkoutsk étaient remplies des douhobortsi ; souvent des familles entières prenaient le chemin de la Sibérie ou se voyaient condamnés à croupir dans des cachots trop petits pour s'étendre ou s'y tenir debout. Parfois aussi les enfants au-dessous de dix ans étaient arrachés à leurs parents pour être instruits dans la religion orthodoxe. L'ukase du 30 mars 1800 assimilait l'hérésie des douhobortsi à un crime puni des travaux forcés à perpétuité.

A l'avènement d'Alexandre I[er], les choses changent subitement d'aspect. La tendance mystique de son esprit avait certainement autant de part que son humanité dans la bienveillance qu'il ne cessa de témoigner aux douhobortsi. Le fameux Lopoukhine, favori et confident du tsar, s'était convaincu par des rapports personnels de la vie irréprochable, laborieuse et paisible que menaient ces malheureux poursuivis par les foudres de l'Eglise, et il avait su toucher l'âme impressionnable d'Alexandre par le récit de leurs malheurs.

Chargée en 1801 de faire une enquête sur la situation de la province Sloboda (Ukraine), Lopoukhine recueillit des faits sur le traitement des douhobortsi qui le firent reculer d'horreur. C'est là qu'il apprit pour la première fois l'existence de ces cachots, espèce de cages où, faute d'espace, les condamnés étaient obligés de se tenir accroupis.

Un rescrit datant des premiers jours du règne d'Alexandre I[er] ordonnait de faire revenir de Sibérie et autres lieux de détention les douhobortsi, de les réintégrer dans leur foyers et de pas les molester.

Les autorités de Charkof ne jugèrent pas la présence de ces hérétiques compatible avec l'ordre. Un prêtre avec une compagnie de soldats fut dépêché pour les interroger. La première question porta sur le caractère sacré dont le couronnement revêtait l'empereur. Ils répondirent qu'ils considéraient tout tsar comme envoyé par Dieu, un bon tsar comme un présent divin et un mauvais tsar comme un signe de la colère céleste. Ensuite, on leur présenta une image peinte du Sauveur en les sommant de déclarer que c'était bien là le Sauveur qu'ils adoraient. Ils répliquèrent qu'ils ne croyaient pas aux panneaux peints, et que leur Sauveur n'était pas visible ; enfin, poussés à bout par la question s'ils entendaient payer les impôts et servir comme soldats, il s'écrièrent avec emportement : « On nous a ruinés ; avec quoi veut-on que nous acquittions les impôts ? Nous n'avons plus d'hommes valides ; on n'a laissé parmi nous que des vieillards et des estropiés. »

« Ces paroles furent considérées comme une rébellion. On prit des mesures énergiques pour réduire les hérétiques à la raison. Dès que Lopoukhine eut connaissance de l'affaire, il fit relâcher les prisonniers, et ordonna de les laisser en repos.

Les douhobortsi, profitant de la bienveillance du favori du souverain, lui envoyèrent des délégués des différentes provinces de l'empire pour le prier d'appuyer leur requête à l'empereur. Ils demandaient l'autorisation de s'établir dans un pays où ils pussent vivre à part de la population orthodoxe et s'adonner en paix à la culture du sol. Dans un rescrit qui respire la mansuétude, Alexandre Ier les autorisa à fonder une communauté loin des centres orthodoxes. L'empereur concéda aux émigrants de vastes terrains le long de la rivière Molochnaïa, en Tauride, accorda des secours pécuniaires aux familles qui voulaient émigrer, et les exempta pendant cinq ans d'impôts. Les années suivantes, les secours d'argent furent supprimés, mais l'affluence n'en continua pas moins vers la *terre promise*. L'émigration ne s'arrêta pas pendant toute la durée du règne d'Alexandre Ier.

On se tromperait si l'on croyait que la situation des douhobortsi se fût sensiblement améliorée en Russie, par suite des dispositions libérales du chef de l'État. Les hommes qui avaient dirigé les persécutions étaient restés au pouvoir ; le clergé était aussi fanatique, la police aussi rapace que par le passé. En 1807, le gouverneur général de Sibérie fit incorporer dans un régiment tous les douhobortsi en état de porter les armes, et envoya aux mines ceux qui avaient passé l'âge de quarante ans. Nous faisons grâce au lecteur de la série des condamnations qui frappèrent les gens coupables d'hérésie. Leur résistance passive eut cependant un résultat. Lorsque le gouvernement se fut persuadé que le douhobortsi se faisait tuer plutôt que de prendre les armes à la main en face de l'ennemi, il céda ; à partir de 1820, les douhobortsi et les molokani ne font plus partie de l'armée active ; on les emploie au service des ambulances, à l'arrière-garde, etc. En 1811, quatre mille douhobortsi demandèrent l'autorisation de s'établir aux embouchures du Danube, entre Ismaïla et Kilia, mais a guerre avec la France détourna l'attention du gouvernement de ce projet.

La colonie près de la rivière Molochnaïa, en Tauride, devint florissante grâce à l'abondance de la terre et à l'activité industrieuse des émigrés. Les douhobortsi fondèrent neuf villages groupés autour du village principal, portant le nom de Patience. C'est là que se trouvait le siège de leur administration communale, qu'ils appelaient leur Sion. Lors de son voyage en Crimée, Alexandre Ier, frappé de l'aspect riant et prospère de leur établissement, s'arrêta dans un de leurs villages, et leur accorda à cette occasion la grâce de beaucoup d'entre leurs frères qui languissaient encore dans les mines de la Sibérie.

La protection personnelle du souverain ne put les abriter longtemps contre les persécutions suscitées par le clergé. Accusés des crimes les plus invraisemblables, il n'est pas d'injustices qu'on ne leur fit subir. Sous les prétextes les plus absurdes, leurs villages étaient cernés par la troupe, les habitants

les plus vénérés traînés en prison et soumis aux traitements les plus odieux.

Langeron, gouverneur militaire de Cherson, était un des plus ardents promoteurs de la persécution. Faisant en 1816 une tournée d'inspection dans les provinces placées sous ses ordres, il fit réunir les douhobortsi et leur déclara qu'à la place de l'empereur il les aurait fait mitrailler.

Ne pouvant pas se mettre à la place du souverain, il essaya du moins de lui inculquer ses idées. Il représenta à l'empereur le danger que faisait courir à la population orthodoxe de Crimée le voisinage des hérétiques, et conseilla de les disperser dans les localités habitées par les Tartares. Repoussé par Alexandre Ier, il revint plusieurs fois à la charge, jusqu'au moment où la réaction triomphante changea la direction de la politique. A partir de cette époque, le gouvernement eut recours à des mesures arbitraires.

Les douhobortsi et les molokani furent exclus du service de l'Etat et tenus d'acquitter un impôt spécial. Une partie des terres concédées en Tauride fut enlevée aux colons, mais cela se passa en 1826. Sous le règne de Nicolas, le gouvernement entra résolument dans la voie de la persécution. Les cosaques pneumatologues du Don établis en Tauride furent transportés au Caucase ; les douhobortsi furent parqués dans leurs villages avec défense d'en sortir ; on supprima du même coup tout débouché à leur commerce. Ces mesures furent jugées insuffisantes et le ministre de l'intérieur Lanskoi proposa en plein comité des ministres de transporter ces hérétiques en Sibérie et de les employer aux travaux forcés. Nicolas fut d'avis d'incorporer les hommes valides dans l'armée.

Ce projet reçut son exécution en 1830. Les hérétiques, à quelque secte qu'ils appartenaient, étaient condamnés à la perte de leurs droits civils et au service militaire à perpétuité, sans espoir d'avancement, de congé ni de retraite, aussi longtemps qu'ils persistaient dans l'hérésie. Par contre, s'ils se convertissaient, ils renaissaient à la vie civile, recouvraient leurs droits, étaient réintégrés dans la possession de leurs terres et obtenaient en outre une exemption d'impôt pendant trois ans. Cet ukase caractérisa la politique de Nicolas envers les hérétiques. D'un côté, rigueur inexorable, de l'autre, une prime aux conversions. L'effet de ce système fut tout différent de ce que s'était promis l'empereur. La persécution enflamma le fanatisme et créa des martyrs. Les moins fermes se convertissaient ostensiblement à l'Eglise orthodoxe tout en restant attachés en secret aux principes de leur secte.

En 1831, un rescrit défendit toute manifestation extérieure du culte des douhobortsi.

Cette disposition, étendue aux autres sectes, est encore en vigueur, et c'est ce qui permet au clergé de disperser toute réunion de dissidents et d'en faire arrêter les membres. Une autre disposition de la loi ordonnait de prolonger la détention des condamnés aux travaux forcés s'ils s'étaient laissé gagner par l'hérésie.

Le projet de Langeron, rejeté par Alexandre Ier comme inhumain et inepte,

fut repris par Nicolas; la déportation en masse des douhobortsi de la Tauride devint un fait accompli. En 1839, une loi ordonna que les douhobortsi établis le long de la rivière Molochnaia fussent transportés dans la province transcaucasienne. L'expulsion, commencée en 1839, ne fut achevée complètement que vers 1845. Courbant la tête sous la volonté impériale, qui les jetait nus et sanglants sur un sol inhospitalier, ils quittèrent au nombre de douze mille leurs demeures et leurs champs fertiles. Vingt-sept d'entre eux profitèrent de la clémence du souverain, qui permettait à ceux qui se convertissaient de rester.

Il semblait que tout conspirait contre les douhobortsi dans leur exil, les conditions d'existence, du climat ; ils étaient en outre entourés de tribus hostiles qui vivaient de rapines et contre lesquelles ils ne pouvaient se défendre en vertu de leurs principes.

Malgré la fièvre et les maladies qui les assaillirent, les incursions ennemies qui les appauvrissaient, ils finirent par s'acclimater, et grâce à l'énergie et à la vitalité de leur organisation du travail, ils prospérèrent. Ils forment maintenant la partie la plus prospère de la population. Trente-cinq ans après les avoir chassés, le gouvernement russe s'adressa à ces mêmes douhobortsi, cherchant à l'aide de privilèges à les attirer dans la région nouvellement conquise de Kars pour qu'ils y apportassent leur industrie et l'action civilisatrice qu'ils étendent autour d'eux. »

L'Éditeur-Gérant,

ERNEST LEROUX.

Laval. — Imprimerie et Stéréotypie E. JAMIN

L'ÉLYSÉE TRANSATLANTIQUE

ET L'ÉDEN OCCIDENTAL

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉLYSÉE TRANSATLANTIQUE.

En remontant d'âge en âge jusqu'à l'antiquité la plus reculée, on trouve chez tous les peuples, dont les vieilles traditions subsistent, une légende commune qui s'est transformée selon les temps et les lieux, mais dont les rameaux se sont tantôt développés parallèlement, tantôt entrelacés ou greffés l'un sur l'autre pour donner de nouvelles branches, qui plus tard se sont réunies à leur tour pour se séparer ultérieurement et ainsi de suite. C'est la croyance en une terre enchantée où séjournent des êtres surnaturels et où sont admis les mortels qui méritent de vivre éternellement dans la joie et les délices. Ce paradis terrestre a été placé tantôt à l'est, tantôt à l'ouest, selon qu'on le considérait comme le berceau du genre humain ou comme le lieu de son repos. Sous l'influence d'idées astronomiques, on a comparé l'humanité à l'astre qui la fait vivre; les uns ont pensé qu'elle ne pouvait sortir que de l'endroit où se lève le soleil; les autres, que l'existence ne pouvait se prolonger agréablement pour les élus que là où semble se coucher l'astre du jour. Pour les monothéistes qui, même en des matières étrangères à la théologie, ont une tendance souvent inconsciente à préférer partout l'unité, cette conception ne s'est pas ramifiée à l'infini; ils ont pensé que l'Eden, d'où le premier homme avait été expulsé, pourrait se rouvrir pour les plus méritants de ses descendants. Chez les polythéistes que

n'effraie pas la pluralité même des dieux, la croyance au paradis terrestre a affecté les formes les plus variées : rien que chez les Grecs et les Romains, ce lieu de délices a été successivement appelé : Champs-Elysées, Jardin des Hespérides, Iles Fortunées, Ile d'Ogygie ; chez les Celtes on le nommait : Pays des Vivants, Terre de Jouvence, Ile des Héros.

Ces diverses traditions paradisiaques ont soit un fond commun soit au moins plusieurs points de contact. Par suite même des analogies qu'elles avaient entre elles, elles ont pu se faire des emprunts mutuels, et il n'est pas prouvé que les plus anciennement recueillies soient dérivées des plus anciennement connues ; celles des Grecs et des Romains, pour avoir été plus tôt consignées dans des livres, ne sont pas nécessairement antérieures à celles des Celtes : les unes et les autres pouvaient coexister chez ces divers peuples qui ont dû contribuer, chacun pour une part, à enrichir ou à modifier le patrimoine commun, l'héritage intellectuel qu'ils tenaient de leurs ancêtres asiatiques. Quelques anciens admettaient que la philosophie était originaire des pays barbares [1], et Aristote [2] citait expressément les druides parmi les inventeurs de cette science, qui comprend entre autres les théories sur l'origine et la fin de l'homme. Il ne serait donc pas impossible que les Celtes, échelonnés sur les rives de l'Atlantique depuis la Celtibérie jusqu'aux Iles britanniques, eussent été les premiers à transférer dans cette mer alors si mystérieuse le Jardin des Hespérides, originairement placé dans les Oasis de Lybie ou dans la mer Tyrrhénienne. D'autre part, les Celtes

[1]) Il en est de même pour la mythologie : les dieux du paganisme classique passaient pour avoir pris naissance sur le littoral de l'Océan qui, d'après Homère, était leur père et dont la femme, Thetys, était leur mère. Ce que les Atlantes, c'est-à-dire, dans le cas présent, les riverains de l'Océan, rapportaient à cet égard, était peu éloigné des traditions des Grecs : Ouranos (le Ciel), leur premier roi, avait régné sur l'Occident et le Nord, et l'Occident échut en partage à Atlas et à Saturne ses fils (Diodore de Sicile, *Bibl. hist.* III, 53, 55, 60 ; Cfr. V, 66, une tradition crétoise identique en ce point avec celle des Atlantes.)

[2]) Dans sa *Magique* citée, avec le *Livre de la tradition* de Sotion, par Diogène Laërce (*De clarorum philosoph. vitis*, édit. et trad. par C. G. Gabet, dans la collect. des auteurs grecs de Didot Paris, 1850, in-8., p. 1. — Cfr. Saint-Clément d'Alexandrie, *Strom.* I. I).

qui avaient tant de fois été aux prises avec les Grecs pendant leurs expéditions militaires en Orient, et si longtemps en relations avec les colons et les marchands de cette nation établis en Gaule, avaient non-seulement adopté les lettres grecques [1] ; ils s'étaient en outre approprié diverses traditions helléniques, les unes sur Ulysse comme fondateur d'Asciburg sur la rive gauche du Rhin [2], les autres sur les émigrés troyens [3]. Au reste, il n'est pas nécessaire pour notre sujet que nous sachions exactement si tel ou tel trait des traditions paradisiaques appartenait à la souche primitive ou si c'est un nouveau rejeton. Nous n'avons qu'à les passer en revue, non pour montrer leur filiation bien incertaine, mais pour constater leurs mutuelles analogies.

Chez les Grecs, Homère se représentait les Champs-Elysées comme situés à l'extrémité de la terre ; la vie y était fort agréable : pas d'hiver, pas de neige et jamais de pluie ; l'Océan y envoyait de fortes brises pour rafraîchir les h bitants, au nombre desquels étaient Rhadamanthe et Ménélas, ce dernier admis parmi eux à titre d'époux d'Hélène et de gendre de Jupiter [4]. Si la situation des Champs-Elysées n'est que vaguement indiquée par le poète, nous savons par Strabon [5] qu'anciennement on les plaçait sur les côtes méridionales de l'Ibérie, mais que de son temps on cherchait le jardin des Hespérides et les îles des Bienheureux non loin de l'extrémité de la Maurusie (Mauritanie), qui fait face à Gadira (Cadix). Les barbares eux-mêmes, d'après Plutarque [6], partageaient l'opinion généralement reçue que les Iles Fortunées, éloignées de l'Afrique de 10.000 stades, renfermaient les Champs-Elysées, ce séjour des âmes heureuses célébré par Homère.

[1]) Il y avait même jusqu'en Calédonie un autel avec inscription grecque (*Ulixem Calidoniæ appulsum manifestat ara græcis litteris scripta votum.* — Solin, ch. 22).
[2]) Tacite, *Germ.* 3 ; — Claudien, *In Rufinum*, l. I, v. 123-125.
[3]) Ammien Marcellin, *Hist.* l. XV, ch. 9.
[4]) *Odyssée*, IV, v. 563-9.
[5]) *Géogr.* l. III, ch. 2, § 13.
[6]) *Vies des hommes illustres.* Sartorius, IX.

C'est également au-delà de l'Océan que Hésiode, le plus ancien auteur connu qui ait parlé des Hespérides, filles de la Nuit, c'est-à-dire nymphes de l'Occident, localisait leur célèbre jardin avec ses pommes d'or[1], ses μῆλα, dont le nom grec a donné lieu à de singuliers rapprochements : Diodore de Sicile[2], faisant la remarque que μῆλον signifie à la fois *brebis* et *pomme*[3], pense que la richesse des Hespérides consistait en troupeaux, et non en oranges, comme on le croit communément. Des écrivains modernes[4], renchérissant sur les anciens, ont rappelé que le grec μαλλός (toison) ressemblait au phénicien *malon* (trésor) ; ils ont donc supposé qu'il y avait un fond de vérité dans les exploits attribués à Hercule et aux Argonautes et que la toison d'or, cherchée par eux, était tout simplement un trésor. Une fois lancés dans la voie des conjectures, nous pourrions aller plus loin, et s'il nous était permis de supposer que, dès les temps payens, les Gaëls ont connu le texte grec des traditions des Argonautes et des Hespérides, nous dirions que le nom de *Mag Mell*, donné par eux à une contrée caractérisée par ses pommes merveilleuses, fait allusion à μῆλον ; malheureusement pour cet échafaudage, il est bien plus naturel de rapprocher *mell* du gaëlique *meall* (bon, agréable), et d'expliquer *Mag Mell* par champ de délices.

Dans un autre poème d'Hésiode, on voit en germe les rudiments d'une tradition connexe qui était peut être déjà développée, mais que l'on ne trouve exposée que plus tard dans toute son ampleur : c'est le mythe de Saturne, relégué aux extrémités de la terre, loin de l'Olympe, et continuant pourtant à régner, mais seulement sur les héros admis dans les îles des Bienheureux. Voici la traduction de ce passage important ; après avoir parlé du siège de Troie et des héros

[1]) *Théogonie*, v. 211-215, p. 5 de Hesiodi *carmina*, edit. F. S. Lehrs dans la collect. Didot, 1850, gr. in-8.
[2]) *Bibl. histor.* l. IV, § 26.
[3]) Servius, *Comment. ad Æneid.* IV, 484.
[4]) Desborough-Cooley, *Hist. gén. des voyages*, l. 1, ch. 2, p. 20 du texte ; 18 de la trad. française d'Ad. Joanne et Old-Nick, Paris, 1840, in-18.

qui y succombèrent, l'auteur des Œuvres et des jours ajoute : « Jupiter Saturnien leur permit de vivre et d'habiter à l'écart des hommes, et il les établit aux extrémités de la terre, loin des immortels, sous le sceptre de Saturne. Ces héros fortunés jouissent de la quiétude, au milieu de l'Océan tempétueux, dans les îles des Bienheureux, où la fertilité du sol fait fleurir trois fois chaque année l'arbre aux fruits suaves[1]. » Néoptolème, fils d'Achille, est aussi mentionné parmi ceux qui ont été transportés, avec l'assentiment de Jupiter, dans les Champs-Élysées, parmi les Bienheureux[2]. Mais ce n'étaient pas seulement les vaillants qui avaient droit à cette récompense ; « Les bons, dit Pindare, mènent une vie heureuse, jouissant de la lumière du soleil, aussi bien la nuit que le jour, sans avoir à remuer la terre ou les eaux de la mer pour en tirer de maigres aliments ; tous ceux qui ont respecté la sainteté du serment passent auprès des amis des dieux une existence sans larmes, tandis que les autres sont soumis à d'effrayants travaux. Quand on a su s'abstenir de toute injustice pendant une triple vie, de ce côté-ci et de l'autre, on a parcouru la voie de Jupiter jusqu'à la citadelle de Saturne ; là les brises de l'Océan rafraîchissent les îles où les Bienheureux se parent les bras et la tête de guirlandes de fleurs d'or, brillant les unes sur le sol, les autres sur de beaux arbres, ou bien poussant dans l'eau. Tels sont les justes décrets de Rhadamanthe, assesseur de Saturne, l'époux de Rhéa[3], laquelle occupe le trône suprême[4]. »

Les divers éléments de ce mythe reposent sur des associations d'idées ; Saturne, dieu de l'âge d'or et roi de l'Occident,

[1]) *Opera et dies*, v. 167-173, dans Hesiodi *Carmina*, p. 34.

[2]) Quintus de Smyrne, *Posthomerica*, l. IV, v. 760-3, à la suite de Hesiodi *carmina* dans la coll. Didot.

[3]) On verra plus loin que, dans les traditions celtiques sur le même sujet, la reine joue toujours le premier rôle, lors même qu'il y a près d'elle un père ou un époux.

[4]) *Olympiques*, II, dans Pindari *opera quæ supersunt*, édit. d'Aug. Boeckh, Leipzig, 1811-1822, t. I, part. 1re p. 12-13 ; t. II part. 2e, p. 32 ; — Cfr. *Gorgias*, § 79 dans Platonis *opera ex recensione* K. B. Hirschingii (coll. Didot), t. I, 1856, p. 383-4.

où sa mémoire était particulièrement vénérée [1], n'ayant conservé qu'une partie de son empire, il était naturel qu'on lui assignât pour demeure une île de l'Océan et qu'on le fît régner sur ceux des mortels qui, par leurs vertus et leur vaillance, ressemblaient à ses anciens sujets. Son île, qui dans cette catégorie de légendes est aussi celle des Bienheureux, devait être dans la mer de Saturne, le *Mare Cronium*, partie septentrionale de l'Océan Atlantique [2]. C'est ce qui ressort clairement d'un passage de Plutarque : dans son dialogue sur la *Figure qui se voit dans la lune*, un des interlocuteurs, le célèbre Sylla, après avoir cité le vers d'Homère sur l'île d'Ogygie, située au loin dans le vaste Océan, ajoute qu'elle est à cinq jours de navigation à l'ouest de la [Grande] Bretagne. C'est déjà un trait qu'elle a de commun avec l'*ultima Thule* ; en voici un autre plus caractéristique : le soleil n'y disparait sous l'horizon qu'une heure ou moins pendant trente jours, encore les ténèbres n'y sont-elles pas épaisses, mais atténuées par une sorte de crépuscule [3]. » De même Thulé, d'après Pythéas de Marseille, [4], était à six jours de navigation de la Bretagne et, d'après Solin [5], à cinq jours des Orcades, et au solstice d'été, il n'y avait presque pas de nuit [6]. Il est vrai que

[1]) Hesiode, *Opera et Dies*, v. 111 et s. ; — Diodore de Sicile, *Bibl. histor.* l. V, § 66.

[2]) *A Thule unius diei navigatione mare Concretum, a nonnullis Cronium appellatur.* (Pline l'ancien, *Hist. nat.* l. IV. ch. 30).

[3]) *Ac videre solem per triginta dies minus etiam temporis unica hora occidere ; noctemque hanc tenebras habere tenues, et lucem crepusculi instar ab occasu.* (*De facie in orbe lunæ*, § 26, p. 1151-1153, dans Plutarchi *Scripta moralia, græcè et latinè* (Collect. Didot), t. II, Paris. 1841 in-8.).

[4]) *Quod fieri in insula Thule, Pytheas massiliensis scripsit, sex dierum navigatione in septemtrionem à Britannia distante.* (*Hist. nat.* l. II. ch. 77).

[5]) *Ab Orcadibus Thulen usque quinque dierum ac noctium navigatio est.* (Solin, *Polyhist.* ch. 22).

[6]) *Ultima omnium quæ memorantur Thule ; in qua solstitio nullas esse noctes indicavimus, cancri signum sole transeunte, nullosque contra per brumam dies. Hoc quidem senis mensibus continuis fieri arbitrantur.* (Pline l'Ancien, *Hist. nat.* l. IV. ch. 30, cfr. l. II, ch. 77). — *Noctes.... per solstitium vero nullæ, quod tunc jam [sol] manifestior non fulgorem modo, sed sui quoque partem maximam ostendens.* (*Pomponius Mela, De situ orbis*, l. III, c. 6). — *Thule ultima in qua, æstivo solstitio, sole de cancri sidere faciente transitum nox pæne nulla.* (Solin, *Polyhist.* c. 22. — Cfr, Avienus, *Descr. orbis terræ*, v. 752-767).

le premier de ces écrivains place Thulé au nord de la Bretagne, tandis que l'Ogygie de Plutarque est à l'ouest. Mais puisqu'il faut nécessairement les identifier avec l'Islande, celle-ci étant la seule île de l'Océan Cronien où le soleil couchant descend à peine sous l'horizon au solstice d'été, on peut dire que la vérité est entre l'opinion des deux auteurs et qu'Ogygie est à peu près au nord-ouest des îles Britanniques. Il était essentiel d'en déterminer la vraie situation, afin de savoir ce qu'il faut entendre par les barbares de qui Sylla ou son auteur tenaient que Saturne a été renfermé par Jupiter dans une des îles situées entre la Bretagne et le grand continent transatlantique[1] : quant à lui il croyait que c'était plus loin encore, au-delà de la mer Cronienne, par conséquent dans l'île Jean-Mayen, car c'est au nord de l'Islande la seule où se produisent les convulsions volcaniques dont il sera question plus loin. Ces barbares sont certainement les peuples les plus voisins d'Ogygie, c'est-à-dire les Celtes ; donc la tradition est d'origine celtique. Nous en retrouvons en effet les principaux traits dans une légende britannique, recueillie par Démétrius de Tarse et rapportée plus loin d'après la rédaction de Plutarque. Mais citons auparavent les points de ressemblance : d'après Sylla, on allait à l'île de Saturne pour rendre un culte à ce dieu et pour recueillir ses oracles. Les génies qui l'entouraient se manifestaient aux pèlerins comme à des familiers et à des amis, et cela non-seulement en songe et par des indices, mais en se laissant voir et entendre directement. Le dictateur romain ajoutait qu'il tenait ces renseignements d'un prêtre de Saturne, qui avait vécu trente ans

[1]) *Homericè ordiar :*

Ogygia hinc longè vasto jacet insula ponto,

quinque dierum navigatione distans à Britannia versus Occasum : tres aliæ eodem spatio inter se et ab illa dissitæ ante eam jacent, maximè versus occasum solis æstivum : in harum una barbari Saturnum fabulantur fuisse a Jove inclusum : sed sedes potius habere, ut cui filius adsit custos, ultra insulas illas et ultra mare istud quod Cronium sive Saturnium appellatur. Magnam vero continentem, a qua magnum mare in orbem cingitur, a reliquis minus distare, ab Ogygia autem ad stadia quina millena. (Plutarque, *De facie in orbe lunæ*, § 26, t. II, p. 1151-2).

dans cette île sacrée. Le dieu est enfermé dans un antre profond où Jupiter le retient par les liens du sommeil et il dort sur un rocher brillant comme l'or. Les ministres et serviteurs qui veillent assidûment sur lui étaient autrefois ses compagnons, lorsqu'il gouvernait les dieux et les hommes. « Conformément à leur nature divine ils rendent beaucoup d'oracles, dont les plus importants et ceux qui concernent des affaires graves sont donnés comme des songes de Saturne. Ce dieu voit en effet dans ses rêves ce que Jupiter médite dans sa providence ; lorsqu'il s'éveille sa respiration est agitée et il a des convulsions titaniques, jusqu'à ce que, retombant dans le sommeil, sa royale et divine intuition cesse d'être ternie et redevienne nette. »[1]

On n'a pas assez fait attention à ces convulsions titaniques,[2] ni cherché ce qu'elles signifiaient en réalité ; le sens littéral étant assez clair, on ne s'est pas préoccupé de savoir à quoi ces mots faisaient allusion. Il ne faut pourtant pas oublier que, dans les temps primitifs, la science affectait des allures mystérieuses et ne pouvait être révélée qu'aux adeptes : de là une nécessité de substituer aux termes propres des images et des allégories que le public interprétait d'une façon et les initiés d'une autre. Sans avoir la prétention d'être du nombre de ces derniers, nous croyons comprendre que l'antre avec son rocher rutilant est simplement le cratère de l'Hékla. Ce volcan reste en repos pendant longtemps et semble sommeiller, mais

[1]) *Genium loci... ostendentem eis se tanquam familiaribus et amicis ; non enim per somnia modo et signa, sed multos palam per visum et auditum consuescere cum geniis. Ipsum enim Saturnum in profundo antro contineri, saxo aureæ speciei indormientem : nam somnum ei loco compedum esse a Jove destinatum....... Genios autem illos Saturni famulos esse atque administros, qui circa ipsum versentur assiduo, et tunc ejus fuerint socii, quum in homines ac deos regnum gessit. Eos utpote suapte natura divinos, multa vaticinari : maxima autem et de summis rebus quando prædicent, ea tanquam somnia Saturni renunciare : huic enim in somnis obversari quicquid Jupiter provide meditetur : Saturno expergefacto, exsistere animi motus easque titanicos, quos somnus [mulcet, donec] regia ac divina facultas ipsa seorsum pura atque incontaminata exsistat.* (Plutarque, *De facie in orbe lunæ*, p. 1152-3).

[2]) Ἔχειν δ' ἀνάστασιν τὰ τιτανικὰ πάθη καὶ κινήματα ἐν αὐτῷ ποστατάσιν (Plutarque, *loc. cit.* p. 1153).

tout à coup il se réveille et ses éruptions entrecoupées rappellent les pénibles efforts de respiration et les convulsions titaniques de Saturne. Et même, si l'on admet avec Sylla que l'antre est situé au-delà de la mer Cronienne, il faudra le chercher jusque dans l'île Jean-Mayen, dont le volcan est aussi intermittent. Le curieux récit du prêtre de Saturne a été confirmé en certains points par le voyageur grec Démétrius de Tarse, dont la relation malheureusement fort écourtée, nous a été conservée par Plutarque : « Démétrius, dit ce polygraphe, conta qu'il y a autour de la Bretagne beaucoup d'îles éparses et désertes, dont quelques-unes sont dédiées aux génies et aux héros. Chargé par l'empereur d'une mission [1] de reconnaissance et d'exploration, il fit voile pour la plus rapprochée des îles inhabitées Les insulaires étaient peu nombreux, mais les Bretons les regardaient tous comme sacrés et inviolables. Aussitôt après son arrivée il se produisit un grand trouble dans l'air et de nombreux prodiges : des vents se déchaînèrent et des étoiles filèrent. Lorsque tout fut fini, les insulaires dirent que quelqu'un d'important venait de trépasser. » Après quelques reflexions mystiques où les grandes âmes qui décèdent sont comparées aux flambeaux qui s'éteignent, le narrateur ajoute : « Il y a en effet dans ces parages une île où Saturne, retenu captif par Briarée, dort d'un sommeil qui a été imaginé pour l'enchaîner ; ce dieu a auprès de lui beaucoup de génies qui sont ses compagnons et ses serviteurs. » [2]

Démétrius, comme on le voit, appelle Bretons les barbares auxquels se référait Sylla ; ce sont donc bien les Celtes qui

[1]) Πομπῇ τοῦ βασιλέως. Ces mots peuvent aussi se rendre par : « Dans le cortège du roi, » et il faudrait alors traduire ainsi le passage : « Pour les voir et les explorer, il partit avec le cortège du roi pour la plus rapprochée des îles inhabitées. » Comme πομπή implique une idée de cérémonie religieuse, on pourrait supposer que la flotte royale se rendait en procession à une des îles sacrées.

[2]) *De defectu oraculorum*, § 18, p. 511 t. I. des *Scripta moralia* de Plutarque, édit. Dübner, Paris 1839, in-8. — A propos de ce passage, Thomas Moore (*The History of Ireland*, Paris, 1837, in-8, t. I, p. 11), cite la *vie de Numa* par Plutarque, et cette erreur a passé dans un ouvrage de pure érudition (L. Dieffenbach, *Celtica*, II, sect. II, p. 380).

ont localisé dans l'Océan Cronien l'île de Saturne et le séjour des Bienheureux. On le devinerait rien qu'en constatant que, pour rapprocher de leur pays le paradis des héros, ils l'ont placé dans des îles froides et stériles n'ayant aucun titre à l'épithète de fortunées. Jamais pareille idée ne serait venue aux méridionaux qui, en effet cherchaient leur Elysée dans une zône plus tempérée et plus favorisée de la nature. Pour que Pindare identifiât l'asile des Bienheureux, l'ancien pays des Gorgones, avec les contrées hyperboréennes[1]; pour que Théopompe regardât les Hyperboréens comme les plus heureux des mortels[2], il fallait que les conceptions celtiques se fussent de bonne heure imposées aux Grecs. Dès le temps d'Homère elles exerçaient leur influence, et c'est peut-être Ulysse ou ses compagnons qui les propagèrent chez leurs compatriotes ; car ils avaient certainement été en rapport avec les Celtes sur les rives de la Méditerranée. Il n'y a même pas d'exagération à admettre avec d'anciens écrivains que les longues erreurs du roi d'Ithaque se sont étendues au-delà des colonnes d'Hercule. La légende le conduisait, d'après Tacite[3] et Claudien[4], sur les bords du Rhin, et d'après Solin[5] jusqu'en Calédonie. Strabon, qui discute longuement ces questions, soutient contre Eratosthène[6] que Homère, en qualifiant Ogygie de nombril de la mer[7], est censé la placer dans l'Océan Atlantique. S'il en est ainsi, nous sommes autorisés à penser que cette île, la plus lointaine de celles qu'ait visitées Ulysse et séparée par vingt jours de navigation de celle des Phéaciens,

[1]) *Neque vero navibus neque pedestri itinere inveneris ad Hyperboreorum conventus mirabilem viam, apud quos olim Perseus cœnavit dux....... Neque vero morbi nec senectus perniciosa tangunt sacram gentem; laborumque et pugnarum experies, habitant devitata summum jus exercente Nemesi. At audaci spirans corde venit Danaes aliquando filius, ducebat autem Minerva, ad virorum beatorum cœtum, occiditque Gorgonem* (*Pythique* X, dans Pindari *opera*, edit. Boeckh, II. part. 2, p. 70).

[2]) *Variæ historiæ*, lib. III, c. 18, p. 329 d'Elien, édit. R. Hercher, dans la Coll. Didot, 1858, gr. in-8°.

[3]) *Germ.* 3.

[4]) *In Rufinum*, L. I, v. 123-5.

[5]) *Polyhist.* 22.

[6]) *Geogr.* l. I, ch. 2, p. 21 de l'éd. Müller et Dübner.

[7]) *Odys.*, L. I, v. 50.

était une fiction des Celtes. Sa reine Calypso, qui reste isolée dans les légendes classiques, a de nombreuses sœurs chez les Gaëls et les Bretons. En la rapprochant de celles-ci, on lui constitue une famille pleine de vitalité dont les rejetons vivent encore dans les récits des Irlandais : ce n'est plus une vague apparition dont on ne sait ni d'où elle vient ni où elle va ; c'est une figure qui prend des contours bien déterminés dès qu'on la place dans son véritable milieu. Elle a les principaux caractères des nymphes celtiques de l'île d'Og ; comme elles, cette fille d'Atlas [1], habite une île mystérieuse de l'Océan Atlantique; comme elles, elle jouit de l'immortalité et la fera partager au mortel qui voudra s'associer à sa destinée [2]. Bien plus, le nom d'Ogygie peut se décomposer en deux mots gaëliques, qui s'expliquent de deux manières également satisfaisantes : *og* (jeune et sacré), *iag* (île) ; si l'on prend *og* dans la première acception, Ogygie correspond à Tir na n-Og, la fameuse terre de Jouvence, où nous suivrons plus tard les héros des Celtes ; dans l'autre acception, c'est l'*insula sacra* que les classiques et les Celtes s'accordent à placer dans le voisinage des îles Britanniques. Jusque vers la fin du paganisme officiel, les Romains ont regardé la Grande-Bretagne comme « plus voisine du ciel et plus sacrée que les pays situés au milieu des terres [3], » c'est-à-dire plus près de l'équateur. En cette qualité elle exerçait sur l'esprit de ce peuple un mystérieux attrait, comme l'affirme Eumène, le directeur des écoles d'Autun au commencement du IVe siècle de notre ère. Si Constance Chlore fit sa dernière expédition, en 306, « ce n'étaient point, comme on le croit communément, dit cet orateur, les trophées de la Bretagne qu'il ambitionnait ; il avait entendu la voix des dieux qui l'appelait aux extrémités du monde. Après de si nombreuses et de si brillantes actions, il

1) *Odys*, L. VII, v. 245.
2) *Odys*, L. VII. v. 257, XXIII, 336.
3) *Sacratiora sunt profecto mediterraneis loca vicina cœlo.* (*Panégyrique de Constantin Auguste*, § 7, dans *Traduction des discours* d'Eumène par M. l'abbé Landriot et M. l'abbé Rochet, accompagnée du texte, Publication de la *Société Éduenne*, Autun, 1854, in-8.)

se souciait peu de conquérir, je ne dis pas les forêts et les régions marécageuses des Calédoniens et des autres Pictes, mais même l'Hibernie qui est voisine, et l'île de Thulé placée comme aux limites de la terre, et les îles Fortunées, si toutefois elles existent. Non, mais conduit par une pensée secrète, qu'il ne confia à personne, il voulait, avant de prendre son rang parmi les puissances célestes, contempler le père des dieux, l'Océan qui nourrit les astres enflammés du ciel, et sur le point de jouir d'une lumière perpétuelle, il désirait dès cette vie voir dans ces contrées un jour presque sans nuit. Car nous ne pouvons en douter, les palais des immortels se sont ouverts devant lui et Jupiter lui a tendu la main en lui offrant une place dans l'assemblée des dieux [1]. »

Ainsi cette expédition n'aurait été qu'un pèlerinage ; c'était une préparation à l'apothéose que les Romains d'ailleurs accordaient libéralement à leurs empereurs. L'orateur officiel pouvait donc bien se permettre d'introduire dans l'Elysée le père du haut personnage devant lequel il prononçait son panégyrique. Et encore ces licences qu'autorisait la rhétorique n'étaient-elles rien en comparaison de celles que prenaient les poëtes : dans les métamorphoses que ces derniers avaient fait subir aux conceptions surnaturelles des anciens, ils les avaient ramenées à des proportions terrestres ; d'après eux, le séjour réservé aux dieux et aux demi-dieux, et où les hommes ne pouvaient pénétrer, du moins de leur vivant, que par la faveur spéciale d'un immortel, n'était plus qu'une terre embellie, à la découverte de laquelle Horace conviait ses compatriotes vertueux (*gens pia*). Il conseillait à ceux qui désiraient se soustraire aux horreurs de la guerre civile de fuir leur patrie, comme avaient fait les Phocéens : « Vous qui avez du courage, cessez de gémir comme des femmes et volez au delà des mers de l'Etrurie. Il nous reste l'Océan qui nous entoure ; gagnons les campagnes favorisées, les îles fortunées, où la terre donne

[1]) *Panégyrique de Constantin*, § 7, dans *Trad. des discours d'Eumène*. Autun, 1854, p. 132-3.

sa récolte annuelle sans être cultivée, où la vigne fleurit sans être taillée... où le bétail n'est sujet à aucune maladie... ; les rames des Argonautes n'y ont pas conduit leur navire ; l'impudique Colchidienne (Médée) n'y a point porté ses pas ; les navigateurs Sidoniens (Carthaginois) et l'équipage si éprouvé d'Ulysse n'y ont point cargué leurs voiles... Jupiter a réservé ces rivages pour les hommes vertueux »[1].

L'élégie renchérit encore sur le lyrisme : d'après Tibulle[2], il n'était pas nécessaire d'avoir fait preuve d'héroïsme pour être admis dans les Champs-Élysées ; il suffisait d'avoir eu le cœur sensible. Vénus elle-même conduisait les amoureux à ce paradis de houris qui était le théâtre de combats bien différents de ceux de la Valhalle. En mettant ainsi l'Élysée à la portée des amis du repos ou des plaisirs faciles, on le rabaissait au rang des merveilles de notre bas monde. Aussi Lucien de Samosate conduit-il de simples curieux dans l'île des Bienheureux, leur donne place au banquet des immortels, leur fait goûter aux eaux des sources du rire et du plaisir, les met en contact avec les héros des temps passés ; mais, au bout de six mois, il les fait expulser parcequ'ils sont encore au nombre des vivants[3]. L'incrédulité qui était en progrès chez les païens avait forcé les portes du paradis terrestre ; l'entrée en est libre ; on peut désormais y aller et même en revenir ![3]

Les Gaëls n'ont sans doute pas eu besoin de connaître les textes grecs ou latins pour s'inspirer des idées répandues dans

[1]) Horace, *Epodon carmen XVI.*

[2]) *Sed me, quod facilis tenero sum semper amore,*
Ipsa Venus campos ducet in Elysios.
Hic choreæ cantusque vigent, passimque vagantes
Dulce sonant tenui gutture carmen aves,
Fert cassiam non culta seges, totosque per agros
Floret odoratis terra benigna rosis :
At juvenum series teneris immixta puellis
Ludit, et adsidue prælia miscet amor.
Illic est, cuicumque rapax mors venit amanti,
Et gerit insigni myrtea serta coma.

(Tibulle, *Elég.*, l. I, ch. III, v. 57-66, dans Catulli, Tibulli, Propertii *Carmina*, édition par Luc. Mueller, Leipzig (collect. Teubner), 1874, in-18).

[3]) *Hist. véritable*, part. II, § 5-27.

le monde classique ; ils n'avaient qu'à écouter les récits apportés par leurs ancêtres du berceau commun des peuples indo-européens ; mais plus cet héritage ressemblait à celui de leurs voisins, plus ils devaient être portés à le modifier pour le rapprocher de la forme devenue classique. Le même phénomène qui se manifeste en linguistique, où une langue dominante exerce plus d'influence sur ses congénères que sur les idiomes hétérogènes, se produisit dans le domaine de la mythologie et se traduisit par les dénominations grecques ou latines données aux dieux celtiques et par une identification des choses et des idées, favorisée par celle de leurs noms. Ceux qui sont pénétrés de cette vérité ne seront pas surpris de retrouver, chez les Gaëls des derniers temps du paganisme, des légendes analogues à celles des peuples contemporains soumis à la domination romaine, d'autant plus que les Gaulois ont pu leur servir d'intermédiaires pour cet échange de croyances. Les druides enseignaient en effet que « les âmes ne descendent pas dans les silencieuses demeures d'Érèbe, ni dans le royaume souterrain du ténébreux Pluton, mais que le même esprit anime les corps dans un *autre monde*[1] ». Il est vrai qu'il s'agit ici des morts ; il ne résulte pas moins du témoignage de Lucain que les anciens Celtes plaçaient le séjour des âmes non pas sous terre, mais dans une autre terre, et pour les Gaëls celle-ci commençait aux sporades de la Grande-Bretagne, pour s'étendre successivement vers l'Ouest et le Nord aussi loin que leurs connaissances géographiques. Nous avons vu, dans deux passages de Plutarque[2], qu'un prêtre de Saturne avait habité trente ans les îles des génies et que le voyageur grec Démétrius avait visité l'une des îles consacrées aux génies et aux héros. Les vivants passaient donc pour avoir accès à ces lieux peuplés d'êtres immortels ou d'hommes immortalisés. Cette notion dont nous pouvons suivre la trace chez les barbares du Nord, en remontant jusqu'au temps de Sylla, est en effet parfaitement conforme aux croyances des insulaires de

[1]) *Orbe alio* (Lucain, *Pharsale*, L. I, v. 454-457).
[2]) Plus haut, p. 279, 281.

la Grande-Bretagne et de l'Irlande. Nous allons d'abord l'étudier dans les traditions gaéliques qui sont les plus nombreuses. Plusieurs de celles-ci parlent de voyages dans une contrée merveilleuse de l'Océan occidental, appelée chez les payens : *Traig mar* (Grand Rivage), *Tir na m-Beo* (Terre des Vivants), *Mag Mell* (Plaine des Délices), *Flaith Innis* (Ile des Héros)[1] ; pendant la période chrétienne : *Tir Tairngire* (la *Terra Promissionis* de la légende de saint Brendan) ; enfin dans les poëmes ossianiques : *Tir na n-Og* ou *Tir na hOge* (Terre des Jeunes ou Terre de Jouvence).

Une des plus archaïques parmi ces traditions se trouve dans le *Leabhar na h-Uidhri*[2], qui fut compilé et transcrit vers l'an 1100 par Maelmuire, fils de Ceileachair mac Conn na m-Bocht, égorgé par des bandits dans la grande église de Clonmacnois, en 1106. Ce recueil se compose de pièces copiées les unes dans un plus ancien manuscrit de même nom, les autres ailleurs. Quoiqu'il fût de seconde main, il passait déjà pour si précieux au moyen-âge que, vers 1340, son possesseur C. O'Donnell de Tirconnell, en le cédant à Cathal O'Connor, prince de Sligo, obtint la mise en liberté de l'historiographe de sa tribu ; et que, quatre générations plus tard, en 1470, un descendant de cet O'Donnell fit le siège de Sligo pour recouvrer ce manuscrit avec d'autres également donnés en rançon, et après la prise de cette ville, il reporta triomphalement ces trésors littéraires dans son château de Tirconnell[3]. Ce n'est

[1]) Voy. *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1853 ; Battle of Gabhra. Dublin, 1854, in-8°, préface, p. 18-26.

[2]) *Leabhar na h-Uidhri : a Collection of pieces in prose and verses in the Irish language, compiled and transcribed about A. D. 1100 by Moelmuiri Mac Ceileachair, now for the first time published from the original in the library of the Royal Irish Academy, with an account of the manuscript, a description of its contents and an index.* Dublin, 1870, in-f°. Il est souvent cité en anglais sous le titre de *Book of the dun Cow* (livre de la vache brune), à cause de la couleur du parchemin sur lequel il est écrit.

[3]) *The Atlantis, a Register of literature and science*, conducted by members of the Catholic University of Dublin, n° 2, juillet 1858, Londres, in-8° ; not. par E. O'Curry, p. 363, 365-6 ; — *Lectures on the manuscript Materials of ancient Irish history*, delivered at the Catholic University of Ireland, during the sessions of 1855 and 1856, by Eugène O'Curry, nouveau tirage, Dublin, 1877, in-8°, p. 138, 182-6.

pas dans notre siècle de lumières que les partisans de l'instruction obligatoire feraient la guerre pour un simple manuscrit ! Une des pièces de ce recueil est intitulée : *Echtra Condla Cain* ou Aventures de Condla le Beau[1], fils de Conn Cet-Chathach, roi d'Irlande, qui, d'après les *Annales des Quatre Maîtres*, régna de 123 à 157 de notre ère. Le christianisme n'était pas encore introduit dans l'île ; aussi la légende est-elle remplie d'allusions aux croyances païennes. En voici l'analyse :

Un jour que Condla, surnommé *Ruad* (le Rouge) et *Cain* (le Beau), était avec son père sur le mont Usnech, il vit s'avancer une femme au costume singulier, qu'il interrogea : « Je viens, répondit-elle, du Pays des Vivants où l'on ne connaît ni mort, ni vieillesse, ni infraction à la loi, où nous sommes perpétuellement en fêtes, où nous pratiquons toutes les vertus sans désaccord. Nous habitons de grands tertres (sid), d'où notre notre nom d'*Aes Side* (Peuple des Tertres). » Condla était seul à voir cette apparition, aussi son père lui demanda-t-il à qui il parlait. Elle répondit elle-même : « C'est à une jeune, aimable et noble dame, qui ne craint ni la mort ni la vieillesse. Je me suis éprise de Condla le Rouge et je l'invite à me suivre dans le *Mag Mell* (Pleine de Délices) où demeure le roi *Boadag* (Victorieux). Dès qu'il m'y aura suivie il en deviendra le souverain et il y régnera perpétuellement, exempt de peines et de soucis. Viens avec moi, Condla le Rouge, au cou tacheté, à la belle face et aux joues vermeilles. Si tu m'accompagnes, tu ne perdras rien de ta jeunesse ni de ta beauté jusqu'au terrible jugement. » Tous entendirent ces paroles sans voir celle qui les prononçait. A la prière de Cond, son druide Coran eut

[1]) Réédité avec traduction anglaise en regard et une savante introduction par J. O'Beirne Crowe, dans *The Journal of the Royal historical and archæological Association of Ireland, originally founded as the Kilkenny archæological Society in the year* 1849, 4e série, vol. III, part. I, année 1874. Dublin, 1874, in-8°, p. 118-133 ; — texte seulement dans *Kurzgefasste Irische Grammatik mit Lesestücken*, par E. Windisch, Leipzig, 1879, in-8°, p. 118-120 ; — traduction anglaise dans *Old Celtic Romances translated from the Gaelic* by P. W. Joyce. Londres, 1879, in-12, p. 106-111.

recours à la magie et aux puissantes incantations pour mettre fin aux obsessions de l'inconnue, de sorte que celle-ci ne put plus se faire entendre et qu'elle devint invisible même à Condla, auquel elle jeta une pomme en disparaissant. Le jeune prince, dédaignant toute autre nourriture et toute boisson, mangeait seulement de ce fruit qui ne restait pas moins intact, mais il était plongé dans la tristesse. Au bout d'un long mois, étant avec son père à Mag Archommin, il revit du côté de l'ouest la même apparition qui lui dit : « Au lieu du siège que tu occupes parmi les hommes à courte vie en attendant l'affreuse mort, les immortels qui, en t'observant chaque jour dans les assemblées de ton pays avec tes chers compagnons, se sont pris d'affection pour toi, t'offrent le trône du pays de Tethra (Océan). » Lorsque Conn l'entendit parler, il appela le druide pour la faire taire, mais elle lui dit : « O monarque, le *Traig mar* (Grand-Rivage), avec ses races nombreuses, étranges et variées, n'aime point le druidisme et lui rend peu d'honneurs; lorsque ses lois régneront, elles dissiperont les charmes des druides et les mensonges du noir démon. » Conn, surpris de ce que son fils ne daignait répondre à personne, lorsque l'inconnue était là, lui demanda si les paroles de celle-ci faisaient donc tant d'impression sur son esprit. « Je suis perplexe, répliqua le prince : j'aime les miens pardessus tout, mais le chagrin me ronge à cause de la dame. » Celle-ci dit alors d'une voix enchanteresse : « Beau jeune homme, pour être exempt de la tristesse que te causent les devins, c'est dans mon *curach* (esquif) de cristal [1] que nous devons nous réunir, si nous voulons gagner le tertre de Boadag. Il est une autre terre qu'il y aurait profit à chercher [2] ; bien qu'elle soit éloignée et que le soleil baisse, nous pouvons l'atteindre avant la nuit. C'est le pays qui charme l'esprit de quiconque se tourne vers moi ; on

[1]) On verra plus loin (p. 315) que Merlin partit pour sa dernière demeure dans une *maison flottante de cristal* et qu'Arthur passait pour vivre encore dans l'*île et la cité de verre*.

[2]) Cette invitation a été entendue non-seulement des Gaëls, mais encore des autres Celtes, aussi bien l'Armorique que des îles Britanniques.

n'y trouve pas d'autres habitants que des femmes et des jeunes filles ! » A peine ce chant était-il achevé que Condla sauta d'un bond dans le canot de cristal. L'esquif s'éloigna ; on le regarda tant qu'il fut en vue et jusqu'à ce qu'il disparût dans le lointain brumeux. Jamais on ne revit Condla et les dieux seuls savent ce qu'il est devenu[1]. »

Le même manuscrit de Maelmuiri contient une autre légende, passablement différente, sur le séjour d'un héros magnanime, mais purement humain, dans une des demeures des immortels. La tradition à la vérité ne dit pas expressément que cette contrée merveilleuse d'au-delà de la grande mer fût habitée par des dieux ; elle en représente même les rois comme assez faibles pour avoir besoin du secours d'un simple mortel; mais ces princes, Labraid et Failbe Finn, pouvaient bien être d'origine humaine, les houris du paradis celtique ayant l'habitude de choisir des époux dans notre monde. La reine et ses cent cinquante nymphes auraient seules été d'essence divine ; ce n'est pas absolument clair aujourd'hui [2], mais cela résulte de ce que les *Sidaighe*, habitants de ce pays transatlantique, étaient des êtres surnaturels. Aussi un commentateur ajoute-t-il à la fin du récit : « Grande était la puissance des démons avant le christianisme, à tel point qu'ils avaient coutume de soumettre les hommes à des tentations corporelles et de leur montrer à combien de joies et de secrets ils participeraient dans l'immortalité [3]. » Quoique le moyen-âge ait fait des démons de ces anciennes divinités, leur séjour ne ressemblait pourtant pas à l'enfer, mais bien à l'Elysée et aux Iles Fortunées ; dans la présente légende il est appelé tantôt *Dintsid*

[1]) Dans son *Introduction à l'étude de la littérature celtique* (Paris 1883, in-8, p. 142), M. d'Arbois de Jubainville considère la fille de Boadag comme « la déesse de la mort » ; mais cette opinion n'est confirmée ni par la présente légende ni par les suivantes.

[2]) Cette légende ne nous est connue que par des extraits juxtaposés de textes différents que le compilateur n'a pas mis d'accord entre eux (Voyez les remarques de M. E. Windisch en tête de son édition du *Serglige Conchulaind*, dans ses *Irische Texte*, Leipzig, 1880, in-8°).

[3]) *The Atlantis*, livre 3, p. 122, 124.

(colline des Sids ou fées) tantôt *Ten-mag-Trogaigi* [1] (la puissante plaine de Trogaigi). Le sens exact de ce dernier nom embarrassait les anciens, puisque Maelmuiri ajoute pour l'expliquer les mots : *Mag-Mell* (Plaine des délices) [2]. La nature y était en effet des plus séduisantes : floraison perpétuelle, soixante arbres couverts de fruits et dont chacun suffisait à la nourriture de trois cents hommes ; l'arbre de victoire, l'arbre d'argent au sommet duquel brille le soleil ; une fontaine qui joue le rôle de corne d'abondance, une cuve d'excellent hydromel qui ne se désemplissait jamais, des femmes d'une beauté resplendissante, entre autres Fand, fille d'Aed Abrat, qui habitait *Mag Fidhga* (la Plaine des forêts) [3], et sa sœur, la reine Liban, femme de Labraid qui gouvernait l'*Inis Labrada* (île de Labraid) [4]. Ce n'est donc pas sans raison que les anciens identi-

[1]) Le dernier mot de ce nom peut être rapproché de celui de *Drogeo*, par lequel la relation des Zeni désigne un pays transatlantique situé au sud de l'Estotiland. Tous deux ressemblent à celui de Treogha, la mystérieuse contrée d'où venaient At, Lan et Lean, filles de Truagha et protectrices de Conn Cetchathach, le père de Condla le Rouge. De même que les Valkyries des Scandinaves, ces trois fées dirigeaient les batailles et faisaient pencher la victoire du côté de leur favori. Non contentes de l'avoir guéri avec un baume merveilleux, elles se métamorphosèrent en êtres monstrueux pour terrifier son adversaire Eoghan, et elles prédirent que Conn gagnerait, avec la bataille de Mag-Leana, le trône suprême de l'Irlande (*Cat Muighe Leana or the Battle of Magh-Leana*, édité et trad. par Eug. Curry, pour la Société celtique, Dublin, 1855, in-8°, p. 91, 118-125). Puisque les filles de Truagha étaient certainement d'essence surnaturelle, il n'y a pas de témérité à chercher le Treogha, de même que le Ten-Mag-Trogaigi, dans le pays des Sids, c'est-à-dire au-delà de l'Océan Atlantique.

[2]) J. O'Beirne Crowe, dans son introd. aux *Aventures de Condla*, p. 125, l'explique par aurore. — Cfr. *trogh*, Levant ; *troghain*, lever du soleil ; *trogan*, le mois d'Août.

[3]) Les Scandinaves appelaient *Markland* (pays de forêts) une contrée transatlantique située près de la Grande-Irlande.

[4]) Ce nom offre une singulière analogie avec celui de Labrador ou le Bras d'or, dont l'origine est fort obscure et qui s'applique à une partie de l'île du Cap-Breton. S'il se trouvait dans le texte latin de la légende de saint Brendan, dont plusieurs noms géographiques ont été adoptés par les cartographes du moyen-âge, nous n'hésiterions pas à croire que, donné primitivement à une de ces îles des héros dont parle Démétrius de Tarse, il a été transporté au-delà de l'Atlantique par quelque navigateur désireux de faire concorder la réalité avec les fables anciennes. C'est ainsi que le nom gaélique de *Breasal* ou *Brasil*, originairement appliqué à une mystérieuse île de l'Atlantique, a été donné à la plus grande contrée de l'Amérique du sud. Eug. O'Curry, à qui M. E. Windisch reproche avec raison (*Irische Texte*, p. 204) sa tendance à localiser en Irlande tous les lieux de notre légende, a cherché l'Inis Labrada dans le Loch Erne (*Atlantis*,

fiaient avec le Mag-Mell ces contrées situées *au-delà des grandes mers*. Outre les traits que celui-là avait en commun avec celles-ci, il faut en relever un des plus caractéristiques : la complète absence de mensonge et de fraude.

Maintenant que nous avons dépeint la scène de l'aventure de Cuculain, extrayons de celle-ci les faits qui nous intéressent : la belle Fand, ayant été abandonnée par son mari, Manannan Mac-Lir, le dieu de la navigation qui a laissé son nom à l'île de Man, tourna ses yeux vers le héros Cuculain, prince de Cuailgne et Muirthemne dans l'Ulster, et Labraid promit de la donner en mariage à ce dernier, s'il voulait l'aider à défendre le Mag-Fidhga contre ses ennemis. Le guerrier irlandais qui avait femme et maîtresse dans sa patrie, ne songeait guère aux aventures transatlantiques, mais, pendant que se tenait dans sa principauté la foire de la fin d'été où les habitants de l'Ulster se rassemblaient pour montrer leurs trophées, c'est-à-dire les langues de leurs ennemis conservées dans leurs gibernes, il vit se poser sur un lac deux oiseaux attachés ensemble par une chaîne d'or rouge et gazouillant un air qui endormit l'assemblée. Après leur avoir lancé des pierres avec sa fronde, sans les atteindre, il darda son javelot qui traversa l'aile d'un des volatiles. S'endormant à son tour, il vit pendant son sommeil deux femmes qui le frappèrent plusieurs fois à coups de baguette, jusqu'à ce qu'il perdît connaissance. Au bout d'un an de maladie, le frère de Fand, Ængus lui apparut et lui dit que si sa sœur était là, il serait bientôt guéri, et lui annonça que la reine Liban allait venir lui offrir Fand pour épouse, avec de l'argent, de l'or et du vin en abondance. Après avoir envoyé deux fois en reconnaissance le conducteur de son charriot, Cuculain, séduit par les rapports enthousiastes de son messager, se décida à partir pour l'Inis Labrada. Il accomplit avec succès la tâche que l'on attendait de lui et il passa un

nº II, p. 380, note 17). Cette opinion n'est pas conforme au texte puisque le messager de Cuculain, après avoir visité l'Inis Labrada, disait à son maître : « Si toute Eire (l'Irlande) était à moi, avec la souveraineté sur ses belles collines, je la changerais, sans badinage, contre une demeure perpétuelle dans le lieu où j'étais arrivé » (*Atlantis*, nº II, p. 106).

mois dans l'île enchantée avec Fand, puis il regagna son pays où il donna rendez-vous à sa nouvelle femme. Celle-ci était avec lui en Irlande lorsqu'elle vit arriver Emer, la première épouse de Cuculain, avec cinquante jeunes filles armées de poignards. Mais, au lieu d'en venir aux prises, les deux rivales firent assaut de générosité. Ce fut Fand qui céda la place ; elle retourna avec Manannan qui venait la chercher ; Cuculain fut si affligé du départ de sa bien-aimée qu'il fut longtemps sans boire et sans manger : il ne recouvra quelque repos qu'après avoir goûté d'un breuvage magique préparé par les Druides, et en avoir fait prendre à Emer qui oublia pareillement sa jalousie [1].

Voici encore une légende où un héros d'Irlande est admis parmi les immortels dans la Plaine des délices : le fils de Cremthand Cass, roi de Connaught, Loegaire, ayant prêté secours au roi des Sids, Fiachna mac Retach, obtint en récompense la fille de ce dernier et alla jouir avec elle de l'immortalité dans le *Dun Mag Mell* (Forteresse de la plaine des délices). Au bout d'un an, il voulut revoir son pays et partit à cheval, après avoir été averti par son beau-père que, s'il voulait revenir au Mag Mell, il ne devait pas metre pied à terre. Il suivit ponctuellement cet avis et, malgré les supplications de son père qui lui offrait le royaume des trois Connaught, avec de l'or, de l'argent, des chevaux, des brides, de belles femmes, il ne voulut pas rester près de lui, disant qu'il était venu faire ses adieux et qu'une seule nuit chez les Sids valait mieux que tout le royaume paternel. Il alla rejoindre sa femme et Fiachna mac Retach qui partagea avec lui le gouvernement de Dun Mag Mell. [2])

[1]) Tirée du *Livre jaune de Slane*, aujourd'hui perdu, et reproduite dans le *Leabhar na h-Uidhri* (p. 43-50 du fac-similé), cette légende a été éditée et traduite par E. Curry dans *The Atlantis*, n° II, juillet 1858, p. 370-392 ; n° III, janv. 1859, p. 98-124, avec avant-propos, n° II, p. 362-369. — E. Windisch n'en a donné que le texte, sous le titre de *Serglige Conchulaind* dans ses *Irische texte*, p. 205-227, avec une introduction. On en trouve une analyse incomplète dans *On the Manners and Customs of the ancient Irish* by Eug. O'Curry, edited with an introduction, appendices etc. by W. K. Sullivan. Londres 1873, 3 vol. in-8, t. II, p. 195-198.

[2]) *The Book of Leinster, sometime called the Book of Glendalough*, a collection of pieces (prose and verse) in the irish language, compiled in part about

Qu'un héros ait tout abandonné pour vivre au pays des Immortels, nous le comprenons sans peine, puisque l'on disait naguère qu'il fallait faire tous les sacrifices pour être admis au temple de l'immortalité. On conçoit plus difficilement que des nymphes d'essence surnaturelle aient consenti à se fixer, au moins momentanément, dans notre monde périssable. C'est pourtant le cas pour plusieurs d'entre elles et notamment pour Etain, qui n'eût même pas toujours l'excuse d'un amour sans bornes pour l'homme auquel elle s'était attachée. Bien qu'elle eût ainsi renoncé à son plus beau privilège, elle n'en donna pas moins le jour à Medb, la Mab de Skakspeare, qui elle du moins est une véritable immortelle, mais qui le doit moins à sa mère qu'au génie du grand poète. D'après les traditions fort embrouillées qui concernent Etain, cette fille d'Etar, née dans le pays des Sids, avait d'abord été mariée à Midir, un des rois de cette contrée ; mais un jour elle se manifesta sur la colline de Bri-Leith, en Irlande, au roi de Tara, Eochaid Airem ; il fut si frappé de sa ravissante beauté qu'il lui offrit son trône et sa main ; elle accepta l'un et l'autre et devint célèbre non-seulement par ses charmes qui ne subissaient pas l'outrage des ans, mais encore par sa bonté et même par sa science. Midir n'avait pas renoncé à elle : il lui apparaissait de temps à autre, puis s'évanouissait subitement dans l'air, sans que les mortels pussent savoir ce qu'il était devenu. Un jour il engagea avec Eochaid, son rival, une partie d'échecs où le vainqueur pourrait exiger ce qui lui conviendrait, il gagna et demanda la reine. Lorsqu'il vint la réclamer, il lui rappela les délices de leur commune patrie. « Si belles que soient les campagnes d'Inisfail (l'Irlande), elles ne sont rien en comparaison de nos immenses plaines ; il n'y a rien au-dessus de la *Grande-Terre* (Tir mar) dont les habitants ne meurent jamais de vieillesse et où la beauté n'est pas ternie par le péché ni l'amour par la ma-

the middle of the twelfth century, now for the first time published from the original manuscript in the library of Trinity College, Dublin, by the Royal Irish Academy, with introduction, analysis of contents and index, by Robert Atkinson, Dublin, 1880, in-folio ; p. 275-6 du texte, 63 de l'*analyse*.

lice. » Après quoi il enleva sa femme et l'emmena dans son palais de la colline de Bri-Leith. Pendant que Eochaid faisait faire des excavations pour la reprendre, on lui envoya cinquante jeunes femmes qui se ressemblaient tant pour l'âge, la beauté, et le costume, qu'il lui eût été impossible de distinguer Etain parmi elles si elle ne se fût fait reconnaître par des indices certains. Réinstallée à Tara, elle vit reparaître Midir, juste au moment critique où, s'apitoyant sur la maladie de son beau-frère, elle allait consentir pour lui sauver la vie, à répondre à la passion de celui-ci ; deux fois il s'interposa pour empêcher leurs rendez-vous et pour lui rappeler les droits qu'il avait sur elle ; elle ne voulut néanmoins pas retourner à Bri-Leith.[1] Si cette localité était située en Irlande, comme l'ont compris les glossateurs, elle serait étrangère à notre sujet, mais M. Windisch est d'avis[2] qu'elle doit être cherchée dans l'Elysée des Celtes ; ce n'était qu'une des nombreuses issues par lesquelles les Sids d'Outre-Mer communiquaient avec l'île des Gaëls.[3]

Le Mag Mell et ses dépendances ne sont pas les seuls pays merveilleux que les fictions des Gaëls nous montrent au-delà de l'Océan Atlantique ; elles y placent aussi d'autres contrées non moins fabuleuses, où nous allons aborder avec les Fianns, ces héros des poëmes ossianiques, ces guerriers intrépides

[1]) La légende d'Etain, actuellement très fragmentaire, ne nous est connue que par des épisodes disséminés dans divers manuscrits, et qui ne sont ni parfaitement reliés entre eux, ni toujours d'accord. On trouve ces fragments dans le manuscrit 1782 in-fol. de la collection Eggerton, au British Museum ; dans le *Leabhar na h-Uidhri* ; dans les manuscrits H. 2, 16 et H. 3, 18 du Trinity College à Dublin. La plupart ont été édités dans le *Leabhar na h-Uidhri* (p. 129 du fac-similé) ; par le Dr Ed. Müller, dans la *Revue Celtique*, publiée par H. Gaidoz, T. III, Paris, 1876-1878, in-8 p. 350-360, avec traduction anglaise ; par E. Windisch dans ses *Irische texte*, p. 117-130, avec une savante introduction et des appendices. Ils ont été analysés, mais incomplètement, dans *On the Manners and customs of the ancient Irish* by Eug. O'Curry, edited with an introduction, appendices, etc. by W. K. Sullivan. Londres, 1873, 3 vol. in-8, t. II. p. 192-194 : cfr. t. III. p. 191-2 ; — et par Standish O'Grady dans son *History of Ireland : the heroic period*. t. I. Londres, 1878, in-18, p. 88-93. Ce dernier ramène les noms à la forme actuelle, et il écrit *Eadâne, Jeohn, Meave*, pour *Etain, Eochaid, Meib*.

[2]) *Irische Texte*, p. 204.

[3]) Voy. O'Looney, dans *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1856, vol. IV. Dublin, 1859, in-8, p. 231.

de la race de Miledh, qui combattaient loyalement en lutte ouverte et dont le nom a été usurpé par les Fenians. C'étaient au contraire les prédécesseurs des Fianns, devenus leurs ennemis, les *Tuatha Dé Danann* (peuple des dieux de Danann), qui usaient des méprisables artifices offerts par la science de l'époque, la magie, le druidisme. Expulsés de l'Irlande par les Gaëls, ils s'étaient réfugiés, comme leurs imitateurs du XIXe siècle, dans les lointains pays d'outre mer, d'où ils faisaient de temps à autre des apparitions inopinées dans leur ancienne patrie. Mais, selon leur mystérieuse habitude, c'était sous des déguisements, sous l'aspect de monstres horribles, ou bien d'êtres insaisissables, qui filaient comme un éclair, qui s'évanouissaient au premier contact. L'un d'eux, Avarta, se métamorphosa en Fomor[1] et, se dissimulant sous le nom de Giolla Deacair, il se dit originaire de Lochlann (pays des fjords, Scandinavie), pour entrer au service du chef des Fianns, Finn ou Fionn Mac-Cumhail, le Fingal de Macpherson. Bientôt, irrité des mauvais traitements infligés à un cheval diabolique qu'il avait amené, il partit et fut suivi du coursier sur lequel étaient montés quinze Fianns. Sa marche, d'abord modérée, devint bientôt si rapide qu'il allait plus vite que le vent ; il traversa la grande mer verte, se dirigeant toujours du côté de l'ouest ; les flots s'ouvraient devant lui, de sorte qu'il avait toujours les pieds secs. Fionn, se disposant à aller à la recherche de ses compagnons, chargea son fils Oisin (Ossian) de gouverner le pays pendant son absence, puis il partit pour Ben-Edar, près de Dublin, où les Déi Danann s'étaient engagés à tenir à flot et complètement gréé un navire toujours prêt à faire voile pour les pays les plus éloignés.

Mais dans le trajet, deux jeunes gens richement armés

[1] Ce nom composé de *fo* sur, auprès de, et de *muir* mer, signifie proprement *riverain de la mer* ; il correspond exactement au slave *po-mor*, d'où le nom de *Poméranien*. *Habent sua fata verba* : les deux mots, celte et slave, ont fini par être pris en mauvaise part ; le premier, qui s'appliquait d'abord à des pirates, vint à signifier géant, monstre de mer ; le second est devenu odieux de nos jours à cause de la brutalité des troupiers qui le portent.

offrirent leurs services à Fionn ; c'étaient Feradach et Folt-Leabhar, fils du roi d'Innia ; le premier leur procura instantanément une embarcation sur laquelle ils montèrent, et l'autre qui savait suivre sur terre et sur mer la piste la plus légère, fut leur guide ; il les conduisit toujours du côté de l'ouest, sans s'égarer dans les tempêtes ni l'obscurité. Ils arrivèrent au pied d'un rocher à pic, si élevé que le sommet se perdait dans les nuages, et si lisse qu'ils ne savaient comment grimper au-dessus. Heureusement que l'un d'eux, Diarmait O'Duibhne, avait été élevé par Manannan Mac Lir dans le pays des Sids, et par Ængus, le plus habile des Déi Danann, à Bruga sur la Boyne ; il réussit à escalader le rocher au sommet duquel il trouva une contrée charmante, ombragée de beaux arbres, sous le plus grand des quels coulait une fontaine qui rappelle celle de Barenton des traditions cymryques. Comme celle-ci en effet, elle était gardée par un géant qui attaquait tous ceux qui avaient l'audace d'y remplir un vase placé à côté. Diarmait y ayant puisé avec une corne suspendue à un pilier, fut assailli avec furie par le géant ; ils se battirent trois jours consécutifs ; à la fin de chaque lutte, le géant disparaissait dans la fontaine. La troisième fois, il entraîna avec lui son adversaire qui voulait le retenir. De chute en chute, à travers d'épaisses ténèbres, ils arrivèrent sur un terrain solide et brillamment éclairé ; c'était une belle contrée, coupée de collines et couverte de fleurs. Le Géant de la Fontaine en était roi pour une partie et il avait usurpé le reste sur son frère, le Chevalier de Valeur, qui avait dû s'expatrier et avait passé un an et un jour en Irlande à la cour de Fionn. Le jeune prince réussit à recouvrer sa part d'héritage avec l'aide de Diarmait. Cependant les Fianns, ne voyant pas revenir ce dernier, se firent hisser au sommet de l'île escarpée par Feradach et Folt-Leabhar. Parvenus au verdoyant plateau qui la couronnait et qui se nomment *Sorcha* (Lumière), par opposition à la *Terre maritime* (*Tir-fa-thuinn*, terre située près des flots, ou au-dessous de la mer, par extension la Néerlande ou Pays-Bas), ils en rencontrèrent le roi qui leur offrit son concours, mais qui avait

plutôt besoin du leur ; car le roi du Monde était de nouveau venu à Sorcha avec une flotte nombreuse, et il y faisait une descente, brûlant et ravageant tout sur son passage. Les Fianns repoussèrent l'envahisseur et, après avoir retrouvé Diarmait, ils se remirent à la recherche de Giolla Deacair. A force de battre les mers et d'errer d'île en île, ils finirent par atteindre le Pays de Promission, où Diarmait avait été élevé par Manannan Mac Lir. C'est là que leurs seize compagnons étaient retenus dans une captivité d'ailleurs fort douce. Aussi les Fianns, au lieu de faire la guerre aux Tuatha Dé Danann, qui étaient redoutables par leur science druidique, aimèrent-ils mieux traiter avec Avarta, et celui-ci subit la peine du talion, avec seize de ses meilleurs amis ; c'est-à-dire qu'il consentit à les soumettre aux mêmes épreuves qu'il avait fait subir aux Fianns. Il retourna donc en Irlande de la même façon qu'il en était venu, lui marchant en avant, quinze des siens juchés sur le cheval et un autre en tenant la queue ; mais dès qu'ils eurent pris terre, ils disparurent sans attendre les compliment de Fionn [1].

Ce n'est pas l'unique fois que les Fianns soient entrés en relations avec les habitants de Sorcha et de Tir-fa-thuinn : un jour qu'ils étaient sur le bord de la mer, il virent approcher dans un léger esquif une jeune fille plus belle qu'un *rayon de soleil* [2]. Ils s'empressèrent d'aller à sa rencontre et lui offrirent de la conduire à la tente de leur chef Fionn Mac-Cumhail (le Fingal de Macpherson) ; elle accepta après les avoir salués gracieusement, et elle leur conta qu'elle était fille du roi de Tir-fa-thuinn ; que le fier Daire Borb, fils du roi de Sorcha, la poursuivait : mais, malgré la beauté et les exploits du jeune chef, elle ne voulait pas l'épouser, parce qu'elle avait juré

[1]) P. W. Joyce a traduit ce conte d'après le manuscrit 24 B 28 de l'Académie R. irlandaise à Dublin, en le collationnant avec un autre de la même collection (23 G 21) et en abrégeant le récit des batailles. Cette traduction libre se trouve dans ses *Old celtic romances*, p. 223-273. (*Cfr.* sa préface, p. XIV, et E. O'Curry, *Lectures on the manuscript materials*, p. 316-318).

[2]) D'où le nom de *Fainesolais*, sous lequel ce poème est connu en Ecosse ; en Irlande il est appelé *Laoidh an Mhoighre Bhoirbh* (Le chant de Mayre Borb). Mayre correspond en effet, chez les Gaëls d'Irlande ou Eirinnach, à Daire des Gaëls d'Ecosse ou Albanach.

d'être à Fionn, et elle venait lui demander sa protection. Aussitôt le bouillant Oscar, fils d'Ossian, s'écria qu'elle ne serait pas forcée de se marier contre son gré, alors même que Fionn refuserait de la défendre. Tout à coup parut un cavalier de haute stature et de noble maintien, dont le coursier galopait sur la mer avec plus de vitesse que n'en a le courant le plus rapide. C'était le fils du roi de Sorcha ; sa force, son adresse, son air vaillant et ses regards de héros, frappèrent de terreur les plus braves des Fianns ; et bien que ceux-ci fissent un rempart de leur corps à la jeune fille qui se tenait près de leur chef, il l'enleva d'un bras vigoureux ; mais au moment où il s'éloignait, Oscar abattit le cheval, et une lutte s'engagea entre les Fianns et le cavalier démonté, qui finit par être tué, non sans avoir porté de terribles coups à ses adversaires. Tous étaient blessés à l'exception de Fionn auprès duquel la princesse resta une année [1]. Il n'est pas dit dans cette pièce de vers que Fainesoluis ait récompensé Fionn en l'emmenant dans le Pays des délices ; mais ce héros ne fut pas exterminé avec ses Fianns à la bataille de Gabhra, et les traditions irlandaises rapportent qu'il fut admis et qu'il vit encore dans les *îles de Jouvence* [2] caractérisées par leurs pommes.

[1]) Cette tradition fait le sujet d'un poëme d'Ossian, d'une authenticité relative puisqu'il se trouve dans le Livre du doyen de Lismore, transcrit plus de deux siècles avant les publications si suspectes de Macpherson. Voyez *The Dean of Lismore's Book, a selection of ancient gaelic poetry, from a manuscript collection made by sir James Mac Gregor, Dean of Lismore, in the beginning of the sixteenth century*, edited with a translation and notes by the rev. Thomas Mac Lauchlan and an introduction and additional notes by William F. Skene, Edinburgh, 1862, in-8, p. 14-16 du texte et 20-25 de la traduction. Le poëme de *Moira Borb*, traduit en vers anglais par Miss Brooke, a été reproduit dans *Irlande, Poésies des Bardes, légendes, ballades, chants populaires.... précédés d'un essai....* par D. O'Sullivan (Paris, 1853, in-8, p. 437-457), qui a éliminé, on ne sait pourquoi, plusieurs strophes figurant pourtant dans la traduction française placée en regard. Il prétend que miss Brooke a suivi littéralement l'original irlandais ; s'il en est ainsi, elle a dû avoir sous les yeux un texte erionnach, comme l'indique la forme *Moira*, au lieu de *Daire* que porte le texte albanach publié par Skene. La différence entre les deux versions s'expliquerait donc autrement que par des licences de traduction. Dans *Moira Borb* Sorcha est appelé Sora, et il n'y est pas question de Tir-fa-Thuinn, de sorte que cette version ne peut être d'aucune utilité pour notre sujet.

[2]) *Eilean na h-Oige*, aussi appelées *An't-Eilean uaine* (les îles Vertes), que

Son fils Ossian y fut également admis et il y a sur ses aventures dans ce pays de délices une curieuse légende qui, sans remonter au temps de Saint-Patrice, comme elle le prétend, se compose néanmoins d'éléments très anciens, dont nous avons signalé les uns dans les traditions de Condla et de Loegaire, et dont nous retrouverons les autres dans la tradition armoricaine des moines de Saint-Mathieu. Elle s'est perpétuée en Irlande jusqu'à nos jours. Vers le milieu du XVIIIe siècle un barde, que l'on suppose être Michel Comyn, l'auteur des *Aventures de Thorolf mac Starn et de ses trois fils*, la prit pour sujet d'un poème d'où s'exhale le plus suave parfum romantique. Nulle part nous n'avons trouvé une description plus séduisante du Pays des délices ; c'est pourquoi tous les passages relatifs à cette fabuleuse contrée méritent, malgré leur étendue, d'être reproduits ici; ils nous expliquent en effet l'attrait mystérieux que le continent transatlantique, avec ses merveilles imaginaires, exerçait sur l'esprit des Gaëls. Cette légende a un autre intérêt pour les amateurs de poésie ossianique, en ce qu'elle se rattache intimement à la vie du célèbre barde guerrier et prétend nous apprendre comment il était devenu aveugle et décrépit, et comment il put avoir avec Saint-Patrice des relations dont il est parlé dans tant de poèmes fénians ; car Oisin, le vrai nom du héros que Macpherson appelle Ossian, vivait au IIIe siècle de notre ère, et l'apôtre de l'Irlande au Ve. L'intervalle est rempli par le séjour qu'Oisin aurait fait au Pays des délices. Cette existence de plusieurs siècles n'a été attribuée au fils de Fionn Mac Cumhail que pour mettre en présence du propagateur de la nouvelle foi le champion de l'ancienne, et pour mieux faire ressortir le contraste du paganisme et du christianisme. Le vieux barde décrépit est bien le fidèle représentant du druidisme que les Irlandais avaient

la tradition populaire localise aujourd'hui à l'ouest des Hébrides, mais qui, d'après les plus anciennes croyances, étaient situées fort loin à l'ouest dans l'Océan Atlantique (*Popular Tales of the west Highlands*, orally collected with a translation by J. F. Campbell. Edimburgh, 1860-1862, 4 vol. in-8, t. IV, p. 161, 163, 265).

abjuré, tout en conservant le souvenir de ses brillantes fictions ; il ne vit plus que dans le passé ; son idéal est encore la guerre, la chasse, les antiques légendes ; il a toujours à la bouche le nom des héros de sa jeunesse et il devient furieux à la pensée qu'ils seraient en enfer, comme saint Patrice le lui affirme ; il irait les délivrer s'il avait encore avec lui Fionn, son père, et le vaillant Osgar, son fils ; il menace d'exterminer les moines ; mais son pieux interlocuteur qui l'a recueilli par compassion, qui a entrepris de le ramener à des sentiments plus chrétiens et qui le nourrit par charité, l'apaise comme par enchantement, rien qu'en le priant de conter une de ses belles histoires. *Le chant d'Oisin sur la terre de Jouvence* (Laoidh Oisin ar Tir na n-og) est un de leurs dialogues dont voici l'analyse :

« Noble Oisin, fils de roi, héros aux grandes prouesses, commence saint Patrice, raconte-nous sans t'attrister comment tu as survécu aux Fianns. » — « Je vais te le dire, Patrice le nouveau venu, bien qu'il soit pénible pour moi de le rappeler : c'était après la bataille de Gabhra dans laquelle périt, hélas ! le noble Osgar ; un jour que tous les Fianns étaient réunis et que nous chassions sur les bords du Loch Lein, où la douce musique des oiseaux se faisait entendre à toute heure dans les arbres odorants et parés des plus belles fleurs, nous levâmes le daim sans bois, le plus agile à bondir et à courir, et tous nos chiens se mirent à sa poursuite, mais nous ne tardâmes pas à voir du côté de l'ouest une jeune fille de la plus grande beauté, qui approchait sur une svelte et légère haquenée blanche. Nous nous arrêtâmes extasiés devant cette princesse, la plus belle que nous eussions jamais vue. Elle avait sur la tête une couronne royale et un manteau de soie brune, parsemé d'étoiles d'or rouge et lui tombant sur les talons. A chaque boucle de ses cheveux blonds pendait un anneau d'or ; ses yeux bleus étaient purs et clairs comme une goutte de rosée à la pointe de l'herbe, ses joues plus vermeilles que la rose, sa contenance plus gracieuse que celle du cygne sur la vague, et plus suave le parfum de ses lèvres que le miel mêlé

au vin. Une ample, longue et soyeuse étoffe couvrait la blanche haquenée ; la selle élégante était d'or rouge, ainsi que le mors et les quatre fers ; derrière la tête de cette cavale, la meilleure qui fût au monde, il y avait un tortis d'argent. La jeune fille, arrivée en présence de Fionn, lui dit d'une voix douce et harmonieuse : « O roi des Fianns, je viens de faire un long voyage. » — « Qui es-tu, belle princesse, quel est ton nom et ton pays ? Conte-nous ton histoire et pour quel motif tu as traversé la mer. Ton époux t'a-t-il abandonnée, ou as-tu quelque chagrin ? » — « Je m'appelle Niamh à la chevelure dorée, ô sage Fionn, chef de grandes armées ; je suis plus considérée que toutes les femmes du monde, étant fille du roi de Jouvence ; je n'ai pas été abandonnée par un époux, puisque je n'ai pas même eu de fiancé ; ce qui m'amène, illustre roi des Fianns, c'est l'affection que j'éprouve pour ton fils. » — « Duquel de mes enfants es-tu éprise, éblouissante princesse ? Ne me le cache pas, fais-nous tes confidences. » — « C'est du vaillant Oisin aux bras vigoureux ; c'est du champion aux mains puissantes que je veux parler. » — « Pour quelle raison préfères-tu mon fils à tous les hauts seigneurs qui vivent sous le soleil ? » — « Ce n'est pas sans motif que je viens de loin à cause de lui : j'ai entendu vanter ses prouesses, sa bonté et sa bonne mine. Beaucoup de princes et de puissants chefs m'ont voué un perpétuel amour, mais je n'ai jamais donné le mien qu'au noble Oisin. » — « Par cette main que je pose sur toi, Patrice, reprit Oisin, il n'y avait pas une partie de mon être qui ne fût éprise de la belle aux cheveux lisses. Prenant sa main dans la mienne, je lui dis du ton le plus doux : sois la bien venue dans ce pays, jeune princesse ; tu es la plus brillante et la plus belle des belles ; tu es celle que je préfère entre toutes et que je choisis pour compagne. » — « Généreux Oisin, je t'impose une obligation à laquelle ne se soustraient pas les vrais héros : c'est de monter avec moi sur mon coursier, jusqu'à ce que nous arrivions au Pays de Jouvence ; c'est la plus délicieuse contrée qui existe et la plus célèbre au monde : les arbres y sont chargés toute l'année de feuillage, de fleurs

et de fruits ; le miel et le vin y sont en abondance ; une fois là tu ne risqueras plus d'être courbé par le poids des ans ; tu ne craindras ni la mort ni la décrépitude. Tu vivras dans les fêtes, les jeux et les festins ; tu entendras résonner mélodieusement les cordes de la harpe ; tu auras de l'argent, de l'or, beaucoup de joyaux, cent épées, sans exagérer, cent costumes de belle soie, cent chevaux les plus fougueux à la guerre, et en outre cent bons chiens. Le roi de Jouvence te cédera son diadème qu'il n'a jamais donné à personne et ce sera pour toi un talisman dans les batailles ; tu obtiendras une cotte de mailles qui te protégera efficacement, une épée à pommeau d'or dont la lame affilée n'a laissé en vie aucun de ceux qui l'ont vue ; cent cottes d'armes et jaques de satin, cent vaches et cent veaux, cent brebis avec leur toison d'or, cent bijoux ; cent jeunes vierges folâtres, brillantes comme le soleil, de la plus grande beauté et à la voix plus douce que le chant des oiseaux ; cent héros puissants dans les combats et incomparables pour l'agilité seront à tes ordres, si tu veux me suivre dans le Pays de Jouvence. Tu auras tout ce que je t'ai promis, sans compter beaucoup d'avantages que je passe sous silence, la beauté, la force, la puissance, et je serai ta femme. » — « Je n'ai rien à te refuser, charmante reine aux boucles dorées ; c'est toi que je préfère entre toutes les femmes du monde, et j'irai très volontiers au Pays de Jouvence. » Lorsque j'eus pris place derrière elle sur le coursier, il partit avec rapidité ; arrivé sur le bord de la mer, il se secoua en faisant deux pas en avant et poussa trois bruyants hennissements. Fionn et les Fianns répondirent par trois cris de douleur et de détresse. « Oisin, me dit mon père d'une voix lente et dolente, malheur à moi puisque tu me quittes ; je n'ai pas l'espoir que tu reviennes jamais ! » Son beau visage s'altéra et un torrent de larmes coula sur ses joues et sa poitrine.

[1]) Les légendes de Condla, de Cuculain, d'Etain, chez les Gaëls (Voy. plus haut, p. 288, 290, 294) et celle d'Arthur chez les Gallois (voy. plus loin, p. 312-3) parlent aussi des nymphes qui sont le plus bel ornement des îles transatlantiques, mais aucune d'elles ne le fait aussi amplement que la tradition ossianique.

C'était un spectacle déchirant que cette séparation du père et du fils ; j'embrassai Fionn avec une émotion qu'il partageait et je fis en pleurant mes adieux à tous les Fianns, puis nous chevauchâmes droit vers l'ouest sur la surface de la mer qui bouillonnait devant nous et ondulait par derrière. Nous vîmes des merveilles dans le trajet, des îles, des cités, des palais, des forteresses blanches comme la chaux et de belles maisons de plaisance. Une jeune fille, montée sur un cheval brun qui courait sur les vagues, et tenant une pomme d'or de la main droite, était suivie d'un cavalier couvert d'un manteau de satin cramoisi et armé d'une épée à pommeau d'or [1]. Notre coursier allait plus vite que le vent de mars sur le sommet des montagnes. Bientôt le temps s'assombrit ; un orage éclata, partout la grande mer fut illuminée par les éclairs et le soleil disparut. Lorsque la tempête fut calmée et que l'astre du jour brilla sur nos têtes, nous vîmes une délicieuse contrée couverte de fleurs et de verdure avec de belles campagnes unies, et une forteresse royale d'aspect imposant, revêtue de marbre de toute couleur ; d'un autre côté s'élevaient un resplendissant palais couvert d'or et de pierres précieuses et des maisons de plaisance décorées par d'habiles artistes. Il sortit du château trois cinquantaines de guerriers alertes, de belle apparence et de grande réputation ; puis cent jeunes filles d'une beauté accomplie, vêtues de soie brochée d'or, s'avancèrent à notre rencontre ; ensuite vint avec un brillant cortège le noble et puissant monarque, d'une grâce et d'une prestance incomparables, dans un costume de satin jaune et avec une étincelante couronne d'or ; et après lui, la jeune et illustre reine, avec cinquante belles vierges, aimables et gracieuses. En m'abordant, le roi de Jouvence me prit par la main et me dit courtoisement : « Salut, brave Oisin, fils de Fionn ; dans ce pays ta vie sera longue et tu resteras toujours jeune ; il n'est pas de plaisir

[1]) Nous passons un épisode parasite dans lequel il est question de la fille du roi des Vivants, qui avait été enlevée par un Fomor et qui était retenue captive dans le Pays des Vertus. Oisin tua le ravisseur en duel et délivra la princesse, après quoi il continua son chemin.

imaginable dont tu ne puisses jouir ici. Tu peux m'en croire, Oisin, car je suis le roi du Pays de Jouvence. Voici la noble reine et ma propre fille, Niamh à la chevelure dorée, qui est allée te chercher au-delà de la mer pour être son époux. » Je remerciai le roi, je m'inclinai devant la reine et nous partîmes pour le château royal où nous trouvâmes un banquet préparé. La fête dura dix jours et dix nuits de suite. J'épousai Niamh qui me donna trois enfants d'une beauté merveilleuse, deux fils et une fille ; je nommai ceux-là d'après mon père Fionn, le chef des armées, et mon fils Osgar aux bras rouges ; et celle-ci, à cause de sa beauté et de ses aimables qualités, *Plur na m-ban* (Fleur des femmes). Il y avait trois siècles et plus que j'étais dans le Pays de Jouvence, lorsque je fus pris du désir de revoir Fionn et les Fianns ; je demandai au roi et à ma chère épouse la permission de retourner dans l'île d'Erin. « Je ne m'y oppose pas, répondit la bonne princesse, bien que ce soit une grande affliction pour moi, parce que tu ne reviendras pas vivant dans ce pays, victorieux Oisin. » — Qu'avons-nous à craindre, répliquai-je, puisque le coursier est à ma disposition et qu'il retrouvera facilement le chemin pour me ramener vers ma florissante campagne ? » — « Rappelle-toi ce que je te dis, Oisin, si tu poses le pied à terre, tu ne reviendras jamais dans le beau pays où nous sommes ; je te le répète sans me tromper, si tu quittes la selle de la blanche haquenée, tu ne reverras jamais le Pays de Jouvence, Oisin aux bras vigoureux ; je te le dis pour la troisième fois, si tu descends, tu seras changé en vieillard décrépit, aveugle, sans ressort, sans plaisir, sans goût. Malheur à moi si tu retournes dans la verte Erin ! Elle n'est plus ce qu'elle était ; tu ne retrouveras pas Fionn et ses armées ; il n'y a maintenant dans l'île qu'un chef et une légion de clercs. Voici mon baiser, cher Oisin, tu ne reverras jamais le Pays de Jouvence ! » Je la regardais avec compassion ; un torrent de larmes coulait de mes yeux : tu aurais eu pitié d'elle, Patrice, en la voyant s'arracher les cheveux ; je lui promis bien sincèrement de ne pas toucher le sol ; après l'avoir embrassée tendrement et fait mes adieux aux hôtes du château,

je partis bien attristé de quitter ma femme et mes enfants qui pleuraient. Le coursier me transporta aussi vite que la première fois. A mon arrivée en Irlande je regardai de tous côtés sans voir de Fianns ; des hommes et des femmes à cheval en grand nombre, venant de l'est, me saluèrent amicalement, en considérant avec surprise ma stature, mon air et mon attitude. Je leur demandai si Fionn vivait encore ; s'il restait des Fianns ou comment ils avaient été détruits? « Nous avons entendu parler, répondirent-ils, de la force, de l'agilité et de la vaillance de Fionn ; on dit qu'il n'y a jamais eu son égal ; beaucoup de livres ont été écrits par les sages et les poètes des Gaëls sur les prouesses de Fionn et des Fianns. Nous ne saurions en vérité les raconter, mais on rapporte que Fionn avait un fils de la plus belle prestance ; qu'une jeune fille vint le chercher et qu'il partit avec elle pour le Pays de Jouvence. » En apprenant que Fionn était mort et qu'il ne restait plus aucun des Fianns, j'eus le cœur serré de tristesse, et je partis sans délai pour Almhuin, dans le Laighean (Leinster), le théâtre de tant de beaux exploits. Grande fut ma surprise de ne voir sur l'emplacement de la cour de Fionn, que des chardons, des mourons, des orties ; n'ayant rien trouvé je me remis en cherche et, pendant que je traversais la vallée des grives, trois cents hommes ou plus m'appelèrent en criant : « Viens à notre aide, royal héros, et délivre nous? » Ils étaient sous une large table de pierre qui les écrasait, et beaucoup d'entr'eux avaient déjà perdu connaissance. C'était une honte que tant d'hommes fussent incapables de lever ce poids ; si Osgar mon fils eût été en vie, il eût pris la dalle dans sa main droite et, je puis l'affirmer sans mentir, il l'eût lancée d'un seul jet par-dessus cette troupe. Me penchant sur le côté droit, je saisis la pierre et je la jetai à sept perches de là ; mais cet effort fit rompre la sangle du coursier ; je tombai soudain sur mes deux pieds, mais je n'eus pas plutôt touché le sol que le cheval blanc s'emporta, me laissant sur place, faible, caduc, privé de la vue, sans intelligence ni considération, au milieu des moines que tu as récemment amenés ; si j'avais été ce que j'étais au-

paravant, j'aurais mis à mort tous tes clercs ; aucun d'eux n'aurait conservé sa tête sur ses épaules ; si j'étais encore plantureusement pourvu de vivres, comme autrefois à la table de Fionn, je prierais le Roi de grâce d'avoir pitié de toi ! » — « Ni les aliments ni les boissons ne te manqueront, noble Oisin, répliqua saint Patrice, mélodieuse est ta voix et attrayants sont tes récits[1]. »

D'après une tradition qui vit encore dans la mémoire du peuple, la grotte des brebis pâles à Coolagarronroe, près Kilbenny (comté de Cork), passe pour être l'endroit où Oisin rencontra la belle demoiselle ; il la suivit de l'autre côté de l'eau et vécut avec elle quelques jours, à ce qu'il pensait ; mais elle lui apprit que leur union avait duré plus de trois cents ans, et elle lui permit de retourner vers les Fenians, en lui recommandant de ne pas quitter la selle du cheval blanc qu'elle lui fournit. En route il rencontra un charretier, dont la voiture chargée d'un sac de sable avait versé et qui le pria de l'aider à la relever. Oisin ne pouvant soulever le sac d'une seule main, mit pied à terre, mais aussitôt le coursier partit, le laissant vieux, décrépit et aveugle[2].

Un personnage moins fabuleux, bien qu'on lui attribuât le don de seconde vue, le poète écossais Thomas de Erceldoune,

[1]) *Tir na n-og. The Land of youth*, texte et traduction anglaise par Brian O'Looney. Dublin, 1859, in-8°, p. 227-279 de *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1856, vol. IV ; aussi édité par la *Gaelic Union* sous le titre de *Laoidh Oisin air-Thir na N-og* (The Poem of Oisin in Tirnunage), with translation, vocabulary and notes, 1880, in-18 ; imité en vers par T. D. Sullivan dans ses *Poems* ; abrégé en prose par P. W. Joyce dans ses *Old celtic romances*. Londres, 1879, in-8°, p. 385-399.

[2]) Voy. lettre de William Williams, de Dungarvan, dans *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1856, T. IV, p. 232, à la suite de la préface de O'Looney. — S'il fallait s'en rapporter à l'explication donnée par P. Hately Waddel (*Ossian and the Clyde. Fingal in Ireland. Oscar in Iceland or Ossian historical and authentic*. Glasgow, 1875, in-4°, chap. VIII, p. 325-338), Oscar, fils d'Ossian, aurait aussi, comme son père et son aïeul, visité les pays transatlantiques. Innistona où il alla faire la guerre (voy. le poème de ce titre dans Macpherson) ne serait pas une île de Lochlin (Scandinavie), mais bien l'Islande. Malheureusement celle-ci étant sans bois ne peut correspondre à Innistona qui avait des chênes et des ombrages ; mais il est inutile de chercher la situation d'une contrée trop insuffisamment caractérisée pour trouver place autre part que dans la géographie fantastique.

qui mourut vers l'an 1300, passait pour avoir été ravi au pays des Elfes ou des fées, situé fort loin au-delà de la mer. Il y avait là dans un merveilleux jardin, situé entre le Paradis et l'Enfer, un arbre que l'on peut comparer à l'arbre de discernement de l'Eden[1]; celui qui mangeait de ses fruits acquérait la science, mais il devenait la proie du démon ; et c'est pour en avoir goûté que Thomas, ayant quitté le pays des Elfes, après un séjour de trois ans aussi vite passés que trois jours, et étant retourné dans sa patrie, fit nombre de prophéties qui jouirent longtemps d'un grand crédit[2].

Aujourd'hui encore des traditions analogues ont cours chez les Gaëls : T. Crofton Croker a consacré une section de ses *Contes irlandais* aux récits sur *Thierna na oge* (Terre de Jouvence) et il parle assez longuement d'O'Donoghue qui y vit depuis des siècles, mais qui fait de fréquentes apparitions dans ses anciens domaines[3]. Dans les traditions écossaises la pomme a presque toujours une vertu magique, et elle y joue un plus grand rôle que dans les légendes de l'Italie, de l'Allemagne, de la Norvège.[4] Il y est souvent question d'êtres surnaturels qui emmènent dans leur demeure des femmes ou des hommes et qui sont appelés *Daoine Shie* dans les Highlands[5], et dans le Border, *Elf*, comme chez les

[1]) *Genèse*, II, 16, 17 ; III, 1-7.

[2]) Les aventures de Thomas sont rapportées dans sa prophétie en vieil anglais et dans une ballade écossaise du Border, l'une et l'autre publiées par Walter Scott dans *Minstrelsy of the scottish Border*, T. II, de ses *Poetical Works*, Paris, 1838, in-8°, collection Baudry, p. 192-198. Cfr. la préface du poème sur *Sir Tristrem* que W. Scott attribuait au même Thomas, T. III, de ses *Poet. Works*, p. 8-9. La *Revue critique d'hist. et de littér.* du 30 oct. 1882 cite : *Thomas of Erceldoune* herausgegeben von A. Brandl.

[3]) T. Crofton Croker, *Fairy Legends and Traditions of the south of Ireland*, édit. abrégée, Londres, 1834, in-16, p. 16 ; cfr. Leroux de Lincy, le *Livre des légendes*. Introduction. Paris, 1836, in-18, p. 111-113 ; O'Looney, préface de *Tir na n-og*, p. 221-2.

[4]) Walter Scott traduit ce nom par hommes de paix. *Shi* est une transcription anglaise du vieux gaélique *sid* ou de ses formes modernes *sja* ou *sighe*, qui se prononce, en effet, comme *she* en anglais (E. O'Curry, *Lectures*, p. 36, 504), ou comme *chi* en français.

[5]) Campbell, *Popular Tales of the west Highlands*, t. I, introd., p. LXXXI-LXXXIV ; — cfr. Hersart de la Villemarqué, *Les Romans de la Table ronde et les contes des anciens Bretons*, nouv. édit. Paris, 1861. in-8°, p. 228, 397-9.

Anglais et les Scandinaves. Mais l'Océan Atlantique avec ses îles et ses côtes étant suffisamment connu aujourd'hui et n'offrant nulle part de retraite aux Sids et aux Tuatha Dé Danann, on a relégué ceux-ci dans l'intérieur de collines et de tertres ou au fond de certains lacs de l'Irlande qui passaient autrefois pour les issues terrestres de leur séjour enchanté. Au reste, nous n'avons pas à étudier les superstitions modernes; l'essentiel pour nous est d'avoir démontré que, jusque vers la fin du moyen-âge, les Gaëls ont cru aux merveilles transatlantiques et ont pu les chercher.

Si les fables sur l'Elysée Transatlantique et le pays de Jouvance ont été mieux conservées par les Gaëls que par aucun autre peuple, cela tient à la richesse et à l'ancienneté de la littérature, encore si peu connue, des Irlandais. Nous en trouverions sans doute en aussi grand nombre chez les Cymrys [1], leurs plus proches parents [2], si ces derniers qui ont dû perdre une partie de leurs trésors intellectuels, en expulsant les moines et en détruisant les monastères, nous avaient laissé autant de manuscrits qu'il en reste des infatigables copistes irlandais. Mais les débris de leur littérature, qui remonte au moins aussi haut que celle des Gaëls, suffisent à prouver qu'ils avaient quatre séries de traditions sur les merveilles transatlantiques. La première série relative aux Sids paraît être un pur écho des croyances gaëliques; on peut le conclure de ce qu'elle est fort peu développée chez les Cymrys; si peu, que l'un des plus profonds celtisants contemporains, W. F. Skene, éditeur et traducteur des quatre anciens livres de Cymrys et commentateur du Livre du doyen de

[1]) Il est difficile de trouver un terme général pour bien désigner les quatre branches de l'ancienne famille bretonne: les Gallois et leurs frères: les Cambriens au Nord et les Cornouaillais au Midi, enfin les Armoricains au-delà de la Manche. Le nom de Bretons serait le meilleur, s'il n'avait en français le sens spécial d'indigène de la Basse-Bretagne: celui de Cymrys, que se donnent les Gallois, a l'avantage de comprendre non seulement ce peuple et ses congénères insulaires, mais encore les émigrés armoricains.

[2]) Sans parler des Albannachs ou Gaëls d'Ecosse qui, jusqu'au milieu du moyen-âge, formaient une seule nation avec ceux d'Irlande ou Erionnachs.

Lismore, n'a pas même compris que le Caer Sidi de Taliessin correspondait de point en point au pays des Sids du *Leabhar na h-Uidhri* et du *Livre de Leinster*. Le barde gallois Taliessin, contemporain de Merlin, faisant allusion à son origine surnaturelle, dit de lui-même : « Le chef des astrologues a reçu des dons merveilleux ; tout prêt est mon siège à Caer Sidi ; quiconque l'occupera ne peut être affligé de maladie ou de vieillesse, c'est ce que savent Manawyd et Pryderi ; mais auparavant il faudra pousser trois cris autour du feu [1]. Les courants de l'Océan entourent ce pays en haut duquel est la fontaine dont les eaux sont plus douces que le vin blanc. Lorsque je t'aurai adoré, Seigneur, avant l'inhumation, puissé-je pour toujours être reçu dans ton alliance [2] ! » Dans cette dernière phrase, le poëte s'exprime en chrétien, bien que dans les vers précédents il ait décrit le paradis avec des traits empruntés aux traditions payennes des Celtes : nous reconnaissons là en effet le pays des Sids, avec sa fontaine de Jouvence et sa situation au milieu de l'Océan. Heureusement que c'est assez pour le caractériser, sans quoi le nom de Caer Sidi resterait énigmatique dans ce poème aussi bien que dans le suivant : « Complète était la captivité de Gweir à Caer Sidi, en dépit de Pwyl et de Pryderi. Personne avant lui n'y avait pénétré ; il chante tristement devant les dépouilles d'Annwn [3]

[1]) Tout en s'accordant à traduire ainsi cette dernière phrase, Nash et Skene ne nous en expliquent pas le vrai sens. D'après le contexte, ces clameurs devaient précéder la prise de possession du siège d'immortalité. Faisaient-elles partie des rites funéraires en usage chez les anciens Cymrys ? S'agit-il là du bûcher sur lequel étaient déposés les cadavres pendant certaines périodes des temps payens ? S'il en était ainsi, ce serait un nouvel exemple de mélange du sacré et du profane dans les poésies de Taliessin.

[2]) *Taliesin or the Bards and Druids of Britain, a translation of the remains of the earliest welsh Bards, and an examination of the bardic mysteries*, by D. W. Nash, Londres, 1858, in-8, p. 194 — *The four ancient Books of Wales, containing the cymric poems attributed to the Bards of the sixth century* by William F. Skene, Edinburgh, 1868, 2 vol. in-8, t. I, p. 270, II, p. 153.

[3]) Il y a une tradition sur Pwyll dans *The Cambrian Register*, t. I, p. 177, reproduit dans *The Cambro-Briton*, t. II, 1821, p. 271-275 ; Annwyn y est traduit par abîme sans fond (p. 272). Il est question de Pryderi, fils de Pwyll et roi des Gallois méridionaux, dans le conte de *Math ab Mathonwy*, traduit littéralement par Idrison dans *The Cambrian Quarterly Magazine*, t. I, Londres, 1829, in-8, p. 170-179.

et jusqu'au jour du jugement il continuera à chanter ses prières. Nous y allâmes trois fois pour complaire à Prydwen, mais sept de nous seulement revinrent de Caer Sidi [1]. » Il y a là bien des allusions à des faits inconnus qui jetteront peut-être du jour sur notre sujet si l'on finit par les expliquer, mais on n'exigera pas d'un scandinaviste l'éclaircissement des passages qui font le désespoir des celtisants [2] ; c'est assez qu'en portant nos regards de côté et d'autre, nous ayons vu ce qui avait échappé à ceux qui se bornaient à regarder devant eux, et que de larges études d'ensemble nous aient permis de comprendre que Caer Sidi est la ville des Sids et non comme le suppose W. F. Skene, une insignifiante *Urbs Giudi* placée par Bède dans le Firth de Forth, ni l'*Urbs Iudea* de Nennius [3].

La seconde catégorie ne comprend qu'une légende, celle des *Iles vertes des courants* (Gwerddonau Llion) ; il en est question dans la X[e] des Triades de l'Ile de Bretagne [4] où sont relatées les trois grandes pertes que fit cette île par les disparitions de Gafran, de Merlin et de Madoc. Nous reviendrons sur l'avant-dernier, mais c'est maintenant que nous devons parler du premier : « Gafran, fils d'Aeddan, avec ses hommes, fit voile pour les Iles vertes des courants, mais on n'entendit plus parler d'eux. » C'est tout ce que l'on sait de cette expédition, que les commentateurs placent vers la fin du v[e] siècle de notre ère [5], mais les Iles vertes du Gulf-Stream que cherchait Gafran sont évidemment les mêmes dont il est parlé dans les traditions gaéliques [6].

Les légendes de la troisième catégorie, beaucoup plus nombreuses et paraissant être particulièrement cymryques, con-

[1]) *Taliesin* de Nash, p. 212-3 ; — Taliessin, L. XXX, p. 8, dans *The four ancient Books of Wales*, texte, t. I, p. 181 ; trad., t. II, p. 264.

[2]) Nash, p. 214 de *Taliesin*.

[3]) Skene, *The four ancient Books*, t. I, p. 403.

[4]) *Llyma drioedd ynys Prydain*, X, dans *The myvyrian Archaiology of Wales, collected out of ancient manuscripts* (par Owen Jones). T. II, Londres, 1801, in-8°, p. 59.

[5]) *The Cambro-Briton*. Londres, in-8°, t. I, 1820, p. 124 ; t. III, 1822, p. 136.

[6]) Voy. plus haut, p. 299, note 2.

cernent la fameuse île d'Avalon, le pays des pommes enchantées, qui jouent un non moins grand rôle chez les Cymrys que chez les Gaëls [1]. Dans la description qu'en donne le Pseudo-Gildas, appelé *Britannicæ historiæ metaphrastes* par Usserius son éditeur, on retrouvera beaucoup de traits qui s'appliquent également au Pays de Jouvence et aux îles fortunées d'Horace : tous les biens y sont en abondance, la concorde n'y est jamais troublée, le péché en est absent, tous y vivent dans la joie, pas de maladie, pas de vieillesse ; un héros venu du pays des mortels y trône à côté de la vierge royale : « l'Océan entoure l'île fameuse, qui n'est privée d'aucun bien ; il n'y a là ni voleurs, ni brigands, ni ennemis pour tendre des embûches ; pas de violence, pas de froid ni de chaud insupportables ; la paix, la concorde, un plantureux printemps y règnent éternellement ; les fleurs, lys, roses, violettes y abondent, les arbres y portent sur la même branche des fleurs et des fruits ; sans être souillés de sang, les jeunes gens y demeurent toujours avec la vierge du lieu ; pas de vieillesse, pas de maladie, pas de douleur ; tout y est plein d'allégresse ; on n'y a rien en propre, tout est en commun. En ces lieux domine une vierge royale, sans égale parmi les belles jeunes filles qui l'entourent ; cette nymphe aux traits charmants, issue de nobles ancêtres, est sage dans les conseils et habile dans l'art de guérir. Dès que Arthur grièvement blessé eut déposé le diadème et désigné son successeur au trône, en l'an 542 après l'incarnation du Messie, il se rendit à la cour d'Avalon, où la vierge royale pansa la blessure et rendit la santé au malade ; ils vivent ensemble s'il est permis de le croire [2]. »

L'auteur anonyme de la *Vita Merlini* met une description analogue dans la bouche de Taliessin qui avait conduit Arthur

[1]) Vte Hersart de la Villemarqué, *Le merveilleux au moyen âge : l'enchanteur Merlin, Myrdhinn, son histoire, ses œuvres, son influence*, nouv. édit. Paris, 1862, in-18, p. 52.

[2]) Jacobus Usserius, *Britannicarum ecclesiarum antiquitates et primordia*. Dublin, 1639, pet. in-4°, p. 524 ; reproduit à la suite de *Gottfrieds von Monmouth* Historia regum Britanniæ *mit literar-historischer Einleitung und ausführlichen Anmerkungen und* Brut-Tysylio, *altwælsche Chronik in deutscher Uebersetzung, herausgegeben* von San-Marte (A. Schulz), Halle, 1854, in-8°, p. 425-6.

dans « l'île des pommiers [1] appelée la Fortunée, parce que ses campagnes pour être fertiles n'ont pas besoin d'être sillonnées par le soc du laboureur ; sans culture et tout naturellement, elle produit de fécondes moissons, des raisins et des pommes sur ses arbres non taillés ; au lieu d'herbes son sol est couvert de toutes sortes de récoltes. On y vit plus de cent ans ; neuf sœurs y soumettent à la loi du plaisir ceux qui vont de nos parages dans leur demeure ; la première excelle dans l'art de guérir et surpasse les autres en beauté : Morgen, comme on l'appelle, enseigne ce que chaque plante a de vertus pour la guérison des maladies ; elle sait aussi changer de forme et, comme un nouveau Dédale, fendre l'air avec ses ailes et se transporter à Brest, à Chartres, à Paris, ou bien redescendre sur nos côtes. On dit qu'elle a enseigné les mathématiques à ses sœurs Moronœ, Mazœ, Gliten, Glitonea, Gliton, Tyronœ, Thiton et Tithen, la célèbre musicienne. Après la bataille de Camblan nous y avons conduit Arthur blessé, ayant pour pilote Barinthe qui connaissait la mer et les étoiles. A son arrivée le prince fut accueilli par Morgen avec l'honneur qu'il méritait ; elle le déposa dans sa chambre sur de riches tissus, découvrit la blessure d'une main délicate et l'examina attentivement : elle dit enfin qu'elle se chargeait de lui rendre la santé, s'il voulait rester avec elle le temps nécessaire et se soumettre au traitement. Pleins de joie nous lui avons confié le roi et nous avons profité du vent favorable pour notre retour [2]. »

Tous les Gallois, à peu d'exceptions près, croyaient encore au temps d'Alain de Lille, c'est-à-dire au XIII[e] siècle, qu'Arthur vivait encore à Avallon et qu'il en reviendrait un jour pour les délivrer du joug des Saxons. Le *Docteur universel*, comme on surnommait cet écrivain, compare la retraite d'Arthur à celle d'Elie et d'Enoch qui doivent reparaître au jour du jugement

[1]) *Insula pomorum* ; en cymrique *Afallenau*, verger et *Afallach*, en armoricain *Avalénn* (pommier), en gaélique *abhal* (pomme) ; en latin Avallo.

[2]) *Vita Merlini*, édit. par Fr. Michel et Th. Wright. Londres, 1837, in-8°, p. 36-37 ; reprod. par San-Marte à la suite de sa trad. de *Gottfried von Monmouth*, p. 426-7. Une partie de ce passage a été traduite par de la Villemarqué dans *Merlin*, p. 131-3.

dernier pour délivrer leur nation [1]; aussi beaucoup d'autres documents du moyen-âge parlent-ils du séjour d'Arthur dans l'île d'Avallon [2]. Le prince gallois, d'après le poème en vieil anglais sur sa mort [3], y fut conduit « dans un navire où il y avait trois reines, entre autres Morgan la fée, sœur d'Arthur, et de plus, Viviane la dame du lac. La même Morgane s'éprit d'un autre héros, Ogier le Danois [4], dont la fin ressemble d'ailleurs à celle d'Arthur ; après que les fées, ses compagnes, eurent libéralement doué Ogier le Danois, elle ajouta : « Cet enfant ne jouira de ces dons qu'après avoir été mon ami par amour et avoir habité le château d'Avallon [5]. » De même, des

[1]) *Prophetia anglicana Merlini Ambrosii Britanni :........ Vaticinia et prædictiones à Galfredo Monumetensi latinè conversæ, una cum septem libris explanationum in eamdem prophetiam, excellentissimi sui temporis oratoris, polyhistoris et theologi* Alani de Insulis.... Francfort, 1603, in-32, p. 100-101.

[2]) Voy. les passages de Robert Wace, de Geoffroy de Monmouth, du Brut Tysylio et de Giraldus Cambrensis, cités par San-Marte dans sa trad. de *Gottfried von Monmouth*, p. 417-430.

[3]) *The Mabinoghion from the Llyfr coch o Hergest and other ancient welsh manuscripts with an english translation and notes* by lady Charlotte Guest., t. I, Londres, 1838, in-8°, p. 104.

[4]) Ogier trouva aux confins du paradis terrestre les arbres du soleil et de la lune, et mangea de leurs fruits qui avaient la propriété de prolonger de quatre cents ans et plus l'existence de ceux qui en goûtaient. Aussi, dès la fin du moyen-âge la croyance s'était-elle répandue qu'il continuait à vivre sur terre depuis le temps de Charlemagne ; et beaucoup plus tard, les paysans Danois, qui le supposaient endormi dans les caveaux de la forteresse de Kronborg ou sous quelque tertre de leur pays, espéraient qu'il reparaîtrait dans les moments décisifs pour assurer la victoire à leur armée : Holger Danske, comme ils l'appelaient, devint pour eux ce qu'était Arthur pour les Gallois, Charlemagne pour les Francs et Frédéric Barberousse pour les Allemands (*Mandevilles Reise paa dansk fra* 15) (*de Aarhund*) *rede efter Haandskrifter*, udgiven af M. Lorenzen. Copenhague, 1881-1882, in-8°, p. 191, cfr. introd. p. XL ; — Vedel Simonsen, Udsigt over Natjonalhistoriens ældste og mærkeligste Perioder. T. II, liv. I, Copenh. 1813, in-18, p. 18-21 ; — Rasmus Nyerup, Almindelig Morskabslæsning i Danmark og Norge igjennem Aarhundrede. Copenh. 1816, in-8°, p. 99-107 ; — Edelstand du Méril, *Hist. de la poésie scandinave*, prolégomènes. Paris, 1839, in-8°, p. 376-388 ; — *Danmarks gamle Folkeviser udgivne* af Svend Grundtvig. T. I. Copenh. 1853, in-4°, p. 384-397 ; — P. G. Thorsen, dans ses *Communications sur certains éléments historiques dans la tradition historique sur Holger Danske* (dans *Oversigt over det K. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger*, 1865 ; aussi à part, Copenh., 1866, in-8°), ne s'occupe naturellement ni d'Avallon, ni de la réapparition d'Ogier.

[5]) Le Roux de Lincy, *le Livre des légendes*, introduction. Paris, 1836, in-18, p. 179 — Cfr. le poème de *Brun de la Montagne*, publié par Paul Meyer, v. 3251-3, où Morgue la fée est appelée cousine d'Arthur, et préf. XI.

tées ayant trouvé Renoart endormi, près de la fontaine de Barenton dans la forêt de Bersillant (Brocéliande), l'emportèrent dans leur demeure en Avallon, qui est à cent lieues au-delà de la mer, afin qu'il y vécût dans la joie avec elles et en compagnie d'Arthur, de Rollant, de Gavain et d'Yvant [1].

Arthur, caché sous un voile, était invisible aux aventuriers qui s'approchaient de l'*enceinte de verre* (caer wydyr) dans laquelle il était enfermé. Trois vingtaines de bardes se tenaient sur le rempart et il était difficile d'entrer en conversation avec la sentinelle [2]. Sa retraite était appelée en cymryque *Ynys Gutrin* ou *Gwydryn* et en anglo-saxon *Glaston* [3], qui signifient dans les deux langues l'île et la cité de verre [4]. Ces noms doivent être rapprochés de ceux du curach (*noi glano*, esquif de verre) dans lequel s'embarqua Condla le Rouge, et du vaissseau *de cristal*, dans lequel Merlin partit par amour pour Viviane et disparut pour toujours [5]. Cette disparition est l'une des trois grandes pertes que fit l'île de Bretagne : « Secondement, Merddyn, le barde du roi Ambroise (Emrys wledig), avec ses neuf savants bardes, se mit en mer dans la *maison de verre* (ty gwydrin), et l'on n'a pas de nouvelles de ce qu'ils devinrent [6]. »

Ce que les Triades galloises ignoraient, un romancier français du XIII[e] siècle, Robert de Borron a la prétention de nous l'apprendre : Merlin était enfermé dans un cercle magique

[1]) Le Roux de Lincy. *Ibid.*, p. 248.

[2]) *Les Dépouilles d'Annwn*, poème gallois, v. 29-32, cité par J. H. Todd, dans *The Irish version of the Historia Britonum of Nennius*, p. 47-48.

[3]) Plus tard localisée à Glastonia ou Glastonbury dans le Sommerset (De la Villemarqué, *Merlin*, p. 317-319).

[4]) Vilhelmus Malmesberiensis, *De antiquitatibus Glastoniensis ecclesiæ*, 14, cité par San-Marte dans *Gottfried von Monmouth*, p. 423 ; — cfr. *Iolo manuscripts. A selection of ancient welsh manuscripts in prose and verse from the collection made by the late Edward Williams, Iolo Morganwg, for the purpose of forming a continuation of* the Myfyrian Archaiology, *and subsequently proposed as materials for a new history of Wales, with english translations and notes by his son, the late Taliesin Williams (ab Iolo), of Merthyr Tydfil, published for the Welsh manuscript Society*. Llandovery, 1848, gr. in-8°, p. 344.

[5]) De la Villemarqué, *les Romans de la Table ronde*, p. 43.

[6]) X[e] triade de l'île de Bretagne dans *The Myvyrian Archaiology*. T. II, p. 59 ; trad. dans The *Cambro-Briton*, t. II, 1821, p. 124.

tracé par Viviane[1] au milieu de la forêt de Brocéliande[2], près de la fontaine de Barenton. Celle-ci était gardée par un géant toujours prêt à se ruer sur quiconque entrait dans ses domaines et puisait de l'eau avec une corne ou une coupe suspendue à un arbre[3]; traits qu'elle a de communs avec la fontaine de Tir-fa-thuinn[4] et qui nous permettent d'indentifier ce pays transatlantique avec Brocéliande. La tradition galloise sur la *Dame de la fontaine*, qui ne donne pas de nom à la seigneurie de celle-ci, dit qu'elle est située au-delà des déserts, à l'extrémité du monde[5]. La légende armoricaine au contraire a localisé la fontaine de Barenton dans la forêt de Brocéliande, qui dépendait de la seigneurie de Gaël, évêché de Saint-Malo, mais qui primitivement était peut-être identique avec l'île de *Brazil* ou *Brassel*[6]. Or ces noms sont des formes anglaises du mot gaëlique *Breasal*, composé de *breas* grand et *al* prodigieux, de sorte que le Brazil cherché par les explorateurs de Bristol, au temps des Cabot, signifiait l'île prodigieusement grande, dénomination qu'il faut rapprocher de celles de *Traig mar*, *Tir mar* (Grand rivage, grande terre) des légen-

[1]) Cette *Dame de la fontaine* est appelée *Dame du lac* dans le poème en vieil anglais sur la *Mort d'Arthur*, cité dans *The Mabinoghion*, t. 1, p. 104.

[2]) *Bersillant* (voy. plus haut, p. 315); *Brecheliand* de R. Wace, aujourd'hui *Brecilien* (La Villemarqué, *Merlin*, p. 202, 217, 232). — Cfr. Alfred Maury, *les Forêts de la Gaule*, Paris, 1867, in-8°, p. 65, 331-334; — Paul Meyer, p. XI de son introduction à *Brun de la Montagne*, roman d'aventures publié pour la première fois d'après le manuscrit unique de Paris. Paris 1875, in-8° (dans la collection des anciens textes français). La situation de Bersillant n'est pas clairement indiquée dans ce poème du XIV[e] siècle; mais il y est question d'un seigneur du voisinage qui s'appelait Bruiant d'Inde maiour (vers 644, 2573).

[3]) De la Villemarqué, *les Romans de la Table ronde*, p. 87-88, 90, 232-235.

[4]) Voy. plus haut, p. 297.

[5]) Voyez *la Dame de la Fontaine* dans *The Mabinoghion*, t. 1, p. 41 et p. 103, note.

[6]) John O'Hart, *Irish Pedigrees or the origin and stem of the irish nation*. 3[e] édit. Dublin, 1881, in-8°, p. 200; — *The Banquet of Dun na n-Gedh and the Battle of Magh Rath, an ancient historical tale now first published from a manuscript in the library of Trinity college, Dublin, with a translation and notes* by O'Donovan. Dublin, for the Irish archæological Society, 1842, in-4°, p. 290, note *y*. — L'île de Brazil que les cartographes du moyen-âge placent à l'ouest tantôt de l'Irlande, tantôt du Portugal, quand ce n'est pas tout à la fois à l'ouest de ces deux pays, est souvent appelée *Brazi*, que l'on peut décomposer en deux mots gaëliques : *breas* (grand, en armoricain *brâz*) et *i* (île).

des de Condla le Beau et d'Etain [1]. D'autre part la fontaine de Barenton rappelle l'île de San Borandon, comme les Portugais des temps modernes nommaient l'île de Saint-Brendan; la ressemblance de celle-ci avec celle-là ne consiste pas seulement dans le nom, elle s'étend aussi à la particularité qui les caractérisait toutes deux: on ne pouvait approcher de l'une ni de l'autre sans être assailli par une furieuse tempête [2]. Bien que les documents gallois et armoricains se bornent à faire allusion à l'île et à la cité de verre, à Bersillant et à la fontaine de Barenton, ç'en est assez pour indiquer qu'il y avait chez les Cymrys d'autres catégories de légendes sur les merveilles transatlantiques.

Nous n'avons pas la prétention d'avoir épuisé le sujet ; ce n'est d'ailleurs pas nécessaire pour notre but ; si obscures que soient encore la plupart des traditions examinées dans cette première partie, elles suffisent pourtant à nous donner une idée approximative de ce que les Gaëls et les Cymrys des temps payens croyaient trouver au-delà du Grand Océan ; ils ne se trompaient pas en pensant qu'il y avait là un autre monde non plus qu'en le qualifiant de pays des tertres [3]; mais ils se le figuraient quelque peu différent de ce qu'il est réellement : conformément à d'antiques croyances, ils en faisaient une plaine de délices, un pays de Jouvence ; c'était le séjour d'êtres

[1]) Voy. p. 288, 294; cfr. J. O'Beirne Crowe, dans la préf. de sa trad. des *Aventures de Condla Ruad*, p. 124.

[2]) Voy. *A History of the life and voyages of Christopher Columbus*, by Washington Irving. T. IV, Paris, 1829, in-8°, p. 330-333.

[3]) On ne saurait mieux caractériser le bassin du Mississipi dont les grands mounds sont les plus gigantesques monuments de ce genre. Comme les tertres ne sont mentionnés dans aucune des traditions classiques sur l'Elysée, sur le Jardin des Hespérides et sur les Iles Fortunées, il est probable que ce trait est d'origine celtique ; et comme il est conforme à la réalité, on doit supposer que c'est après avoir visité le Nouveau Monde que les Gaëls y ont localisé la scène de leurs féeries. Ces traditions qui faisaient des tertres la demeure d'êtres surnaturels, leur étaient communes avec les Scandinaves et cette conformité, chez deux peuples de familles différentes, indique que ces légendes remontaient fort haut, tout au moins avant la conversion des Gaëls au christianisme, c'est-à-dire avant les voyages des Scandinaves dans le Nouveau Monde. Il est donc vraisemblable que les tertres des traditions primitives étaient ceux de chaque pays, comme ils le sont redevenus après que l'on eut perdu la connaissance du pays des grands mounds.

beaux et bons, qui ne cherchaient pas à se jouer des mortels, qui n'étaient ni trompeurs ni tentateurs, comme leur pendants sataniques des traditions plus récentes. Ces immortels aimaient au contraire à s'unir avec les enfants de l'homme ; ils ne réservaient pas pour eux seuls les biens dont il jouissaient ; chez eux pas de dragons comme ceux du jardin des Hespérides ; les belles nymphes des tertres portaient au contraire volontiers la pomme de vie aux jeunes héros qui leur avaient plu, ou bien allaient chercher les vaillants comme Arthur, ou les sages comme Merlin, pour les guérir de leurs souffrances physiques ou morales ; en partageant avec eux le fruit merveilleux, elles leur communiquaient l'immortalité sous certaines conditions, qu'ils n'observaient pas toujours ; alors le charme était rompu ; l'humanité reprenait ses droits et le mortel déifié temporairement se trouvait privé, comme Psyché, des biens qu'il avait perdu par sa faute. Le Pays de Jouvence n'était pas placé dans des régions inaccessibles à l'homme ; il n'était pas nécessaire pour y aller de passer d'une vie à l'autre ; on pouvait y entrer de son vivant, et c'était là pour les navigateurs entreprenants une raison de tenter le voyage en ce pays de délices ; les poëmes gallois disent que plusieurs aventuriers voulurent y pénétrer de force, mais qu'ils y furent retenus captifs ou périrent à la tâche. Malheureusement l'histoire des Gaëls et des Cymrys dans les temps payens est trop obscure pour que nous sachions jamais s'il y a quelque fond de vérité dans ces récits brodés sur un vieux canevas classique et embellis de quelques traits nouveaux. Si l'on veut soutenir que les moyens matériels manquaient aux anciens Celtes pour franchir le vaste espace au-delà duquel ils auraient trouvé le Nouveau Monde, on accordera pourtant que la volonté de parvenir à ses rivages enchantés ne leur fit pas défaut ; elle persista même après la ruine du système cosmogonique dont faisait partie la croyance en un Elysée transatlantique. Dans le naufrage des superstitions payennes, celle-ci surnagea en se rattachant à une conception biblique avec laquelle on la confondit à tort, comme on le verra dans la seconde partie.

E. Beauvois.

LES DÉBUTS DE LA NATION JUIVE

CHAPITRE PREMIER

ÉPOQUE DITE DES JUGES. DÉBUTS DE SAUL.

§ 1. — *Où placer les débuts de l'histoire juive?*

Les parties montagneuses de la Syrie méridionale que traverse le Jourdain étaient, il y a quelque trois mille ans, le théâtre d'agitations et de mouvements dont la Bible nous a conservé le souvenir. Mais ce souvenir, consigné à plusieurs siècles de distance des évènements, a tous les inconvénients d'un récit fragmentaire et surchargé par la légende. Une analyse patiente peut seule en dégager les éléments d'une histoire positive, et celui qui entreprend la tâche de restituer l'enchaînement des faits doit se garder de suppléer à l'insuffisance des documents dont il dispose par l'emploi de l'hypothèse. Cette précaution est d'autant plus à propos qu'on se trouve en présence d'une construction artificielle fournie par la tradition, et que la force de l'habitude peut engager l'historien à ranger ses matériaux selon l'ordre convenu au lieu de se borner à laisser parler les textes.

Les recherches modernes ont établi que les origines du peuple israélite plongent dans la fable. Que de cette fable un examen approfondi puisse extraire, pour les rendre à lumière, tel personnage historique, tel que Moïse, tel évènement positif, tel que la sortie d'Egypte ou l'occupation de la Palestine, on ne veut point le nier. Mais on ne saurait sans inconvénient commencer une « histoire juive » par la discussion de textes abon-

dants où la vie du passé ne se reflète par aucun trait emprunté à la réalité, par aucun tableau qui donne l'intuition de l'âge reculé dont ces documents prétendent nous retracer l'image, — tandis qu'ils nous livrent simplement le point de vue de leurs écrivains et de l'époque de leur composition.

Nous serons d'accord avec les meilleurs juges en plaçant les commencements de l'histoire juive à l'époque où nous trouvons les Israélites établis sur le sol de la Syrie méridionale. « L'histoire du peuple israélite, dit M. Reuss, commence avec son émigration d'Egypte et la conquête du pays appelé plus tard la Palestine [1] ; » et il précise sa pensée en ces termes : « A défaut de documents contemporains, ce n'est que par induction que nous parvenons à nous faire une idée de l'état social des Israélites à l'époque de la conquête. Jusqu'à un certain point, nous pouvons en juger par ce que nous voyons encore aujourd'hui par les peuples de ces mêmes contrées qui ont continué à mener la vie du désert. Mais nous pouvons surtout mettre à profit les données fournies par l'histoire des siècles immédiatement suivants, qui portent au plus haut point le cachet de la nature et de la vérité et qui nous font connaître un état de choses, encore absolument primitif. Avant tout, il faut absolument nous défaire du préjugé qui représente les Israélites comme formant dès lors un corps de nation fortement organisé, avec une constitution politique, un gouvernement central et des lois placées sous la protection d'une autorité capable de les maintenir et de les faire exécuter. Rien de tout cela n'a existé au début, et ce n'est que peu à peu que ces éléments, ou plutôt ces produits de la civilisation, ont réussi à s'implanter au sein d'un peuple auquel les conditions de la vie physique n'en faisaient pas sentir le défaut [2]. »

Sous le bénéfice de cette parole autorisée et de ces observations d'une incontestable justesse, notre dessein, loin de sem-

[1]) Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, depuis la conquête de la Palestine jusqu'à l'exil (Livres des Juges, de Samuel et des Rois), dans *La Bible*, traduction nouvelle avec introductions et commentaires. Ce volume forme la première partie de l'*Ancien Testament*.

[2]) Ibidem, p. 10.

bler téméraire, devra paraitre comme le plus simple et le plus conforme à l'état des textes sur lesquels nous devons opérer. Si, franchissant les cinq livres dits de Moïse et le livre dit de Josué qui en forme en réalité la sixième et dernière partie, nous nous adressons d'emblée au livre dit des Juges qui prétend nous retracer l'histoire des temps intermédiaires entre la conquête et l'établissement de la royauté, c'est que là seulement nous rencontrons et que nous avons l'espoir de pouvoir « mettre à profit », selon l'expression même de M. Reuss, « les données fournies par l'histoire des siècles immédiatement suivants (postérieurs à la conquête) qui portent au plus haut point le cachet de la nature et de la vérité. »

Ce livre même *des Juges* n'est évidemment encore qu'un témoin bien insuffisant et bien suspect des temps anciens dont il prétend retracer l'image. C'est par comparaison qu'il vaut. Tandis qu'en étudiant le Pentateuque, l'on se convainc que le dogmatisme de l'écrivain a pu pétrir au gré de sa fantaisie une matière molle et complaisante, ici on saisit le point où il a dû s'arrêter devant la résistance du souvenir précis, authentique. On peut donc nourrir l'espoir de dégager un petit nombre de faits réels, de les débarrasser de leur entourage, de les isoler, pour les laisser éclairer de leur lumière propre les débuts d'une grande histoire.

Par une circonstance remarquable, la seule figure qui soit, par le livre des Juges, tracée avec précision, est celle dont le rédacteur devait faire le plus facilement bon marché. La conservation des souvenirs relatifs à ce personnage paraîtra d'autant plus précieuse. Il s'agit d'un certain Abimélek, fils de Yeroubba'al, autrement dit de Guide'ôn (Gédéon). Cet Abimélek n'est point considéré comme un « juge » ; son caractère est fort maltraité par l'écrivain, mais les faits qui la concernent sont marqués au coin de la vérité, et la légende les a respectés dans la mesure même où elle jugeait peu convenable de consacrer ses inventions à une personnalité déplaisante. Nous montrerons comment des figures plus illustres, celles d'une Deborah, d'un Guide'ôn (Gédéon) ou d'un Yiphthahh (Jeph-

thé) fuient dans la pénombre à mesure qu'on veut fixer leurs traits, comment l'image même d'un Shemouel (Samuel) se dérobe presque complètement lorsqu'on essaie de la saisir et la restituer. En revanche, il suffit de débarrasser de quelques additions l'épisode d'Abimélek pour avoir sous les yeux une page d'histoire vraie. Nous n'éprouvons donc aucune hésitation à donner au fils naturel de Guide'ôn et d'une femme indigène une place qu'aucun autre n'est en état de lui disputer.

§ 2. — *Abimélek, fils de Yeroubba'al, « tyran » de la région sichémite.*

La légende hébraïque a conservé le souvenir d'un certain Yeroubba'al, que la tradition récente appelle plus volontiers Guide'ôn. Cet Yeroubba'al est représenté comme un sheikh puissant, une sorte de « tyran », en possession d'une grande opulence et d'un pouvoir accepté dans une région assez étendue, en particulier à Shekèm (Sichem)[1]. Le siège de sa puissance était 'Ophrah, localité qui n'a pas encore été identifiée d'une manière satisfaisante et qui est distinguée des localités homonymes par l'indication du clan qui l'occupait : 'Ophrah des Abi'ezrites. Nous supposons que cette ville n'était point à une grande distance de Shekèm.

D'où venait l'opulence, d'où le pouvoir de Yeroubba'al? Sans doute, d'expéditions heureuses, peut être de l'exploitation d'une idole de Yahvéh (Jehovah). On y reviendra plus tard. L'écrivain lui donne soixante-dix fils, chiffre que nous n'admettons pas comme une évaluation exacte, mais qui indique le harem des grands personnages orientaux. Il tenait aussi maison à Shekèm, où « sa concubine lui donna un fils qu'on nomma Abimélek. »

Le père mort, des compétitions devaient surgir, mais elles

[1] La légende relative à Yeroubba'al-Guide'ôn se trouve au livre des Juges, chap. VI-VIII. Elle sera analysée et critiquée tout à l'heure. L'épisode d'Abimélek forme le chap. IX du même livre, chapitre qui est d'ailleurs d'une longueur insolite.

prirent un caractère tout particulier, dont la meilleure explication doit être cherchée dans la rivalité entre la famille abi'ezrite, — dont l'origine israélite paraît évidente, — et la population indigène, kena'anite (cananéenne) de la principale ville du district où Yeroubba'al avait exercé sa suprématie. L'intrigue et l'assassinat trouvèrent un nouvel excitant dans la haine de race.

« Abimélek, dit le chroniqueur hébreu, se rendit à Shekêm auprès des frères de sa mère et leur parla, ainsi qu'à toute la parenté de la famille de sa mère, en ces termes : Allez dire aux citoyens de Shekêm de façon à être entendus de tous : Qu'est-ce qui vaut mieux pour vous que soixante-dix individus, tous fils de Yeroubba'al soient vos chefs, ou qu'un seul homme soit votre chef. Et souvenez-vous que je suis, moi, de votre sang et de votre chair ! »

La conduite du bâtard et son raisonnement sont ce qu'ils pouvaient être. La famille de la concubine de Yeroubba'al n'était sans doute pas la première venue. La descendance par les femmes était fort prisée, comme de nombreux exemples en témoignent. Du moment où l'on ne se proposait point de secouer la suzeraineté de la famille de Yeroubba'al, il était préférable d'entretenir un seul sheikh plutôt que plusieurs ; il était encore préférable de donner une demi satisfaction au sentiment national en choisissant celui des membres de la famille Abi'ezrite dans les veines duquel le vieux sang shekémite s'était mêlé au sang de l'étranger.

Ces avances furent donc accueillies avec empressement. « Le cœur des habitants de Shekêm s'inclina en faveur d'Abimélek ; car, dirent-ils, il est notre frère. » Cependant le prétendant manquait d'argent. Les shekémites en trouvèrent pour lui dans le temple du dieu indigène, dont le trésor fournit soixante-dix sicles d'argent. Cette divinité s'appelait Ba'al du Pacte, *dominus fœderis*[1]. Abimélek acheta à l'aide de cette

[1] Ce trait est des plus curieux et des plus authentiques. Le trésor sacré n'était évidemment point à la disposition du premier venu et ne fournissait point de l'argent à toutes les entreprises. Pour y puiser régulièrement, il fallait sans

somme les services de quelques sicaires et vint, à leur tête, égorger ses frères consanguins.

La tradition veut que sur les soixante-dix un seul ait échappé, mais comme ce dernier survivant de la légitime descendance de Yeroubba'al, Yotham, n'est épargné que pour glisser dans l'histoire d'Abimélek un ingénieux apologue, dont il sera tenu compte ailleurs, et en tirer des remarques fâcheuses pour le nouveau prince, et que cela fait, il disparaît complètement de la scène, nous estimons que cet épisode est étranger à la rédaction primitive [1].

Abimélek, désormais seul héritier de la principauté de Yeroubba'al fut alors reconnu solennellement par les shekémites comme leur chef. « Tous les citoyens de Shekêm et tous les habitants de Millô (sans doute de la citadelle, ici distinguée de la ville proprement dite et située sur la hauteur) se rendirent près du chêne du monument qui est à Shekêm et proclamèrent Abimélek roi [2]. » Dans l'antiquité les actes importants de la vie politique entraînent toujours avec eux la consécration religieuse.

Quelle était au juste la nature du pouvoir exercé par le fils de Yeroubba'al ? On se le représente assez aisément. Shekêm était une ville de vieille civilisation, située sur des voies impor-

doute qu'on pût invoquer l'intérêt général. A ce point de vue, le trésor du dieu, alimenté par des contributions volontaires ou obligatoires dont le principal emploi devait être le soin du temple et l'accomplissement de diverses actions religieuses, peut être regardé comme une caisse publique placée dans la maison de Ba'al et confiée à sa garde. — Ba'al du Pacte, Ba'al-Berith : Ba'al, *dominus*, est un terme générique que nous verrons appliqué à Yahvéh lui-même. C'est ici « une personnification particulière du dieu suprême des Cananéens, révéré ici comme médiateur d'une alliance politique, pareil au Zeus horkios des Grecs, » (Reuss). — On évalue soixante-dix sicles d'argent à un kilogramme au plus. (Reuss).

[1]) Les versets dont nous ne tenons pas compte ici forment la fin du v. 5 et les v. 7-25 dudit chap. IX.

[2]) Nous empruntons à M. Reuss la traduction « chêne du monument, » qu'il donne lui-même comme conjecturale, tout en rapprochant ce passage de Josué XXIV, 26 et de Genèse XXXV, 4. Ce chêne auprès duquel se tient l'assemblée populaire est certainement un arbre sacré et peut abriter quelque simulacre divin ou quelque pierre levée. Nous le placerons sur les pentes ou le sommet d'une des deux montagnes au pied desquelles repose Shekêm.

tantes et où le commerce et l'industrie devaient avoir atteint un assez haut degré de développement. Ces villes-là sont peu guerrières, et quand une troupe de gens armés s'établit à quelque distance d'elles dans une forte position et menace de couper leurs communications et de ruiner leur commerce, elles acceptent volontiers d'échapper au désastre par un vasselage plus ou moins onéreux. Shekèm en était là malgré sa grosse population, malgré sa citadelle, et acceptait sans plainte la suzeraineté du clan, sans doute peu nombreux, des Abi'ezrites. Deux ou trois cents hommes, quand ils vivent de leurs armes, tiennent facilement en échec une nombreuse agglomération. De son nid de 'Ophrah, Abimélek tenait ainsi sous main un district riche et populeux, exerçant un péage sur les caravanes, et levant des contributions sur les villes de Shekèm, de Tèbets, peut être d'autres encore. Un commissaire le représentait dans ces localités : au moins la chose est positivement affirmée pour la ville de Shekèm ; ce commissaire que nous ne voyons entouré d'aucune force armée était plutôt un collecteur d'impôts qu'un gouverneur[1]. La ville devait conserver ses institutions municipales.

Quand on réfléchit que Shekèm n'était point la première bourgade venue, que sa position exceptionnelle, sur le double versant de la mer Méditerranée et du Jourdain, au centre d'une région fertile et cultivée, lui a valu de subsister aujourd'hui encore, sous le nom de Naplouse, que sa situation cen-

[1]) Abimélek ne réside pas à Shekèm, et, bien que le texte ne le dise pas expressément, il est parfaitement clair qu'il a pris possession à 'Ophrah de la maison, du harem et de la bande armée de Yeroubba'al. — Dans une des versions qui racontent la révolte contre Abimélek, dans celle précisément où paraît le personnage de Yotham, on lit ce qui suit : « Les citoyens de Shekèm se mettaient en embuscade sur les cols des montagnes et pillaient tout ce qui passait devant eux sur la route. » (IX, v. 25). « Ce détail, dit M. Reuss, ne se comprend guère si l'on ne veut admettre que le but de ce brigandage était de faire un tort direct à Abimélek. S'agit-il de caravanes qui faisaient le commerce pour son compte, de sorte qu'il était personnellement la victime de ces rapines ? S'agit-il de caravanes qui passaient sous sa protection, c'est-à-dire qui l'avaient payée ou qui devaient la payer si elles passaient sur son territoire sans encombre, comme cela se pratique encore en Palestine ?.. On a le choix entre ces diverses combinaisons. »

trale en Palestine en faisait sans doute l'entrepôt le plus important au milieu des terres, qu'elle était à cheval sur les plus grandes voies de communication, que de nombreux passages bibliques de toute époque et de toute provenance vantent sa gloire et l'antiquité de ses monuments religieux, qu'elle devait devenir le chef-lieu du royaume des dix tribus et que des siècles se passèrent avant que Jérusalem l'éclipsât, que la légende enfin y place de préférence les réunions générales de la nation israélite, on sent croître l'importance des souvenirs attachés au nom d'Abimélek, et l'on trouve dans ce récit, aux couleurs franches et vives, une compensation suffisante à tant de pertes rendues inévitables par les scrupules d'un examen consciencieux.

Toutefois la suzeraineté du chef de bande israélite, qui exploitait largement au profit de sa famille l'opulence de la plus belle région de la Syrie méridionale, finit par paraître lourde [1]. L'arrivée d'un chef de bande, d'un condottiere, comme il devait s'en trouver dans la région, louant leurs services aux villes désireuses de se débarrasser du voisinage de quelques brigands, convoyant peut-être les caravanes moyennant salaire, les détroussant au besoin, détermina l'explosion du mécontentement public. La scène est retracée de la façon la plus heureuse, qui tranche singulièrement avec les lourdes élucubrations théologiques des derniers rédacteurs. « Un certain Ga'al, fils de 'Ebed, était venu s'établir à Shekèm avec ses frères (sa troupe) et avait gagné la confiance des habitants de Shekèm. Quand donc ils sortirent pour aller aux champs, vendanger leurs vignes et fouler le raisin, quand ils eurent préparé leurs offrandes, ils allèrent au temple de leur dieu ; ils y mangèrent et y burent, et ils maudirent Abimélek. » Les vendanges, qui terminent la série des fêtes agricoles de l'année,

[1]) Un texte dit : « Au bout *de trois ans*, Dieu envoya un mauvais esprit entre Abimélek et les citoyens de Shekèm. » (IX, v. 23). Cette date pourrait être vraie, mais comme les versets 22-25 appartiennent très évidemment à l'interpolation, déjà signalée plus haut, d'un récent écrivain qui se propose de déverser le blâme sur Abimélek et qui a inventé à cet effet le personnage de Yotham, nous préférons n'en pas tenir compte.

étaient l'occasion de cérémonies religieuses. On offrait à Ba'al du Pacte le moût tiré des nouveaux fruits. Assis à de grandes tables dans les parvis ou aux environs de la *cella* divine, on banquetait bruyamment, pendant plusieurs jours, sans doute, se reposant des fatigues de la récolte et de la fabrication du vin. C'était le cas de se rappeler que le fruit de ces labeurs allait remplir la bourse d'un autre. Le commissaire d'Abimélek devait prélever sur la vendange la part du maître.

Ga'al, le dernier venu, celui qui n'avait point eu à souffrir du vasselage du tyran de 'Ophra, n'en était, comme de juste, que plus acharné contre lui : il pensait bien trouver son compte à cet excès de zèle. Il proféra tout haut les discours les plus enflammés et ne parla de rien moins que d'une révolte ouverte. « Qui est cet Abimélek (pour nous commander), s'écria-t-il, et qui sont les Sichémites pour le servir ? N'est-il pas fils de Yeroubba'al et Zeboul n'est-il pas son commissaire ? Servez les hommes de Hhamor, père de Shekèm ! Mais cet homme-là pourquoi le servir ? Ah ! si l'on me donnait ce peuple à moi ! J'expulserais cet Abimélek ! » A quoi il ajoutait en manière de raillerie : « Allons, Abimélek. Rassemble ta troupe et viens ! » Ces propos sont fort clairs. Il faut chasser le chef du dehors, le chef étranger et ne plus connaître d'autorité que celle du gouvernement municipal indigène, celui que constituent les vieilles familles de la cité, « les hommes de Hhamor, père de Shekèm, » c'est-à-dire le clan des Hhamorites, anciens occupants et propriétaires de la ville Sichémite. Ga'al avec sa bande se fait fort de débarrasser la vieille et grande cité d'une tutelle encore plus coûteuse qu'humiliante.

Cependant Abimélek, prévenu par les soins de son commissaire Zeboul, alla se poster aux environs de Shekèm sur les routes qui menaient à son fort, de façon à prévenir l'attaque à laquelle il devait s'attendre. Quand Ga'al avec ses hommes et les Shekémites s'aventura dans la campagne, il fut aussitôt coupé de la ville, entouré et battu. A peine entré dans la ville, Abimélek y rétablit son pouvoir par la terreur et le massacre, puis se dirigea vers la citadelle, sans

doute attenante à la ville, mais entourée d'une enceinte particulière et située sur les pentes. Ceux qui l'occupaient n'attendirent pas son attaque et abandonnèrent le fort pour se réfugier dans les bâtiments du sanctuaire ; ils comptaient que l'asile serait inviolé et que la protection de Ba'al du Pacte les couvrirait. Abimélek par un détour de férocité bien digne des mœurs de l'Orient ancien, évita de faire couler leur sang, mais entassa du bois dans l'enceinte sacrée et y brûla les rebelles. De cette façon il avait à la fois respecté la majesté du lieu et satisfait son désir de vengeance. Cet épisode est encore décrit avec beaucoup de vivacité. « Quand les citoyens du fort eurent appris (la prise de la ville), ainsi s'exprime l'écrivain, ils se réfugièrent dans les souterrains (ou caveaux) du temple du dieu du Pacte. Abimélek, informé de la chose, monta sur la montagne de Tsalmon avec toute sa troupe. S'étant saisi d'une hache, il coupa des branches d'arbres, les chargea sur ses épaules, et les emporta, en disant à la troupe qui l'accompagnait : Faites comme vous m'avez vu faire? Toute la troupe se mit donc à couper des branches, chacun son fagot, puis ils suivirent Abimélek, jetèrent les branches à l'entrée du souterrain et y mirent le feu. Ainsi périrent tous les habitants du fort de Shekèm au nombre d'environ mille, hommes et femmes [1]. »

[1]) Le récit de la défaite de l'aventurier Ga'al est très surchargé. Il contient cependant des détails assez heureux, comme les railleries de Zeboul à l'adresse du chef de bande : « C'est l'ombre des montagnes que tu prends pour des hommes !... Voilà la troupe que tu méprisais. Va donc la combattre. » Nous ne saurions entrer ici dans le détail de la distinction, d'ailleurs très incertaine, des différentes rédactions. La division de l'action en deux jours, d'après le récit actuel, est sans doute née du désir de concilier les récits contradictoires que le dernier rédacteur avait sous les yeux. — Le texte prétend qu'Abimélek, après s'être emparé de Shekèm, « en tua la population; puis rasa la ville et y sema du sel. » Ce sont des exagérations inadmissibles puisque Shekèm continua de rester un centre de premier ordre, nous osons dire, la principale ville de la contrée. — Les anciens exégètes n'ont rien compris aux événements qui terminèrent la révolte. Ils traduisent en effet ainsi : « Les habitants de la citadelle de Shekèm se rendirent dans *la forteresse* du temple du dieu du Pacte. » Il semble donc qu'ils aient échangé une forteresse contre une autre. Outre qu'il est invraisemblable de munir le sanctuaire du Ba'al shekemite d'une tour ou d'une forteresse, — ces sanctuaires puisant leur protection dans la présence du dieu et étant, en revanche, capables de protéger à leur tour soit les personnes qui

Les textes hébraïques mentionnent encore une nouvelle expédition du sheikh des Abi'ezrites dirigée contre une autre ville de la même région, Tébets, située à quelques heures de marche au nord-est de Shekèm et à cheval sur une route importante. On admet généralement, d'après l'impression première qui résulte de la lecture de l'histoire d'Abimélek, que cette ville était également placée sous son autorité — c'est ce que nous avons supposé nous-même — et qu'elle s'était révoltée en même temps que Shekèm. C'était une importante source de revenus qu'il n'était pas à propos de laisser perdre. Tébets, située sur la grande voie qui réunit la haute Syrie à la Palestine proprement dite, entre Shekèm et Béith-Sheân (Scythopolis) devait prélever une contribution sur le passage des caravanes.

Mais il est tout aussi permis de supposer que la répression de la rébellion des Shekémites et l'attaque dirigée contre Tébets n'ont aucun lien entre elles, et que l'expédition ici mentionnée avait pour objet de s'emparer de Tébets jusqu'alors indépendante et d'y trouver, en effet, une nouvelle source de richesses [1]. Quoiqu'il en soit, la ville, vigoureusement assaillie,

y venaient chercher refuge, soit de l'argent et des trésors, — il est clair que les habitants de la forteresse ne l'abandonnent pas sans une bonne raison. Or, cette raison, c'est le refuge auprès du dieu, à l'abri de son sanctuaire. M. Reuss l'a parfaitement compris : « Les habitants, dit-il, ne songèrent pas à se défendre, mais se réfugièrent dans un *asile sacré*. » Dans l'enceinte du temple se trouvaient soit des caveaux, soit plutôt les ouvertures de souterrains, ou grottes, creusés dans les flancs calcaires de la montagne, comme c'était le cas pour le temple de Jérusalem. L'explication du terme hébreu, différemment entendu, est très suffisamment justifiée. Il n'est pas contestable non plus qu'Abimélek respecte l'inviolabilité du lieu saint en évitant d'y faire couler le sang ; il tourne donc la difficulté en asphyxiant les fugitifs dans les souterrains où ils avaient cherché retraite. Il serait très facile de trouver soit dans l'antiquité, soit au moyen-âge, des exemples d'un « respect » analogue du droit d'asile.

[1]) Le texte n'indique en nul endroit que la ville de Tébets eût fait partie jusque-là du district tenu en vasselage par Abimélek. Citons encore ces observations de M. Reuss : « On peut se demander si l'auteur veut mettre les deux évènements dans un rapport immédiat ou non. Dans le premier cas, il faudra admettre que Tébets aussi était en état de rébellion contre Abimélek et que celui-ci ne fit que poursuivre la répression commencée à Shekèm. Dans le second cas, les deux faits pourraient être indépendants l'un de l'autre. » Il est bon

ne tarda pas à succomber, et ses habitants, réfugiés dans l'enceinte intérieure qui formait citadelle ou château, y tentaient une dernière résistance quand le hasard les délivra de leur dangereux adversaire. Les murailles étant trop hautes pour se prêter à l'escalade Abimélek pensait pénétrer par la porte, qu'il attaqua par la flamme, quand une pierre lancée du parapet l'atteignit à la tête et le renversa mortellement atteint. Le récit veut que cette pierre ait été une pierre de meule, précipitée par la main d'une femme, et qu'Abimélek se soit fait achever par son écuyer « pour qu'on ne pût pas dire de lui : c'est une femme qui l'a tué. » Le fait est que le genre de mort d'Abimélek resta légendaire.

Ainsi finit le premier chef israélite dont l'histoire nous ait conservé la physionomie [1]. En l'absence de toute chronologie,

au début de cette histoire, traitée si souvent avec les allures impératives du dogmatisme, de montrer comment un des faits les plus précis qui nous soient parvenus sur l'histoire juive antérieurement à l'exil de Babylone est susceptible lui-même d'interprétations différentes par l'insuffisance des sources.

[1] Le dernier rédacteur n'a pas manqué de tirer une conclusion édifiante de cette mort. Après avoir écrit : « Quand les *Israélites* virent qu'Abimélek était mort, ils s'en allèrent chacun chez soi, » — alors qu'il convenait tout au plus de parler du clan des abi'ezrites, — il ajoute : « Ainsi Dieu paya le crime qu'Abimélek avait commis contre son père en égorgeant ses soixante-dix frères, et tous les crimes des gens de Shekèm, Dieu les fit retomber sur leur tête, et la malédiction de Yotham fils de Yeroubba'al s'accomplit sur eux. » Ces réflexions oiseuses faussent l'histoire ancienne et n'ont d'intérêt que pour l'appréciation de la « philosophie juive de l'histoire, » bien des siècles plus tard. — Nous n'hésitons pas à voir dans Abimélek un « Israélite, » terme que nous employons ici selon l'usage ordinaire, et que nous définirons plus exactement par la suite. Il était chef du clan — ou famille, au sens étendu du mot, — des Abi'ezrites, c'est-à-dire des individus qui se réclamaient d'un père commun, fictif ou réel, plutôt fictif que réel, du nom d'Abi'ézer. Les additions à l'histoire de Yeroubba'al-Guide'ôn le rattachent à la tribu de Menashèh (Manassé). (Juges VI, 15) : « Regarde, dit Guide'ôn à l'apparition de Yahvèh, ma famille (c'est-à-dire le clan d'Abi'ézer) est la moins puissante de Menashèh... » Ce texte ne saurait entrer en ligne de compte. Il fallait bien ranger Guide'ôn dans une tribu. Rien n'est donc plus malheureux que l'imagination de quelques exégètes, qui ont vu dans l'histoire qui vient d'être traitée la marque d'une rivalité entre deux tribus. « Les Shekémites, dit M. Reuss lui-même, en tant qu'*Ephraïmites*, pouvaient être jaloux de cette prépondérance (celle exercée par le *manassite* Yeroubba'al) que leur tribu revendiquait pour elle. » Le seul conflit que l'on puisse voir ici est, comme on l'a montré plus haut, l'antagonisme entre la population indigène, Kenaanite, d'une grande ville et les prétentions à la suzeraineté — autrement dit à la perception d'impôts onéreux — d'un petit clan guerrier appartenant à une race étrangère.

nous placerons les événements qui le concernent quelque peu avant les temps d'un Samuel et d'un Saül, c'est-à-dire vers 1100 avant l'ère chrétienne. C'est autour de cette date que nous placerons aussi les autres faits de l'histoire juive ancienne dont le livre des Juges a conservé le souvenir [1].

§ 3. — *Autres traditions antiques. Deborah et Baraq; l'émigration des Danites.*

La précision et le relief qui font de l'histoire d'Abimélek un témoin si important de l'histoire juive primitive, sont malheureusement étrangers aux autres notices relatives à cette même époque reculée.

Ici nous avons le choix entre deux méthodes : prendre ces notices une à une et faire voir par l'analyse que leur contenu se réduit à rien ou presque rien, ou choisir dans le nombre celles qui sont de nature à nous donner, fût-ce encore dans une mesure restreinte, quelque renseignement positif, renvoyant l'examen des autres au chapitre où nous traiterons de la manière dont les écrivains juifs, auteurs des livres sacrés, se sont représenté les destinées de leurs ancêtres à la suite de la conquête du Kena'an. Nous préférons le second parti, qui mettra immédiatement nos lecteurs en face de la réalité, si réduite qu'elle puisse paraître. Mais nous ne trouvons que deux récits qui rentrent dans cette catégorie, ceux de l'expédition entreprise en commun par Deborah et Baraq (chap. IV-V) et de l'émigration des Danites dans les régions septentrionales du pays (chap. XVII-XVIII) [2].

[1]) Les données chronologiques relatives à cette période sont artificielles : il en sera question ultérieurement. C'est donc en gros, à trois mille ans, que remontent les plus anciens souvenirs « historiques » conservés par les juifs sur les commencements de leur organisation nationale et politique, comme il est dit au début même de ce travail.

[2]) Nous ne prétendons point que nous n'ayons pas à glaner même dans les récits dont nous ajournons l'étude, et ailleurs encore, quelques renseignements épars. Ils viendront en leur place et nous n'aurons garde d'en négliger aucun.

Les Israélites ayant continué à faire ce qui déplaisait à Yahvéh, celui-ci, dit le texte des « Juges » les livra à Yabin, roi de Kena'an, qui régnait à Hhatsôr et qui avait pour chef de son armée Çicerâ (Sisara), lequel résidait à Hharosheth-Gôim. Les Israélites implorèrent donc Yahvéh à grands cris, car il avait neuf cents chars ferrés et il les opprimait violemment depuis une vingtaine d'années. — Ce début à lui seul est de nature à nous mettre en défiance. Ce roi Yabîn, dont la capitale est Hhatsor, nous nous souvenons que Josué l'a déjà vaincu et mis à mort (Josué chap. XI)[1]. Qu'est-ce d'ailleurs qu'un « roi de Kena'an ? » « Jamais, remarque M. Reuss, ce pays n'a formé dans les anciens temps une monarchie unique. » Pourquoi enfin ce roi ne commande-t-il pas son armée et pourquoi surtout son général en chef réside-t il ailleurs qu'en la capitale ? D'ailleurs ce Yabîn n'apparaît ici que pour la forme, il ne prend aucune part à la lutte, qui le concerne pourtant, ce semble, assez directement. L'adversaire que les « Israélites », pour employer l'expression assez inexacte de l'écrivain, ont devant eux, est purement et simplement Çicerâ, comme l'ensemble du récit, comme le chant dit de Deborah, le font bien voir. Laissons donc de côté « Yabîn, roi de Kena'an. »

Ce n'est pas le seul trait qui nous paraisse suspect dans ce récit ; c'en est, à vrai dire, le cadre tout entier. Deborah « prophétesse et juge en Israël, » résidant dans la montagne d'Ephraîm non loin de Bèth-El, c'est-à-dire dans la région méridionale du pays, prend l'initiative d'un appel aux armes contre le

Mais autre chose sont ces fragments, semblables à des cailloux roulés, détachés de leur lieu d'origine, usés, dépouillés de leurs arêtes vives, autre chose la rencontre d'un rocher, si entamé qu'il soit par le temps, si envahi et recouvert par les alluvions, qui nous révèle la constitution profonde du sol. On ne s'étonnera pas de nous voir renvoyer à la légende l'histoire d'un Shimshôn (Samson) ; mais on protestera peut-être en faveur d'un Guide'ôn (Yeroubba'al), d'un Yiphthah (Jephthé). Disons donc tout de suite, avant d'y revenir ultérieurement, que l'examen approfondi des textes nous a amené à la conviction qu'on peut tout au plus sur le premier se livrer à quelques vagues conjectures, et que, quant au second, il nous paraît douteux que son nom même puisse être conservé.

[1]) Il va sans dire que nous n'avons ici ni à infirmer ni à confirmer l'historicité du récit du livre de Josué auquel nous faisons allusion. Nous voulons seulement montrer que la tradition varie dans le rôle qu'elle fait jouer à Yabîn.

sheikh Kena'anite de Hharosheth, ville que l'on croit retrouver tout au nord, à peu de distance de Qédesh-Nephthali dont il va être question. Pour ce faire, au lieu de s'adresser à ses propres concitoyens, elle envoie un message à Baraq, fils d'Abino'am qui habitait lui-même Qédesh-Nephthali, c'est-à-dire à peu près à l'extrémité opposée du pays, précisément au point où l'oppression de Cicerâ, fixé dans le voisinage immédiat, devait se faire sentir le plus durement. Si la révolte devait partir de quelque point, il est cependant bien clair que c'était des régions du nord et non de la montagne d'Ephraïm où les « neuf cents chars ferrés de Cicerâ » n'auraient jamais tenté de s'aventurer. On pourrait toutefois penser que les parties septentrionales, précisément par suite du joug qui pesait sur elles, n'avaient pas le moyen de se défendre et que les populations plus épargnées du centre et du midi vont leur fournir des contingents. Il n'en est rien. La prophétesse s'adresse à Baraq comme à un chef considérable, placé à la tête de troupes nombreuses et qui les fait marcher à son gré. On demandera alors comment l'homme auquel Deborah peut faire dire : « Voici l'ordre de Yahvéh, du dieu d'Israël : Marche vers le mont Thabor et *prends avec toi dix mille hommes* des gens de Nephthali et de Zebouloûn, » supporte si patiemment les vexations de Cicerâ. Bref, Baraq, après avoir réclamé la présence même de Deborah sans laquelle il n'ose affronter la lutte, (trait bien invraisemblable, mais qui s'explique par l'intention de l'écrivain de faire valoir le personnage de la prophétesse-juge), convoque à Qédesh les tribus de Nephthali et de Zebouloûn. Tout le monde ainsi réuni, on croirait qu'on va se diriger directement sur la capitale de Cicerâ et surprendre ce chef, dont la demeure était à une faible distance. Point : l'on prend la route du midi; Deborah revient sur ses pas, les gens de Zebouloûn aussi, et l'on s'en va au mont Thabor situé à cinquante kilomètres au sud. Cicerâ, prenant la peine d'exécuter une marche parallèle « avec ses neuf cents chars », la rencontre a lieu sur les bords du Qishôn (Kison). Cicerâ fugitif s'enfuit du côté de sa résidence, Baraq à sa poursuite, et l'un

fuyant, l'autre poursuivant, refont dans la direction du nord, dans le pays le plus coupé et le plus montagneux qu'on puisse voir, les cinquante ou soixante kilomètres qu'ils auraient pu s'épargner en se livrant bataille plus près de leur centre de réunion. Cicerâ cependant avait chance d'échapper à la poursuite de son vainqueur quand une femme appartenant à la tribu des Qênites l'assassina traîtreusement après lui avoir offert l'hospitalité.

Ce récit fourmille de contradictions et d'impossibilités, dont nous n'avons relevé que les principales. Nous hasarderons-nous à en conserver quelque chose? On peut au moins le tenter. Nous admettrons donc qu'un chef Kena'anite, du nom de Cicerâ aura été battu aux environs du Thabor, dans la plaine que traverse le torrent du Qishôn, par un chef israélite du nom de Baraq, autour duquel était rangée une troupe composée de gens appartenant aux deux clans de Nephthali et de Zebouloûn fixés, comme on sait, dans cette même région. Nous admettrons également que le vaincu, s'étant réfugié dans un village habité par une famille non-israélite, y fut, de la part d'une femme que l'écrivain appelle Ya'el, la victime d'une odieuse trahison ; car, d'après l'affirmation expresse du texte, il y avait paix entre les Qênites et les Kena'anites. La lutte, dont nous estimons que le fond peut être ainsi retenu, avait-elle pour objet de secouer un joug récemment imposé ou ne se rattacherait-elle pas tout simplement aux souvenirs de la conquête? On ne saurait le dire. En tout cas, rien ne milite en faveur de la première hypothèse qui est celle de l'écrivain et de la tradition, tandis que la seconde, en l'absence de tout indice, pourra sembler assez naturelle.

Nous sacrifions sans hésiter le reste du récit, les marches et contre-marches des deux adversaires, mais, ce qui est plus grave, la personne de Deborah. Nous avons déjà fait ressortir la singularité de ce personnage. Outre qu'une prophétesse-juge est une création qui sent la légende et qui aurait besoin d'être très documentée pour se faire accepter sans résistance, on ne voit point ce qu'une pareille femme avait à faire dans un com-

bat qui se livre à plus de quatre-vingts kilomètres du lieu où elle exerçait ses prétendues fonctions. Aussi les récents exégètes ont-ils cherché à lever ces singularités en faisant tant de Baraq que de Deborah des gens de la tribu de Issaskar; sur ce terrain neutre et intermédiaire, l'éphraïmite Deborah et le Nephthalite Baraq ont paru pouvoir se donner la main, et on veut s'expliquer ainsi leurs rapports. On s'est fondé à cet effet sur quelques expressions de la version poétique du même fait, dont nous nous sommes réservé de ne parler qu'en dernier lieu. Nous tenons ces combinaisons pour peu solides et nous n'en retenons que l'aveu du lien assez lâche, disons le mot, du rapport purement artificiel qui unit Baraq et Debôrah. Mais nous pensons pouvoir faire plus et indiquer par quelle voie la figure de Deborah a pu se glisser dans la lutte entre Cicerâ et Baraq et y prendre la place d'honneur.

Il existait dans la montagne d'Ephraïm, aux environs de Beth-El (Béthel), un arbre antique, chêne ou palmier, connu sous le nom de Deborah. D'après une légende rapportée dans la Genèse (chap. XXXV, v. 8), la nourrice de Ribqah (Rebecca) y était enterrée; c'était d'elle que l'arbre tirait son nom de Deborah. Dans le livre I de Samuel, dans l'histoire de Saül, nous voyons revenir le « chêne de Thabor », et nous y reconnaissons une variante du même nom (1 Samuel X, 3). La Deborah qui, d'après notre texte, jugeait sous le « palmier de Deborah », a donc tout l'air d'avoir été fabriquée en l'honneur de l'arbre consacré par la tradition, lequel lui aura fourni son nom. On pourrait croire au premier abord que c'est l'arbre qui a été nommé d'après elle; la présence d'une autre tradition rattachée au même endroit, nous fait voir au contraire que c'est elle qui a été nommée d'après l'arbre. Sous cet arbre, consacré comme tous les vieux et grands arbres isolés et où devait se trouver quelque pierre levée, quelque monument religieux, les sheikhs rendaient la justice. La légende se rappela deux choses: que l'on y jugeait et que l'arbre portait le nom de Deborah. Si la forme masculine Thabor avait prévalu, on aurait aussi bien inventé un juge-prophète Thabor; la forme féminine

Deborah étant au contraire la plus usuelle, on créa la prophétesse-juge Deborah. D'autre part, le combat livré par Baraq a lieu au pied du mont Thabor. La légende n'avait point à faire de grands frais d'imagination pour établir un rapprochement entre le mont Thabor, le chêne de Thabor ou de Deborah et enfin la personnalité mythique de la prophétesse-juge Deborah, dont la présence devait relever singulièrement l'action et la rendre plus dramatique. Nous rendrons au moins cette justice à l'écrivain qu'il a décrit très heureusement l'épisode final, dont nous admettons le fond : « Cicerâ, qui s'était enfui à pied, arriva à la tente de Ya'el, femme du Qênite Hhéber, — or il y avait paix entre (Cicerâ) et la famille de Hhéber. — Ya'el donc sortit au devant de Cicerâ et lui dit : Retire-toi, mon seigneur ! Retire-toi chez moi, ne crains rien ! — Et il se retira chez elle dans la tente. Et elle le cacha sous la couverture. Puis il lui dit : Donne moi un peu d'eau à boire, car j'ai soif. Et elle ouvrit l'outre à lait et lui ayant donné à boire, elle le recouvrit. Il lui dit encore : Place-toi à l'entrée de la tente, et si quelqu'un vient te questionner et te dire : Y a-t-il quelqu'un ici? tu répondras : Personne ! — Alors Ya'el, la femme de Hhéber, prit un pieu de la tente, mit le marteau à la main et s'étant approchée de lui tout doucement, pendant qu'il dormait de fatigue, elle lui enfonça le pieu dans la tempe, de sorte qu'il pénétra dans le sol, et il mourut. »

Une telle action, commise au mépris de la foi jurée, serait jugée odieuse dans tous les pays, mais en Orient elle est ignoble et déshonorante. Si donc le récit, comme le veulent plusieurs écrivains, trahissait encore les émotions d'une lutte récente, on y devrait trouver l'indice d'une réprobation. Cicerâ, vaincu, seul débris d'une armée redoutable, fugitif, abrité sous le toit d'une famille alliée ou amie, celle des Qênites, est une personne doublement sacrée. Peut-être, en effet, peut on retrouver l'écho d'un blâme, mais singulièrement discret dans une parole adressée plus haut à Baraq par Deborah : « Ce n'est pas à toi que reviendra la gloire de l'entreprise.... c'est à une femme que Yahvéh livrera Cicerâ. » La victoire paraît quelque

peu gâtée par cette triste issue. Mais que dire de la version poétique du même événement où la trahison de Ya'el est portée aux nues? Nous ne partageons point à cet endroit l'avis d'un ingénieux, trop ingénieux commentateur, qui s'exprime en ces termes: « Il n'y a qu'une personne directement intéressée, une personne ayant subi elle-même les affronts d'un insolent oppresseur, pour s'exprimer avec cette haine brûlante sur le compte d'un ennemi mort. Ces paroles seraient déplacées dans la bouche d'un poète séparé de l'évènement par plusieurs siècles [1]. » Nous pensons, au contraire, qu'une personne, à laquelle le sens des faits racontés est devenu étranger par la distance des temps et la différence des situations, a seule pu se livrer à cet enthousiasme tout poétique et arrondir à loisir les élégantes strophes dont la tradition a jugé à propos de faire honneur à Deborah elle-même, pour ne pas dire à Deborah et à Baraq, tout à la fois [2]. C'est d'ailleurs l'impression que produit sur nous d'un bout à l'autre le remarquable poème, connu sous le nom de cantique de Deborah et où la tradition consignée plus haut se retrouve embellie, amplifiée, bref remaniée avec toute la liberté possible. On a, par une opinion tout opposée et qui a trouvé d'éminents défenseurs, pensé reconnaître des souvenirs précis dans les additions que s'est permises l'écrivain. « Le poète, dit M. Reuss, mentionne très explicitement un certain nombre de détails historiques que les contemporains devaient savoir, mais que la tradition a fini par oublier. En effet le récit en prose qui précède le poème dans le livre des Juges, ne parle que de deux tribus engagées dans la guerre, tandis que le

[1]) Studer cité par Wellhausen dans la 4e édition de l'Introduction aux livres de l'Ancien Testament (*Einleitung in das Alte Testament* de Bleek, p. 190, note). Nous signalons la comparaison très étudiée, mais peu concluante à notre sens, des deux versions, en prose et en vers, de l'histoire de Deborah-Baraq (ibid., p. 187-189). Wellhausen, d'après Studer, donne la préférence à la version poétique. M. Reuss est du même avis.

[2]) « En ce jour-là Deborah et Baraq, le fils d'Abino'am, chantèrent ainsi. » (V. 1). « En prenant notre texte, à la lettre, remarque M. Reuss, on arrive à la supposition assez peu naturelle que Baraq *et* Deborah, à eux deux, auraient le jour même de la victoire, improvisé ce chant de triomphe. Il est possible que la postérité se soit représenté la chose de cette manière. »

poète en énumère plusieurs autres comme ayant pris part au combat et signale même celles qui ne s'étaient pas rendues à l'appel du chef et de la prophétesse qui avaient provoqué cette levée de boucliers[1]. » A Zebouloûn et Nephthali, viennent se joindre en effet les gens d'Ephraïm, de Binyamin (Benjamin), de Issaskar, de Menashéh (rive occidentale du Jourdain), ce qui grossit singulièrement l'importance de l'action et doit relever la gloire des chefs placés à la tête d'une aussi nombreuse démonstration. L'auteur, exaltant ceux qui ont pris part à la lutte, croit devoir en revanche jeter le blâme sur les gens de Reoubèn (Ruben), du Guile'ad (Galaad), de Dan et d'Asher, qui n'avaient certes rien à voir au combat livré près du Thabor. L'évènement historique, déjà si étrangement défiguré dans le récit en prose, n'est plus reconnaissable. Le point de vue d'une époque bien postérieure et la licence accordée à la poésie dans tous les temps et en tous les pays, ont fait bon marché tant du fait primitif que de la forme précédente adoptée par la légende[2].

A côté des souvenirs si précis relatifs au clan des Abi'ezrites, de la tradition passablement confuse qui traite de la défaite d'un chef Kena'anite par des hommes des clans de Zebouloûn et de Nephthali sous la conduite d'un chef appartenant à

[1]) M. Reuss s'appuie également sur la langue pour revendiquer au chant de Deborah une haute antiquité et y signale « des archaïsmes du style et de la grammaire, qui n'ont pas tous été effacés dans la suite des temps. » Notre connaissance de la vie et des transformations de l'idiome hébraïque repose sur un si petit nombre de textes et si mal datés que les indices en question restent toujours sujets à caution. Ces indices ne reprendront leur valeur et ne pourront servir de point de départ à des jugements précis que le jour où on posséderait une série importante de morceaux bien authentiques, susceptibles d'être rapportés à une époque bien définie. Et ici encore, la lexicologie et l'orthographe ayant pu être rajeunies par les copistes et rédacteurs plus récents, en l'absence de monuments lapidaires, on restera sans doute très borné dans l'emploi de ce criterium.

[2]) Nous aurons à revenir sur le chant dit de Deborah quand nous traiterons des commencements de la littérature hébraïque. — Nous ne saurions assigner aucune date à l'évènement que nous pensons retrouver sous la surcharge de la tradition. Particulièrement, de ce qu'il se trouve placé avant l'histoire d'Abimélek (et de Yeroubba'al-Guide'ôn), nous ne saurions conclure qu'il est plus ancien.

ce dernier, viennent se placer des renseignements très pittoresques relatifs au clan des Danites [1]. Ce sera le troisième fait, sérieusement documenté, que nous retiendrons ici. Le premier intéressait le centre du pays et sa principale ville indigène, Shekèm, le second la région du bassin du Qishôn ; le troisième concerne l'extrême nord du pays palestinien. Le groupe israélite des Danites, établis à Tsore'ah et à Eshthaol, c'est-à-dire au débouché des défilés de la montagne de Juda sur la plaine philistine, s'y trouvait à l'étroit et se voyait dans l'impossibilité de conquérir le territoire qui lui aurait convenu dans son voisinage immédiat [2]. On envoya donc quelques hommes pour examiner le pays. Les explorateurs ne trouvant dans les environs rien qui leur convînt, poussèrent jusqu'à l'extrême nord et arrivèrent aux confins des régions occupées par les Phéniciens. La ville de Laysh, située à la hauteur de Tyr, sur le cours supérieur du Jourdain, leur parut de bonne prise. « Ils virent, dit l'écrivain, que le peuple qui s'y trouvait vivait en sécurité, à la façon des Sidoniens, paisible et confiant, et que personne de ceux qui possédaient le

[1]) Juges chap. XVII-XVIII, plus spécialement le chap. XVIII.

[2]) La désignation des deux villages de Tsore'ah et d'Eshthaol comme résidence des gens de Dan et par conséquent comme point de départ de leur exode a pour elle les décisions des v. 2, 8 et 11 du chap. XVIII. Mais elle prête au soupçon quand on compare les assertions contradictoires relatives à l'endroit dit Mahhnèh-Dân (campement de Dân). D'après ce même chap. v. 12, on nommait ainsi une localité sise aux environs immédiats de Qiryath-Yéarîm, c'est-à-dire en plaine montagne à quelques heures à l'ouest de Jérusalem et cette appellation lui serait venue de ce qu'elle aurait marqué la première étape des Danis dans leur migration.

Cette origine est peu vraisemblable. M. Reuss remarque avec raison que « ce n'est pas à la suite d'un campement accidentel qu'un nom s'attache ainsi à un endroit. » En effet, d'après Juges XIII, 25, Mahhanèh-Dân marque l'établissement permanent des Danites à la même époque et se trouve placé entre Tsore'ah et Eshthaol, c'est-à-dire passablement à l'ouest de l'emplacement indiqué XVIII, 12, à l'issue même des vallées sur la plaine philistine. — La conclusion la plus claire à tirer de ces passages me semble celle-ci. Le petit clan guerrier des Danis était réellement établi dans un campement stable nommé Mahhanèh-Dân et situé entre Qiryath-Ye'arîm à l'est le Tsore'ah à l'ouest. Après tout ces deux localités ne sont pas tellement éloignées l'une de l'autre. Il subsiste toutefois, en tout état de cause, une contradiction qui ne tourne pas à l'avantage de notre récit, puisqu'il ignore que le « campement de Dân » marque le siège précédent du groupe, dont il retrace les aventures.

pouvoir dans le pays ne leur faisait du tort, et qu'ils étaient éloignés des Sidoniens et qu'ils n'avaient de relations avec personne. »

Sous cette description, bien que quelques traits en soient incertains, on entrevoit un état de choses très compréhensible. La ville de Laysh n'avait point d'ennemis, ni d'alliés ; isolée, étrangère à tout lien fédératif, elle devait succomber sous l'assaut d'une bande résolue. On y pratiquait sans doute à la fois l'industrie, le commerce et l'agriculture. Les explorateurs, de retour, rendirent compte de leur mission à leurs concitoyens, et l'émigration fut résolue.

Six cents hommes partirent avec leurs familles, leurs troupeaux et leurs bagages. Ils traversèrent la montagne d'Ephraïm, enlevèrent en passant un simulacre fameux de Yahvéh, avec le prêtre à la garde duquel il était confié [1], puis attaquèrent les habitants de Laysh, « gens paisibles et confiants, les firent passer au fil de l'épée et mirent le feu à la ville. — Et personne ajoute l'écrivain, ne put la sauver, parce qu'on était loin de Sidôn et qu'on n'avait point d'alliance avec personne... Et ils rebâtirent la ville, s'y établirent et la nommèrent Dan. »

Ces destructions totales des villes que l'on se propose d'occuper soi-même, sont singulières ; aussi n'y croyons-nous guère. Quant au massacre et au pillage, c'est autre chose : puisqu'on voulait déposséder les habitants indigènes et prendre leur place, il était à propos de les exterminer pour occuper leurs propres demeures, sans les détruire et les rebâtir préalablement. Les expressions usitées par le texte sont classiques en quelque mesure et doivent être interprétées selon la situation.

[1]) Cet épisode, sur lequel l'écrivain insiste, est d'un haut intérêt. Nous le mentionnons ici de la façon la plus sommaire, d'une part parce que nous l'étudierons plus amplement quand nous traiterons de la religion israélite primitive, de l'autre parce qu'il nous semble suspect : ce point sera également éclairci au même endroit.

§ 4. — *Les Israélites défaits par les Philistins à Apheq.*

Les premiers chapitres du Livre I de Samuel (Septante et Vulgate : I Rois) ne nous offrent point non plus un enchainement historique. Nous sommes encore réduits à y chercher sous la couche épaisse de la légende quelques faits qui pourront servir, ainsi que les précédents, de prologue ou d'introduction à l'histoire pragmatique que nous voudrions arriver à reconstruire [1].

L'un de ces faits est un combat livré contre les plus redoutables voisins et ennemis de ceux des Israélites qui occupaient la partie méridionale du pays, à savoir les Plishthites (Philistins). L'intérêt même de cette défaite — car l'issue fut fâcheuse — réside pour l'écrivain tout particulièrement dans la perte d'un objet sacré, d'un coffret qui devait contenir un simulacre de la divinité et auquel les siècles suivants attachèrent une importance extraordinaire : dans l'usage traditionnel ce coffret ou caisse porte le nom d'arche de l'alliance [2].

Un coffre sacré d'Elohim ou de Yahvéh (*arôn élohim*, *arôn Yahvéh*) faisait le renom d'un sanctuaire situé dans la ville de Shiloh, à quelque distance au sud de Shekèm sur la grande route qui se dirige vers les régions méridionales. La réputation du simulacre divin, les vertus miraculeuses qu'on lui attribuait par suite de l'opinion qui faisait de cet objet la résidence même de Yahvéh, la situation centrale de Shiloh, tout contri-

[1]) Dans le présent paragraphe (4) et dans le suivant il sera fait usage des données que l'on peut extraire des sept premiers chapitres de I Samuel. On y remarque deux documents bien distincts, faciles à séparer malgré leur enchevêtrement actuel. L'un d'eux comprend : I, 3^b, II, 12-17, 22-25, 27-36, IV, 1^b — VII, 1 : il y est question du prêtre 'Eli et de ses deux fils, mais *jamais de Samuel* ; dans l'autre série, au contraire, Samuel est constamment mis en avant et les fils de 'Eli jouent un rôle très subordonné : I, 1-3^a, 4-II, 11, 18-21, 26, III, 1-IV, 1_a, VII, 2-17.

Nous mettons à profit ici le premier document, le second sera utilisé dans le paragraphe suivant (5).

[2]) De l'arche de l'alliance, il sera amplement parlé au chapitre de la religion.

buait à entretenir une grande affluence de pélerins et de dévots. Deux prêtres y fonctionnaient, Hhophni et Pinehhas, fils d'un certain 'Ělî.

La tradition prétend qu'ils abusaient de leur situation pour réclamer des visiteurs une part des offrandes plus grande que l'usage ne le permettait. Mais on ne saurait accepter sans réserve ce blâme, quand on se convainc que, dans la pensée de l'écrivain, le crime des fils de 'Ělî est un anneau nécessaire dans l'enchainement des faits qui doit se terminer par une catastrophe : cette catastrophe, au point de vue religieux, *devait* avoir sa raison d'être dans un méfait; ce méfait ce sont les deux prêtres de Shiloh qui s'en sont rendus coupables; ils en porteront également la peine.

Quoiqu'il en soit, Hhophni et Pinehhas sont représentés comme des hommes avides et sans scrupules : « Les fils de 'Ělî étaient de méchantes gens qui ne se souciaient point de Yahvéh. Voici ce qu'ils avaient l'habitude de faire : Toutes les fois que l'on offrait un sacrifice, le domestique du prêtre, pendant que la viande bouillait, venait piquer dans la marmite avec son trident;... tout ce que la fourchette retirait, le prêtre s'en emparait. Voilà comment ils faisaient à tous les Israélites qui venaient à Shiloh. » La tradition ne s'en tient pas là : non-seulement le prêtre s'attribuait le droit de choisir les morceaux à sa convenance, — ce qui a pu être parfaitement permis aux temps anciens, mais est contraire au rituel plus tard en vigueur, — mais il prélevait sa part sur la viande à peine dépecée, encore crue, ce qui, au point de vue de l'écrivain, est un crime impardonnable. En vain leur père, continue le chroniqueur, leur adresse de sévères reproches. Ce père qui, dans le présent document, joue un rôle insignifiant et parait n'avoir eu aucune autorité sur les choses du sanctuaire, n'est point écouté.

« Ils n'écoutèrent point la voix de leur père, dit le chroniqueur, car Yahvéh voulait les faire mourir[1].

[1]) Un des derniers rédacteurs des livres de Samuel a cru devoir renchérir sur

Le fait historique que nous voulons retrouver doit donc être ici, comme ailleurs, dégagé préalablement de la légende. Ce fait, le voici en deux mots : Les Israélites, ayant été battus par les Plishthites, eurent la pensée de faire venir dans leurs rangs le simulacre sacré du sanctuaire de Shiloh. Il y fut transporté en effet par les soins de ses deux prêtres, qui l'accompagnèrent. Mais un nouvel engagement ne fut pas plus heureux, malgré la présence de ce talisman : les Israélites furent mis en complète déroute ; les gardiens de l'arche périrent dans le nombre et le coffre sacré devint lui-même la proie du vainqueur.

Reprenons un à un les détails de l'aventure, dont nous acceptons pleinement l'authenticité. Tout d'abord, et c'est là une circonstance d'un vif intérêt, nous obtenons pour la première fois un renseignement sur les groupes israélites installés dans la partie méridionale de la Palestine et nous les voyons aux prises avec ces redoutables ennemis, auxquels Saül et David auront constamment affaire, avec les Plishthites. On sait que ce peuple occupait les riches plaines qui bordent la mer Méditerranée à la hauteur de la Judée proprement dite et que l'on doit inévitablement traverser quand on va d'Egypte en Syrie. Ils dominaient également sur une partie de la région montagneuse, soit qu'ils la détinssent au sens exact du mot, soit qu'ils y possédassent seulement des postes militaires destinés à surveiller les grandes routes qui, de la rive orientale du Jourdain et de la partie inférieure du bassin de ce fleuve, gagnent les ports de la côte en traversant les hauts plateaux accidentés qui forment la ligne de séparation des eaux. Quand on observe sur une bonne carte la région qui s'étend au nord de Jérusalem, on s'aperçoit qu'elle forme une sorte de nœud de montagnes, d'une altitude de 700 à 900 mètres, qui est la clé de toute la région. Or, au moment où nous en sommes, la ville de

ces reproches en assurant que les fils de Éli ajoutaient à leurs autres méfaits celui de « coucher avec les femmes qui s'assemblaient à la porte du Tabernacle. » (II, 22b). L'interpolation est évidente, comme on le voit par la seule mention du « tabernacle » qui n'a rien à voir ici.

Yebouç, plus tard Jérusalem, était encore occupée par la population indigène et ne paraît pas avoir étendu son influence sur le territoire en question. Nous pouvons donc n'en pas tenir compte.

On peut supposer encore que les Plishthites levaient d'onéreuses contributions sur les Israélites fixés dans ces régions et les tenaient dans une situation humiliée et précaire. L'histoire de Saül nous en donnera la preuve.

En second lieu, nous devons faire remarquer que des expressions comme celles dont se sert l'écrivain, par exemple : « les Israélites marchèrent contre les Plishthites... les chefs des Israélites.., etc., » doivent être entendues dans un sens restreint. L'action dont le souvenir nous a été ici conservé n'intéresse que les Israélites d'une région déterminée, très particulièrement les gens de Binyamin. En effet des témoignages très précis nous montrent les familles de ce nom fixées dans ces parages dès l'époque la plus ancienne.

Reste à fixer le lieu exact de l'engagement. Le premier insuccès, celui-là même qui engagea les gens de Binyamin à réclamer l'aide du talisman divin, a eu pour théâtre les localités de Èben-ha'ézer et Apheq. Le camp des Israélites est fixé au premier de ces endroits, le camp des Plishthites au second. On indique que les mêmes lieux virent la deuxième action. On peut chercher ces localités dans une des vallées qui débouchent des hauts plateaux dans la plaine, mais une indication ultérieure nous engage à placer Èben-ha'ézer près de Mitspah, c'est-à-dire au nord-ouest de Jérusalem, sur les hauts plateaux[1]. Mitspah est située sur le plus haut sommet de la région que nous avons décrite. Quel que soit l'emplacement exact de cette double lutte, il nous intéresserait beaucoup plus d'en connaître le motif. Les Israélites se sont-ils crus en mesure de secouer le joug des Plishthites? Ou bien serait-ce de leur part une tentative de s'emparer sur leurs voisins de positions, dont la possession assurait de grands avantages?

[1]) 1 Samuel, VII, 12.

Etaient-ils contrariés dans leur progrès par les Plishthites ou bien voulaient-ils leur enlever le bénéfice d'un péage fructueux? On ne nous dit pas non plus quelles ont été, au point de vue politique la conséquence d'un désastre, dont l'écrivain a certainement exagéré l'étendue. Quatre mille hommes tombés dans un premier engagement, quarante mille après l'arrivée de l'arche, ce sont là des chiffres inadmissibles. La nature même du pays ne comporte point de pareils déploiements.

Qu'on ait été chercher le coffre divin gardé à Shiloh, c'est également un trait vraisemblable. Shiloh était située à quelque distance au nord du théâtre de l'action. Quoique cette ville appartienne au territoire éphraïmite, il ne faut pas se figurer comme précises et inflexibles les divisions adoptées par la tradition. Disons à ce propos que rien n'indique que le sanctuaire de Shiloh fût seul à posséder un objet semblable ; il est encore moins permis d'affirmer que le coffre où Yahvéh résidait fut considéré comme la propriété indivise et commune de tous les Israélites depuis le Nord jusqu'au Midi. Ce qui contribue enfin à voiler la portée réelle de la défaite subie, c'est que l'écrivain se préoccupe avant tout du sort de l'arche. A la nouvelle qu'elle est aux mains de l'ennemi, le vieil 'Eli tombe à la renverse et meurt, la femme d'un des deux prêtres, de Pinehhas, est prise des douleurs de l'enfantement et meurt à son tour. En revanche le coffre sacré, porté en triomphe chez les Plishthites y produit les effets les plus surprenants et finit par rentrer sur le territoire israélite après la plus étonnante odyssée[1].

La défaite d'Eben-ha'ézer ou d'Apheq n'en reste pas moins un épisode important, qui tirera toute sa valeur des renseignements plus précis fournis par l'histoire des temps quelque peu postérieurs. Elle pourra servir à expliquer la misérable situation où se trouvaient les Israélites de cette même région quand Saül se mit à leur tête pour secouer un joug odieux.

[1]) Il sera traité ultérieurement de ces légendes, qui ne fournissent à l'histoire aucun élément positif.

§ 5. — *Le Juge Samuel.*

Il pourra sembler singulier de voir l'imposante personnalité d'un Samuel placée au seuil même de l'histoire juive, à peine séparée de ses premiers débuts par quatre ou cinq épisodes locaux et d'importance variable. Ce qui paraîtra plus étrange encore, c'est que des nombreux et abondants documents consacrés au prétendu fondateur du prophétisme et de la royauté, on ne puisse à peu près rien tirer pour l'histoire. Il est possible que Samuel ait beaucoup agi, mais la légende ou l'oubli ont fait tellement tort à son souvenir, que tout ce qu'on peut assurer de lui tiendrait en quelques lignes. M. Reuss, malgré son désir de conserver à l'histoire tout ce qu'une critique qui se respecte n'exige pas qu'on en retranche, avoue sans hésitation qu'il faut ici savoir se contenter de peu. « L'histoire de Samuel, dit-il, embrasse deux périodes de sa vie que nous aurons à distinguer dans notre analyse : celle qui précède l'institution de la royauté et celle qui suit cet évènement. (En tout ce qui touche particulièrement la première) la tradition n'en a conservé que des fragments épars, qui ne suffisent guère pour nous donner une idée bien nette de la manière dont cet homme éminent est arrivé à acquérir l'influence qu'il a exercée vers la fin de sa carrière. Le texte nous donne d'abord la légende relative à sa naissance et à sa vocation prophétique, en assignant celle-ci à ses plus jeunes années, à une époque où il n'avait ni l'occasion, ni les moyens de la faire valoir dans l'intérêt de la chose publique. Cette partie du récit, d'un caractère à la fois poétique et religieux, offre en même temps dans les détails accessoires des traits de mœurs et d'usages primitifs... Elle est suivie d'un épisode de l'histoire des guerres avec les Philistins, dans lequel il n'est pas question de Samuel, mais qui est évidemment inséré ici pour motiver la troisième et dernière scène de cette courte notice.

« Dans celle-ci, nous voyons le prophète, dans la plénitude de son autorité d'ailleurs toute morale, prêchant contre le poly-

théisme, exhortant le peuple à l'obéissance envers le seul vrai Dieu, et lui assurant ainsi une éclatante victoire, après une période de revers et d'assujettissement à l'étranger... On voit que cette partie de l'histoire correspond, quant à sa nature et à sa tendance, aux récits du livre des héros (des Juges). C'est le même manque de liaison entre les divers faits racontés... Le tout se termine (chap. VII, 15 suiv.) par quelques mots de résumé général, qui nous font voir qu'il n'y avait guère d'évènements marquants à relater ou que la tradition les avait oubliés, mais qu'en tout cas nous sommes encore bien loin du temps où la nation est définitivement constituée et parvenue à la conscience de son unité. — Cette ébauche fragmentaire, qui mérite à peine le nom d'une histoire de Samuel, où l'auteur l'a-t-il puisée? A-t-il eu devant lui quelque écrit plus ancien qu'il n'aurait eu qu'à copier ou dont il aurait fait des extraits? Ou bien la tradition orale a-t-elle été sa seule source pour cette première partie?... A l'appui de la seconde solution on peut faire valoir le décousu évident du récit qui connaît les détails antérieurs à la naissance de son héros et qui rapporte textuellement jusqu'aux paroles échangées entre ses parents, mais qui ne sait presque rien sur l'activité publique d'un homme tel qu'il a dû l'être dans la force de l'âge. » Et M. Reuss, après avoir signalé la singulière erreur qui a placé dans la bouche de la mère de Samuel, le morceau appelé depuis cantique de Hhannah, mais qui « a été positivement composé à l'occasion d'une victoire remportée par un roi israélite sur les ennemis qui l'avaient attaqué les armes à la main », conclut par cette réflexion sceptique : « La science de la critique historique n'était pas cultivée avec trop de succès dans les écoles juives. » Si les premiers chapitres du livre I de Samuel sont aussi incapables de nous livrer le secret de l'homme et de son action, nous ajouterons sans hésitation que les suivants résistent moins encore, s'il est possible, à l'examen.

Tout récemment, à notre tour, nous résumions ainsi notre pensée sur ce même sujet : « On voudrait se sentir sur le terrain solide de l'histoire avec le personnage de Samuel : mal-

heureusement cela est impossible, malgré toute la bonne volonté du monde. Qu'était-ce en effet que Samuel? Si l'on en croit les récits relatifs à sa naissance et à son enfance, il fut destiné à succéder au grand prêtre 'Elî dans ses fonctions auprès du sanctuaire de Shiloh. Puis, sans transition aucune, nous le voyons remplissant les fonctions de prophète qui, à cette époque, ne représentent aucune idée précise : — Tout Israël depuis Dân jusqu'à Beer-Shéba, reconnut que Samuel était établi *prophète* de Yahvéh. Yahvéh continuait à apparaître dans Shiloh; car Yahvéh se révélait à Shemouel dans Shiloh, par la parole de Yahvéh. La parole de Shemouel s'adressait à tout Israël (1 Samuel III, 20-IV, 1). — Cette caractéristique est inconciliable avec un tableau du rôle et de l'action de Samuel que nous trouvons à quelques pages de distance : Shemouel fut *juge* en Israël pendant toute sa vie. Il allait chaque année faire le tour de Bèth-El, de Guilgal et de Mitspah, et il jugeait Israël dans tous ces lieux. Puis il revenait à Rama, où était sa maison, et là il jugeait Israël... (Ibid. VII, 15-17). — D'après le second de ces passages, Samuel aurait exercé une sorte de judicature, fort différente de celle des prétendus juges de l'époque précédente. Sa fonction aurait bien été celle que nous associons d'ordinaire à ce nom, à savoir celle d'arbitre écouté et vénéré, dont les décisions tranchaient les causes civiles dans un rayon qui devait s'étendre avec la réputation grandissante de sa sagesse et de son intégrité.

« Si nous admettons ce point de vue, qui nous semble conciliable avec les mœurs et les conditions générales de l'époque, nous n'en serons que plus étonnés de voir ce même Samuel consulté comme un vulgaire devin auquel on va demander ce que sont devenues les ânesses de Kis père de Saül. C'est qu'avec ce récit nous entrons dans le cycle singulièrement obscur des épisodes que la légende et l'imagination populaires ont groupés autour de l'origine de la royauté en Israël... Quelle a pu être la relation entre le vieux juge, dépositaire d'une sorte d'hégémonie morale et civile, et le jeune chef des milices?

« Une tradition, assurément peu admissible, prétend que les Israélites, mécontents de la conduite des fils de Samuel, qui semblent avoir été appelés à recueillir l'héritage de leur père, auraient invité le vieillard à leur donner un roi, que Samuel aurait fort mal pris leur demande, où il aurait vu l'idée de « rejeter Yahvéh, » qu'après avoir vainement cherché à dissuader ses interlocuteurs par le sinistre tableau des excès inséparables de la royauté, il aurait fini par condescendre à leur vœu. Dans ces lignes respire l'esprit d'une époque singulièrement plus récente. Ce qui est plus étrange encore, c'est de voir Samuel choisir tous les prétextes pour rompre avec celui qu'il a donné pour chef à Israël sur l'expresse désignation de Yahvéh. Il y a, dans les textes historiques de l'Ancien Testament, un effort fait pour rattacher l'institution de la royauté à l'organisation précédente, mais cet effort est incohérent [1]. »

Pour achever de montrer le peu de crédit que méritent les documents relatifs à Samuel, mettons en présence les tableaux absolument contradictoires qui nous sont présentés, à quelques lignes de distance, de la situation générale des Israélites au temps de Shemouel. D'après l'un des deux documents, — disons tout de suite, d'après celui qui est le plus justement suspect, — après une prétendue victoire remportée par les Israélites sous la direction de Shemouel sur les Plishthites, à l'endroit même témoin du désastre précédemment rapporté, « les Plishthites furent humiliés et ne firent plus d'incursions sur le territoire d'Israël. *Et la main de Yahvéh fut sur les Plishthites pendant tout le temps de Shemouel.* Et les endroits que les Plishthites avaient pris aux Israélites, furent rendus aux Israélites depuis Éqrôn jusqu'à Gath, et les Israélites délivrèrent leur territoire de la main des Plishthites » (1 Samuel VII, 13-14).

Tournons la page : nous lisons dans le récit de la première entrevue de Shaoul (Saül) avec le prophète, l'avertissement adressé à ce dernier par Yahvéh : « Demain je t'enverrai un

[1]) *Mélanges de critique religieuse*, p. 143 suiv.

homme du pays de Binyamin que tu oindras pour chef de mon peuple d'Israël, *pour qu'il délivre mon peuple de la main des Plishthites; car j'ai eu égard à mon peuple, ses cris étant venus jusqu'à moi.* » (1 Samuel, IX, 16). Voilà les textes auxquels nous avons affaire : on ne prétendra point qu'il faille faire effort pour y trouver des motifs de scepticisme; nous nous estimerons heureux au contraire si notre sonde, jetée à mainte reprise, nous révèle enfin un point solide.

Ce point solide, s'il se trouve quelque part, c'est, sans aucun doute, dans le rôle de juge ou d'arbitre, agissant dans une région restreinte, que signale le seul texte tant soit peu consistant qui soit à notre disposition. Des traditions relatives à son enfance, il n'en faut point parler : l'imagination populaire n'est jamais à court sur les circonstances qui ont entouré la venue au monde des grands hommes. C'est là en quelque sorte le tribut obligé que tout personnage illustre doit payer à la curiosité des âges suivants ; mais rien n'est plus aisé que d'écarter ce vêtement artificiel. Quant à ce rôle de prophète, recevant ses révélations dans le sanctuaire de Shiloh, c'est là un trait du plus haut intérêt, car il trahit sous la plume de l'écrivain le désir de réconcilier le sacerdoce avec le prophétisme sous une forme et en une manière dont l'histoire authentique ne nous offre aucun exemple. Cette page a donc pour nous une grande valeur, non pas pour nous renseigner sur ce qu'a été et ce qu'a fait Shemouel, mais parce qu'elle jette une vive lumière sur un des plus délicats problèmes que soulève l'histoire des idées religieuses au sein du judaïsme : à ce point de vue, nous la tenons pour instructive au premier chef. Il est clair d'ailleurs que l'écrivain, tout entier dominé par le point de vue théologique, se fait une idée aussi peu exacte du milieu politique que de l'homme, quand il nous parle d'une autorité s'étendant de l'extrême nord à l'extrême midi de la Palestine : « Tout Israël, depuis Dan jusqu'à Beèr-Shéba' reconnut Shemouel » comme l'organe attitré de la divinité (1 Samuel III, 20). L'unité nationale ne fut constituée que plus tard, et seule elle aurait rendu possible un pouvoir religieux de cette nature.

Si la présence de Shemouel dans le sanctuaire de Shiloh et le rôle qu'il y joue sont, d'ailleurs, inconciliables avec la présence et le rôle attribués par le document beaucoup plus croyable que nous avons analysé plus haut et qui ne connaît en fait de desservants de ce lieu sacré que les fils de 'Eli, — cette raison à elle seule serait déjà décisive contre l'autorité historique de ces développements, — les récits qui se rencontrent à partir du chapitre VIII font, à leur tour, double emploi avec ce qu'on peut affirmer avec le plus de certitude touchant la personne et l'activité de Shaoul. C'est là un fait qui n'est guère contesté ; on ne verra donc nul inconvénient à renvoyer à l'histoire de la légende les interventions aussi inattendues que malheureuses du prophète-juge dans les affaires du premier roi israélite. Là encore, l'histoire des idées religieuses mettra à son actif les renseignements qui ne peuvent que contrarier et embrouiller l'histoire positive, attentive à restituer le cadre de l'antiquité juive. M. Reuss, dont le jugement pèse tellement en ces matières, nous y autorise d'ailleurs en faisant suivre les derniers versets du chapitre VII (ceux-là même qui dépeignent le Shemouel juge, que nous conservons à l'histoire) de la remarque suivante : « L'histoire de Samuel racontée jusqu'ici se termine en cet endroit. Les derniers versets la résument et les versets 13 et 15 (.. pendant tout le temps de Shemouel...) pendant toute la durée de la vie de Shemouel indiquent clairement *qu'il n'y a plus rien à dire de changements essentiels ultérieurs* [1]. »

Retenons donc le seul texte qui mérite de figurer dans les sources de l'histoire de Shemouel. Nous l'avons déjà indiqué plus haut, mais il tire si haute valeur de la perte de tous les autres renseignements positifs, et il est d'ailleurs d'une telle

[1]) Toutes les fois que nous citerons M. Reuss jusqu'à nouvel ordre, et sauf indication contraire, il doit être entendu que nos citations sont empruntées au volume de sa *Bible*, mentionné dès le début de ce chapitre, publié sous le titre spécial de *Histoire des Israélites*. Les passages sont empruntés tantôt au *résumé de l'histoire des Israélites* qui ouvre le volume, tantôt à l'*introduction aux livres historiques* tantôt aux *notes* qui accompagnent la traduction. Sous le bénéfice de cette observation, nous supprimons la surcharge de renvois multiples.

brièveté, que cette répétition est sans défaut : « Shemouel jugea Israël tous les jours de sa vie. Année après année, il entreprenait la tournée de Bèth-El, de Guilgal et de Mitspah, et il jugeait Israël dans tous ces endroits-là. Puis il revenait à Ramah, où était sa maison, et il y jugeait également Israël. » (1 Samuel VII, 15-17). Voilà une figure dessinée à grands traits, mais toutefois avec une netteté singulière. Un homme habitait le bourg de Ramah, situé à une petite distance au nord de Yebouç-Jérusalem, précisément dans la région où nous avons placé les incidents de notre précédent paragraphe. Cet homme, du nom de Shemouel, jugeait les différends de ses concitoyens ; son autorité s'était établie, avec sa réputation croissante, jusqu'à une certaine distance de sa ville natale, théâtre naturel de son action. Il en était venu à se transporter annuellement au chef-lieu de trois cantons voisins, où il remplissait à l'égard de la population le même office de paix. Bèth-El est située à huit ou dix kilomètres au nord de Ramah, Guilgal (ou du moins une des villes qui portaient ce nom) à une vingtaine de kilomètres dans la même direction, Mitspah à une heure ou deux dans la direction du sud-ouest. « Tous les endroits nommés ici, dit fort bien M. Reuss, appartenaient à un seul petit canton du pays, sur le plateau, sur les confins des tribus d'Ephraïm et de Binyamin. Cela nous doit faire penser que l'influence de Samuel était purement locale [1]. Son pouvoir reposait sur sa réputation de prophète et de sage. Il rendait la justice, etc. [2]. » Nous accep-

[1]) Quant il est question d' « Israël », nous ne devons pas nous figurer le corps de la nation, mais simplement quelques groupes israélites.

[2]) Voici la fin de la citation, sur laquelle nous aurions quelques réserves à faire : « Il rendait la justice, présidait aux cérémonies religieuses des populations auxquelles s'étendait son influence et dirigeait leurs délibérations sur les intérêts communs. La nation n'était point encore unie et centralisée ; les efforts de Samuel tendaient à former au moins le noyau d'une nationalité plus étendue et plus compacte. » Il est possible que Shemouel ait présidé à des cérémonies religieuses, cela est même probable, mais nous *ignorons* s'il l'a fait. Les « délibérations sur les intérêts communs » des populations sont un reflet, assez modeste, il est vrai, de la légende formée plus tard ; mais s'exprimer ainsi, c'est, à mon sens, dépasser déjà les textes authentiques. Quant aux « efforts tendant à former au moins le noyau d'une nationalité plus étendue », nous les récusons abso-

tons pleinement cette vue, sauf la désignation de Shemouel comme prophète, qui provient de la source dont nous contestons absolument le caractère historique. Il nous paraît à nous aussi que le rôle, somme toute, fort modeste de Shemouel s'explique suffisamment par ses qualités personnelles : toutefois il a pu être fort bien le chef, le sheikh d'une famille de quelque importance. Le tact et l'autorité avec lesquels il s'acquittait de sa haute et pacifique magistrature a ainsi valu à son souvenir d'être conservé par ses concitoyens. Plus tard l'imagination populaire et surtout le dogmatisme théologique, devaient s'emparer du modeste « juge de paix » de Ramah pour en faire tout, excepté ce qu'il a été. C'est sans doute un hasard que la mention qui définit le caractère de Shemouel et les limites de son action, n'ait pas été rayée au profit d'une indication plus flatteuse, de la nature de celles que nous avons déjà relevées et que nous relèverons principalement dans la suite. En tout cas ce hasard est des plus heureux, car il permet de distinguer avec toute la certitude désirable le souvenir authentique des éléments qui sont venus s'y ajouter. C'est un criterium qui nous dispense de recourir à l'emploi de l'hypothèse.

Il est très intéressant de remarquer que le souvenir relatif au juge Shemouel s'applique à la même région et aux mêmes populations que l'incident de la défaite des Israélites à Apheq. C'est au même milieu encore que se rapportent les débuts de Shaoul (Saül).

lument : rien ne nous autorise à les supposer. — M. Reuss a cru également devoir substituer dans sa traduction au terme de « juger, » qui correspond exactement à l'hébreu, une expression beaucoup plus ambitieuse, celle de « diriger les affaires » d'Israël ; et la raison qu'il donne de cette traduction c'est que le mot « juger » ne s'applique qu'à « un seul genre d'activité, tandis qu'incontestablement Samuel exerçait une influence « beaucoup plus grande que celle d'un juge d'affaires particulières. » En effet, l'extension donnée à ce terme permet de rapprocher l'action, ici décrite, de Shemouel, de celle que devait plus tard lui prêter la tradition ; mais, quand on part du texte lui-même, sans se laisser influencer par son entourage, une telle extension, incontestablement fondée pour la légende, est absolument « contestable » pour l'histoire. — Dans notre citation de I Samuel VII, 15-17, nous avons laissé de côté à dessein les derniers mots : « Il y bâtit aussi (à Ramah) un autel à Yahveh. » C'est déjà là un nouvel élément, dont la provenance et le sens seront fixés en leur temps.

§ 6. — *Les débuts du roi Saül.*

Nous sommes dans le cas de voyageurs qui ont entrepris de traverser une vallée envahie par l'inondation et d'atteindre la route qu'ils voient de loin gravir les pentes situées en face d'eux. Quelques points émergés leur servent de jalons et leur permettent un temps d'arrêt. Toutefois il ne se sentiront en sûreté que lorsqu'ils auront pris pied sur le sol placé à l'abri des eaux. Il ne « tiendront » leur chemin que lorsqu'ils seront certains qu'il y pourront désormais avancer sans s'exposer à le voir de nouveau disparaître. Nous voudrions à notre tour, dans la mesure où l'état de nos sources nous le permet, ne pas trop tarder à faire sentir à nos lecteurs la présence d'un sol plus ferme.

Nous avons en effet reconnu, semblables à des îlots qui se dressent au sein d'une vaste étendue d'eau, quelques épisodes détachés, ceux d'Abimélek, le plus vivant et le plus précis de tous, — de Baraq et du combat livré au pied du Thabor, — de la migration danite, — de la défaite subie à Apheq, — enfin les traits relatifs à la personne du juge Shemouel. Mais ce ne sont là que des incidents, presque des faits divers. Ce sont les grains épars d'un chapelet brisé, non les anneaux d'une chaîne bien liée. Juxtaposés par le hasard de la conservation des vieux souvenirs, ces faits sont étrangers au pragmatisme de l'histoire, qui ne saurait leur donner l'apparence d'une liaison qu'en inventant, qu'en créant à son gré le cadre inconnu auquel ils ont appartenu une fois. C'est à ce dernier parti que se sont arrêtés les théologiens juifs auxquels nous sommes redevables de la confection des livres historiques de l'Ancien-Testament. Leur cadre artificiel, dont nous démonterons les pièces quand le moment sera venu, respecté par la tradition jusqu'à ces derniers temps, a été détruit par les travaux de la critique moderne, et il ne saurait être question de lui en substituer un autre, qui aurait le même défaut d'une origine purement conventionnelle sans pouvoir invoquer le prestige de

l'habitude. En revanche avec Saül l'histoire proprement dite commence. Désormais, en dépit des plus graves lacunes, nous aurons un fil conducteur; personne ne songerait à le contester. De Saül à l'exil babylonien, la chaîne est continue et ne brise point. Nous voudrions, avant d'aller plus loin, saisir l'extrémité de cette chaîne et la fixer. Pour reprendre la comparaison dont nous nous sommes servi, nous voudrions, à la fin de ce chapitre consacré aux premiers débuts de l'histoire juive, laisser nos lecteurs établis sur un sol résistant qui ne risque pas de s'effondrer sous les pieds. Ils remporteront ainsi de cette esquisse très incomplète des « origines hébraïques » une idée plus claire et plus satisfaisante. C'est pourquoi nous dirons ici quelques mots de l'homme avec lequel commence vraiment l'histoire de la nation israélite.

Mais l'histoire du roi Shaoul (Saül), en raison même de son intérêt exceptionnel, a été retravaillée à mainte reprise par les chroniqueurs et les théologiens : une analyse scrupuleuse de nos sources peut seule en dégager les éléments dignes d'être conservés. Cette analyse a été si bien faite par M. Reuss dans son introduction aux livres historiques de l'Ancien-Testament qu'il ne vaut pas la peine de la recommencer après lui. Nous lui laissons donc la parole.

« L'histoire de Saül a cela de particulier que, à très peu de pages près, elle ne s'occupe pas de ce chef israélite seul, mais combine ce qu'il y a à dire sur son compte avec des détails relatifs aux deux autres personnages marquants de son époque. Elle se divise, à cet égard, tout naturellement en deux parties. Dans la première (1er livre de Samuel, chap. VIII-XV), il se trouve en rapport avec Samuel; dans la seconde (chap. XVI-XXXI), c'est David qui est en évidence à côté de lui. Pour plus de clarté nous considérerons ces deux parties séparément [1]. Nous dirons cependant dès l'abord qu'elles présentent toutes les deux le même caractère en ce qui concerne les ma-

[1]) Ne nous occupant ici que des débuts de Shaoul, nous nous en tiendrons pour le moment à ce qui concerne la première partie.

tériaux réunis par le rédacteur et la méthode d'après laquelle il les a disposés. Il a eu très certainement entre les mains au moins deux relations plus anciennes. Car on s'aperçoit, même à la lecture la plus superficielle, que de nombreux faits sont non-seulement racontés deux fois, mais encore avec des différences très sensibles. Le rédacteur n'en a suivi aucune de préférence, mais il a cherché à les combiner de manière à en faire une relation unique et continue. Nous allons voir comment il a procédé à cette opération, et jusqu'à quel point celle-ci a laissé subsister la couleur originale de chaque élément et les traces des soudures auxquelles on peut reconnaître la transition de l'une à l'autre.

« A y regarder de près, le premier évènement à signaler à cette époque de l'histoire, l'élection de Saül, est raconté jusqu'à trois fois. Le récit qui nous semble le plus original, et qui se recommande surtout par sa grande analogie avec ceux du livre des Juges, se trouve au chapitre XI. Les habitants de Yabesh (Jabès Galaad), ville située de l'autre côté du Jourdain, attaquée par les Ammonites, envoient des messagers dans tous les cantons voisins pour demander du secours. Il n'y avait pas de gouvernement central et reconnu auquel ils auraient pu s'adresser à cet effet. Ces messagers arrivent entre autres à Guibe'ah, petit village benjaminite. Là, un simple cultivateur, revenant des champs avec ses bœufs, entend leurs cris de détresse. Aussitôt l'esprit de Dieu le saisit, il fait un appel au patriotisme des tribus, rassemble à la hâte des troupes, fond sur les Ammonites et les disperse. Le peuple célèbre cette victoire par des sacrifices au lieu saint de Guilgal et y proclame Saül roi, c'est-à-dire confère au laboureur de Guibe'ah une autorité permanente comme chef militaire.

« Ce récit, qui assimile Saül de tous points aux héros du livre précédent, nous représente les origines de la royauté sous les mêmes couleurs que dans l'histoire de Guide'on. Mais il est rattaché par le rédacteur, et peut être même déjà par l'auteur de l'une de ses sources, à une tradition tout à fait idyllique et reproduite fort au long chap. IX, 1 — X, 16. Là

nous lisons que Saül, un tout jeune homme benjaminite de Guibe'ah, courait un jour le pays à la recherche des ânesses de son père qui s'étaient égarées au pâturage. Il arrive à Ramah et va consulter le *voyant* Samuel pour savoir ce qu'elles sont devenues. Mais celui-ci a reçu l'ordre de Dieu de l'oindre roi, parce que Yahvèh, exauçant gracieusement les prières du peuple, veut lui susciter un chef victorieux pour le délivrer des Philistins. Il annonce donc au jeune homme sa haute destinée et, presque immédiatement après, Saül est saisi de l'esprit de Dieu. Les ânesses ont été retrouvées dans l'intervalle et Saül ne dit rien à personne de ce qui lui est arrivé.

« Ici la narration s'arrête, et le fil nous en échappe. Il est relevé plus loin dans deux autres fragments, l'un très court (chap. XIII, 3-7), l'autre assez étendu (chap. XIII, 15 — XIV, 51). Il s'agit là d'exploits héroïques de Saül contre les Philistins et des prouesses de Yônathân son fils. Dès le début, Saül se trouve à la tête d'une petite troupe, mais c'est surtout par la présence de Yônathân qu'on voit qu'il y a une lacune entre les deux parties de cette histoire. A la fin de ce morceau, il est dit encore une fois que Saül reçut la dignité royale, et le tout se termine par une notice généalogique sur sa famille. Si de tout cela on voulait conclure que le récit de la royauté décernée à Saül à la suite de sa victoire sur les Ammonites fait double emploi avec ce qui est dit des résultats de la guerre contre les Philistins, nous ne saurions rien alléguer de péremptoire contre cette manière de voir, et cela d'autant moins que dans cette dernière occasion Saül n'a à sa disposition que quelques centaines d'hommes (XIII, 15), tandis qu'il en conduit quelques centaines de mille contre les Ammonites.

« Quoi qu'il en soit de ce dédoublement, nous possédons en tous cas une autre relation encore de la manière dont Saül devint roi, et celle-ci, non-seulement par les détails qu'elle rapporte, mais surtout par son point de vue, est incontestablement contraire à la précédente et nécessairement puisée à une autre source. Elle se trouve consignée, d'après la rédaction actuelle,

dans les divers fragments que voici : chap. VIII ; chap. X, 17-27 ; chap. XII ; chap. XV. Ici il nous dit que ce furent les Israélites qui prirent l'initiative, en s'adressant à Samuel, devenu vieux, pour lui demander de leur donner un roi. Le prophète leur fait des représentations sévères au sujet de cette demande et leur décrit la royauté sous les couleurs les plus sombres. Car il leur fait le portrait, non d'un vaillant chef militaire qui devait les protéger contre des voisins avides de butin, mais d'un sultan qui exploitera ses propres sujets et ne connaîtra d'autre loi que son seul plaisir. Il y a plus : Yahvéh intervient pour déclarer que le désir exprimé par le peuple constitue un acte de rébellion contre lui-même et son autorité suprême et unique. Mais, par dépit, il permet à Samuel d'obtempérer aux vœux des Israélites, et celui-ci les convoque à Mitspah. Là, dans une assemblée solennelle, il commence par réitérer ses reproches ; puis il procède à un tirage au sort, par lequel le jeune Saül est désigné. Samuel, en le présentant au peuple comme son roi, ne manque pas de faire ses réserves pour couvrir sa responsabilité. Puis il prend congé de l'assemblée, en répétant encore une fois qu'on a bien mal fait en changeant de gouvernement. En fait de guerres, ce dernier récit ne parle que d'une expédition victorieuse contre les Amalécites, à l'occasion de laquelle Samuel se brouille avec Saül et lui tourne le dos en déclarant que Dieu le rejette.

« La contradiction entre les deux récits est manifeste. D'un côté c'est Yahvéh qui provoque la nomination du roi pour en faire le libérateur prédestiné de son peuple, et l'assure de son approbation par différents incidents extraordinaires et même miraculeux. De l'autre côté, il se déclare souverainement mécontent de ce qui se passe et saisit la première occasion pour signifier au chef victorieux qu'il lui retire sa protection. Le premier récit porte le cachet des traditions de l'âge héroïque, et c'est la valeur guerrière qui y est préconisée. Dans le second, c'est le point de vue théocratique qui prédomine. La royauté civile et militaire est un empiètement sur les droits du vrai souverain ; elle apparaît sous sa forme la plus révoltante

et malheureusement la plus ordinaire en Orient, celle de l'arbitraire et du despotisme. Enfin la faute par laquelle Saül est rejeté, n'est pas celle d'avoir abusé de son pouvoir dans ce sens, mais celle de n'avoir pas massacré jusqu'au dernier homme les ennemis vaincus, et de n'avoir pas tué toutes les bêtes comprises dans le butin. Samuel finit par se charger lui-même du rôle d'exécuteur, pour sanctionner un commandement que le rédacteur du livre des héros (Juges) avait déjà rappelé à son tour.

» La diversité fondamentale des deux narrations primitives est si peu voilée qu'il est encore très facile de dégager de la rédaction actuelle ce qui appartient à chacune d'elles. Le rédacteur s'est contenté d'emprunter tour à tour à l'une et à l'autre ce qu'il voulait en conserver. La tradition que nous appelons héroïque comprend les morceaux chap. IX ; X, 1-6 ; XI, 1-11, 15 ; XIII, 3-7, 15-23 ; XIV (si tant est qu'on ne veuille pas en séparer le chap. XI comme un élément à part). La tradition théocratique se reconnaît dans les chap. VIII ; X, 17-27 ; XII ; XV. Par-ci par-là le rédacteur y a ajouté quelques mots ou lignes pour mieux relier ensemble des textes autrement décousus. Mais ces essais de conciliation ne font que rendre plus difficile l'intelligence des faits. Ainsi au chap. X, v. 8, Samuel, en congédiant Saül, lui ordonne d'aller à Guilgal et de l'y attendre sept jours, pour ensuite offrir un sacrifice. Mais après, il n'est plus parlé de ce rendez-vous par la raison que nous avons indiquée plus haut, en signalant la lacune évidente dans cette première narration. L'auteur intercale le récit relatif à l'assemblée de Mitspah, emprunté à l'autre source, puis la guerre contre les Ammonites. A la fin de ce dernier épisode (chap. XI, 12-14), Samuel, dont il n'avait pas été fait mention, reparaît tout à coup sur la scène pour *renouveler* la royauté. Cela veut dire que le rédacteur, pour combiner les deux récits, s'est servi de ce terme parce qu'il avait déjà antérieurement emprunté à une autre source une relation différente de l'avènement de Saül. En même temps, il met dans la bouche du peuple des paroles qui ne s'expliquent que par un incident

mentionné dans l'autre récit (chap. X, 27). Puis nous lisons le long discours de Samuel prononcé encore dans l'assemblée de Mitspa (chap. XII, se rattachant à chap. X, 27). Ensuite commence la guerre contre les Philistins d'après l'autre source, et ici tout à coup le récit est interrompu (chap. XIII, 8-14) et nous trouvons Saül attendant, depuis sept jours, Samuel à Guilgal (comp. chap. X, 8) : sept jours remplis par l'assemblée de Mitspah, la guerre contre les Ammonites, le soulèvement contre les Philistins, et surtout par la circonstance la plus inconcevable (si elle ne s'expliquait pas très simplement par notre analyse critique), que Saül, jeune homme au début de ces sept jours, a maintenant un fils qui est le vrai héros de la guerre! Evidemment nous avons là des éléments divers qui ne se prêtent pas à former entre eux une relation unique et continue.

« Le rejet de Saül, motivé parce qu'il n'a pas attendu l'arrivée de Samuel, fait double emploi avec le rejet motivé par l'issue de l'expédition contre les Amalécites (chap. XIV, 14, et XV, 10). Celui qui a originairement écrit cette seconde relation, n'a pas connu la première, et ce n'est que le dernier rédacteur qui a pu mettre dans la bouche de Samuel les paroles relatives à David (chap. XIII, 14), après lesquelles la scène du chap. XV n'est plus qu'un hors d'œuvre (comp. chap. XVI). Du reste, il est facile d'entrevoir l'origine de cette tradition relative au rejet de Saül, tradition qui apparait ici sous deux formes différentes : l'antagonisme des deux dynasties, ou plutôt la suite même de l'histoire nationale, l'explique suffisamment. »

Le terrain étant admirablement déblayé par cette forte et patiente analyse, l'historien peut entreprendre sa tâche positive et mettre en lumière les données qui ont survécu à l'examen critique. Ces données sont au nombre de deux : victoire sur les Ammonites, et lutte contre les Plishthites. Mais immédiatement surgit un nouveau doute, relatif au premier de ces faits, dont le souvenir ne s'est conservé qu'avec un regrettable cortège d'exagérations inadmissibles. Ces exagérations ne

sont point, il est vrai, un motif de récuser l'historicité du fait lui-même. Pourquoi les habitants de Yabesh, pressés par un ennemi redoutable, n'auraient-ils pas invoqué le secours des cantons cisjordaniques? Qui s'oppose invinciblement à ce que, selon les expressions dont use M. Reuss quand il veut ramener le récit qui nous est resté à des proportions humaines, un cultivateur d'un village occupé par les gens de Binyamîn, ait prêté l'oreille à ce cri de détresse et, dans l'inspiration spontanée de son patriotisme, ait trouvé le moyen de rassembler une troupe, de fondre sur les 'Ammonites et de délivrer la ville assiégée? — Rien, sans doute. Nous avons nous-même espéré pouvoir conserver ce fait à l'histoire; ce qui nous y engageait, malgré les fausses couleurs où il nous est aujourd'hui représenté, c'est la mention qui est faite de la conduite des habitants de Yabesh après la mort de Shaoul. Ils allèrent, par une expédition courageuse, enlever nuitamment la dépouille du premier roi d'Israël exposée aux outrages de ses vainqueurs, et lui donnèrent une sépulture honorable[1]. Or la meilleure explication de ce fait est que les citoyens de la ville de Yabesh avaient gardé vivant le souvenir de la délivrance inespérée que leur avait apportée quelques années auparavant le héros benjaminite. Nous sommes donc, par suite de cette indication, très porté à croire que Shaoul a *quelque jour* rendu un service signalé aux habitants de la cité transjordanique de Yabesh et les a tirés par son énergique intervention d'une situation périlleuse.

Mais ce que nous ne saurions admettre en aucun cas, c'est que cette action ait marqué le début de sa glorieuse carrière. On a beau dépouiller le fait en question de tous ses ornements légendaires : la paire de bœufs mise en pièces et les morceaux envoyés dans tout le territoire israélite avec l'avertissement suivant : Ainsi sera-t-il fait aux bœufs de quiconque ne viendra pas suivre Shaoul et Shemouel (!), — le peuple armé, rassemblé, « au nombre de trois cent mille hommes pour Israël et de

[1] 1 Samuel, XXXI, 11-13.

trente mille pour Juda, » — le fond dernier reste au plus haut degré invraisemblable, et, disons le mot, inadmissible. Non, ce n'est pas le sheikh du bourg de Guibe'a, celui-là même qui aura la plus grande peine à opposer une misérable troupe aux Plishthites établis dans ses environs immédiats, — ce n'est pas cet homme qui, au su des dangers qui menacent une ville éloignée (Yabesh est située sur l'autre rive du Jourdain, à une distance de Guibe'ah de quatre-vingt kilomètres à vol d'oiseau, du double en réalité) et dont la destinée devait lui être profondément indifférente, a trouvé le moyen de « faire appel au patriotisme des tribus, de rassembler à la hâte des troupes, de fondre sur les 'Ammonites » et de leur arracher leurs victimes. La situation du pays benjaminite, telle qu'elle est décrite quelques lignes plus loin avec les sombres couleurs de la triste réalité, s'y oppose absolument : à moins qu'entre ces deux tableaux, hautement contradictoires, on ne veuille sacrifier celui qui se recommande par sa sincérité évidente. Ce parti paradoxal ne pouvant venir à l'idée de personne, il nous reste à dire que l'affaire de Yabesh doit être attribuée à un moment passablement postérieur de la vie de Shaoul, à celui où de sérieux avantages remportés par les Plishthites (Philistins) avaient étendu son influence et fait pénétrer sa réputation bien au delà des lieux témoins de ses premiers exploits [1].

C'est donc, sans aucun doute possible, aux conflits avec les Plishthites qu'il faut rattacher les débuts du chef Shaoul.

La peuplade à la fois guerrière et commerçante dont les benè-Israël, campés sur les hauts plateaux qui s'étendent au nord de Jérusalem, avaient en vain essayé de secouer le joug, et qui avait infligé à leur tentative de révolte la double défaite de Apheq ou Eben-ha'ézer, — défaites « retournées » avec un sang-froid étonnant et changées en une éclatante victoire par un panégyriste de Samuel [2], — les Plishthites, disons-

[1]) Dans un bref résumé de la vie de Shaoul, dont il sera question en son temps, nous lisons : « Shaoul ayant pris la royauté d'Israël fit la guerre à tous ses ennemis à l'entour.... aux 'Ammonites.... etc. » (1 Samuel, XIV, 47).

[2]) 1 Samuel, VII, 2-14.

nous, faisaient peser sur les gens de Binyâmin, habitants de cette région amplement décrite plus haut, une oppression intolérable. Pour s'assurer le libre profit du péage des grandes routes dont ils commandaient les débouchés par leurs postes militaires, pour s'assurer sans doute aussi la rentrée pacifique des contributions qu'ils prélevaient sur les cantons benjaminites, pour prévenir enfin toute tentative nouvelle d'émancipation au sein des populations tenues en vasselage, les Plishthites avaient fait ce que les conquérants mésopotamiens devaient faire plus tard sur l'ensemble du territoire israélite, déporté ou supprimé tous les armuriers et les ouvriers en fer. « Il ne se trouvait point de forgeron dans tout le pays d'Israël (lisez : dans la région benjaminite) ; car les Plishthites disaient : Il faut empêcher les Hébreux de fabriquer des épées et des lances. — Et tous les Israélites descendaient chez les Plishthites pour faire aiguiser qui son soc, qui son hoyau, qui sa cognée et sa bêche, lorsque les tranchants des socs, des hoyaux, des tridents et des cognées étaient émoussés, ainsi que pour redresser les aiguillons. »

Le courage et l'énergie de quelques sheikhs suppléèrent aux difficultés presque insurmontable de la situation. On sut trouver quelques armes, armer des groupes d'abord peu nombreux, attaquer des postes ennemis et s'en emparer. La tradition attribue ces exploits à deux chefs : à Shaoul et à son fils Yônathân. Le rapprochement de ces deux noms sous la plume de l'écrivain, dans la description des premières tentatives d'indépendance, nous engage à voir dans Shaoul un homme d'âge et d'expérience, son fils Yônathân étant partout considéré, lui-même, comme un homme mûr. Ce Shaoul n'apparaît nulle part dans l'histoire authentique avec les allures de jeune homme que lui a prêtées une tradition plus récente[1].

[1]) Les passages qui nous renseignent sur les luttes de Shaoul avec les Plishthites, c'est-à-dire sur ce que l'histoire authentique nous a conservé de souvenirs relatifs à ses premières actions de guerre, se trouvent aux chapitres XIII et XIV du 1er livre de Samuel, et, d'une façon plus précise, en les dégageant des éléments adventices que les rédacteurs postérieurs y ont mêlés, sont, les sui-

On se fait généralement de la situation des Israélites à l'égard des Plishthites une idée, que l'examen des textes authentiques nous a amené à rejeter, parce qu'ils ne s'y accordent point. On se représente que ces possesseurs de la riche plaine maritime avaient à la défendre contre la convoitise fort naturelle des Israélites installés dans la montagne ; les assaillants que les hauts plateaux menaçaient incessamment de verser sur leur territoire par les longues et profondes vallées qui les ravinent, auraient donc été tenus en respect par des postes militaires, par des sortes de forts d'arrêt. Cela serait fort bien si le souvenir des luttes entre les deux nationalités ennemies se rattachait aux points où les vallées débouchent dans la plaine. Mais les diverses indications conservées dans les documents historiques et tout particulièrement la mention de localités telles que Guibe'ah et Mikmash, qui jouent un rôle essentiel dans les combats livrés par Shaoul, se refusent à cette interprétation. En effet, un endroit tel que Mikmash domine, non le versant occidental de la montagne, celui qui envoie ses eaux à la mer Méditerranée, mais le versant oriental, qui jette les siennes au Jourdain. Mikmash et Guibe'ah marquent la limite des parties cultivées et habitées du haut

vants : XIII, 3-4 (sauf le dernier membre de phrase où il est question d'une con-
vocation à Guilgal), 5-7a, 15b-XIV, 23, 46. Cette distinction est assez aisée à
faire. Les deux premiers versets du chap. XIII sont une suture destinée à atté-
nuer la contradiction des récits des chapitres précédents et de ceux qui suivent,
en rattachant tant bien que mal ces différents événements les uns aux autres.
A ce propos, quelques lignes empruntées à une note de M. Reuss seront sans
doute en situation : « ... Cela nous ramène au récit interrompu à la fin du
XIe chapitre et à la proclamation de Saül à Guilgal. La phrase qui commence
le XIIIe chapitre se place très naturellement à cette occasion. Mais voici main-
tenant une autre difficulté. Nous rencontrons tout à coup un fils de Saül, déjà
chef de troupe et qui n'a jamais encore été nommé dans les textes précédents,
et dont les rapports de parenté avec Saül ne sont pas même indiqués ici. Il
conviendra en même temps de se rappeler que dans le récit qui appartient à la
proclamation de Guilgal, Saül était représenté comme un jeune homme. Tout
cela nous fait voir que la *substance* du texte actuel, soit l'histoire de la pre-
mière affaire avec les Philistins, appartient à un *troisième* récit primitivement
indépendant de deux autres, mais combiné avec ceux-ci par le rédacteur... »
Dans notre source Shaoul et Yônathân apparaissent dès le premier moment
comme les chefs reconnus du clan de Guibe'ah : aussi est-il naturel de voir en
eux des sheikhs benjaminites.

plateau du côté de l'Est. Pour les atteindre par la Philistie, il faut traverser la totalité des régions qu'occupaient ceux des benê-Israël qui revendiquaient le nom de benjaminites. Les Plishthites n'ont pas commis ce contre-sens d'aller se défendre du côté de Jéricho quand ils étaient menacés dans la direction de la mer. A Mikmash, ils avaient à leur droite, en regardant du côté du nord, la longue bande de territoire stérile, inapte même à la pâture, qui a reçu le nom de désert de Juda et qui forme une barrière à peu près infranchissable à n'importe quel assaillant. Au delà de cette bande, ils n'avaient que l'oasis de Jéricho, d'où aucun danger ne pouvait les menacer. La présence des Plishthites en ces lieux et la concentration de leurs forces dans ces régions, expressément désignées, ne peut donc s'accorder qu'avec l'hypothèse d'une occupation générale du territoire par le moyen de points stratégiques importants. Par Mikmash et Guibe'ah, les Plishthites tenaient la clé du haut pays ; c'est là qu'il fallait les battre [1].

Les textes même que nous conservons à l'histoire sont assez confus. Voici leur contenu : Le chef Yônathân ayant battu le poste philistin de Guibe'ah [2]. Shaoul fait immédiatement un

[1]) A quelle époque remontait cette occupation qui tenait en vasselage les populations et entraînait des mesures de désarmement et de surveillance spéciale à l'égard de celles qui étaient considérées comme batailleuses et de remuante humeur ? Nous l'ignorons. Toutefois aucun texte ne nous permet d'affirmer que l'établissement de la suprématie philistine en ces régions soit postérieur à l'établissement des benê-Israël dans la terre de Kena'an. — Plus tard nous les verrons occuper l'important défilé des monts Gelboé, sis également à une grande distance de leurs établissements stables ; c'est sans doute en voulant les débusquer de cette position stratégique que Shaoul succomba.

[2]) Nos textes disent tantôt Guibe'ah tantôt Guéba'. Il ne fait pas doute qu'il s'agisse d'un seul et même endroit, actuellement Djéba, sur la partie supérieure du ravin du Krith. Mikmash (dont le nom s'est également conservé jusqu'aujourd'hui) est situé sur le flanc opposé du ravin. C'est donc à tort que beaucoup d'écrivains et de géographes les ont distingués. Le livre de Josué rédigé après l'exil, dans son empressement à ne laisser se perdre aucun nom de localité, et rencontrant tantôt Guibe'ah tantôt Guéba' n'a pas compris qu'il y avait là une simple variante orthographique et a doté ainsi la géographie palestinienne d'une ville de plus. C'est à la même méprise que doit son origine une localité dont il va être question, la ville de Beth-Avên (maison de vanité), sobriquet sous lequel l'orthodoxie chatouilleuse du Judaïsme postérieur jugea à propos de flétrir la glorieuse ville de Beth-El (maison de Dieu) pour la punir d'avoir con-

appel aux armes. Les Plishthites de leur côté renforcent le poste de Mikmash. « Les Plishthites se rassemblèrent pour combattre Israël, avec trente mille chars, six mille cavaliers et une masse de peuple nombreuse comme est le sable sur le bord de la mer. Et ils vinrent camper sur la hauteur, à Mikmash en avant de Bèth-El[1]. » Ce sont là bien des chars pour la hauteur de Mikmash et un bien gros déploiement de forces pour venir à bout de quelques centaines d'hommes. Aussi l'inventif narrateur nous les fait voir épouvantés des suites de leur révolte. « Quand les Israélites se virent serrés de près à l'approche de cette troupe, le peuple se cacha dans les cavernes et dans les broussailles, et dans les gorges, et dans les trous et dans les citernes. Il y eut même des Hébreux[2] qui passèrent le Jourdain, et s'enfuirent au pays de Gad et du Guile'ad. »

Ici il semble que notre récit est interrompu et que le rédacteur a inséré un document rédigé en un style moins emphatique, qui reprend la chose à peu près au commencement, c'est-à-dire après la prise du poste de Guibe'ah et la levée d'armes qui s'ensuivit. « Shaoul passa en revue la troupe qui se trouvait avec lui ; elle était forte d'environ six cents hommes. Or

servé jusque dans des temps encore voisins un simulacre animal de la divinité. Beth-Avèn créée également par la méprise de l'auteur du livre de Josué figure glorieusement sur la plupart des cartes, là où elle n'a jamais existé. — En traduisant « le poste de Guibe'ah » nous nous conformons à un sens généralement adopté et que le lexique à son tour recommande. Cependant quelques exégètes préfèrent un autre sens. M. Reuss traduit : « Yônathân abattit la *colonne* des Plishthites. » « Nous aurions, dit-il, à songer à des pierres érigées en signe de domination ou à des monuments religieux qu'on laissait subsister par timidité. » Cette seconde hypothèse ne cadre pas avec les usages religieux du temps ; quant à la première, elle substitue à une idée très précise et très convenable au contexte, une supposition assez obscure. En tout cas, que Yônathân ait « battu le poste » ou « abattu la colonne, » les conséquences sont les mêmes : « Les Plishthites y virent comme de raison, dit M. Reuss, un acte de rébellion, et les deux peuples se préparèrent au combat. »

[1]) Correction pour Bèth-Avèn ; voyez la note précédente. — Beaucoup de traducteurs atténuent le nombre des chars et mettent *trois* mille au lieu de *trente* mille. M. Reuss remarque spirituellement à cet égard : « Nous ne voyons pas ce qu'on y gagne, à côté d'une armée comparée au sable de la mer ou d'une autre qui a encore un zéro de plus (chap. XI, v. 8). Il faut prendre la tradition comme elle se donne et pour ce qu'elle peut valoir. »

[2]) Cette source se fait remarquer par l'emploi du terme « les Hébreux » qui n'est pas habituel et que l'on rencontre également quelques lignes plus haut.

Shaoul et son fils Yônathân et la troupe qui se trouvait avec eux, occupaient Guéba' de Binyamîn (Guibe'ah) tandis que les Plishthites campaient à Mikmash. » Le chiffre ici donné de six cents hommes doit être celui de la tradition la plus ancienne ; c'était bien là le maximum de ce qu'un chef du canton avait pu rassembler sous le sévère vasselage de l'ennemi. Et, pour obtenir ce chiffre, il ne faut pas supposer la débandade indiquée par le précédent écrivain, mais plutôt la concentration amenée par le premier appel aux armes.

De leur camp de Mikmash, qui semblait à l'abri d'une attaque soit par sa position naturelle, soit par les défenses accessoires dont on avait pu le munir, soit par l'importance de sa garnison, les Plishthites, nous est-il dit alors, détachent trois bandes qui s'en vont battre le pays pour y écraser les éléments de résistance qu'ils pouvaient rencontrer.

De nouveau, le fil du récit se brise, et l'on se trouve en face d'un troisième document où l'on sent que l'écrivain trace à sa fantaisie les contours d'un tableau brillant et animé. Mais cet auteur en sait précisément beaucoup trop pour qu'on puisse le croire bien sérieusement informé. Il nous gratifie d'ailleurs encore d'un début. « Un poste de Plishthites avait occupé le passage de Mikmash. Alors Yônathân fils de Shaoul dit à son écuyer : Passons du côté du poste des Plishthites qui est en face. — Mais il n'en avait rien dit à son père, etc.. » Bref, le vaillant fils de Shaoul, accompagné de son écuyer, escalade les pentes vives du versant opposé, se jette sur les sentinelles philistines, tue une vingtaine d'hommes et sème l'épouvante dans le camp. De Guibe'ah, où l'on ne savait rien, on aperçoit le tumulte au camp ennemi, et la troupe de Shaoul se précipite pour concourir à la victoire. « Et Yahvéh en ce jour là donna la victoire à Israël, et le combat s'étendit au-delà de Bèth-El[1]. »

[1] Bèth-El, correction pour Bèth-Avèn. — Il semble que l'auteur de cette narration, dont la précision apparente ne saurait tromper, ait eu à sa disposition les documents précédents et en ait usé librement pour un récit tout d'imagination. Nous avons supposé dans l'analyse du texte donnée plus haut que les

De l'ensemble de ces documents, de très inégale valeur, résulte l'impression d'un succès sérieux remporté par les sheikhs Shaoul et Yônathân sur les redoutables Plishthites. Les postes que ceux-ci entretenaient dans le haut pays furent, sans doute, évacués d'une façon définitive. Car, dans les engagements ultérieurs dont il sera fait mention à mainte reprise, nous ne verrons plus figurer les mêmes lieux. La constitution d'un groupe armé d'une certaine importance sous la direction de Shaoul et de Yônathân garantit désormais l'indépendance d'une région, appelée par ses avantages stratégiques à jouer un rôle de premier ordre dans l'histoire israélite. Ce pouvoir, assuré tout d'abord sur son propre sol, gagna de proche en proche, de façon à intéresser à sa destinée les groupes de populations qui se vantaient d'une commune origine et à les englober dans son action centralisatrice ainsi que les populations indigènes comprises dans le même rayon. — C'est donc dans l'escarmouche de Mikmash qu'on pense pouvoir montrer le début même de la nationalité israélite.

§ 7. — *Débris de traditions.*

Nous croyons avoir accompli une des parties les plus difficiles de notre tâche d'historien des débuts de la nation juive en essayant de mettre en lumière, de la façon approximativement la plus vraie, les faits et souvenirs épars qui se rapportent à ses premiers commencements.

versets 24-45 du chap. XIV appartenaient encore à une autre main, et devaient être écartés complètement de nos sources, comme constituant une pure et simple interpolation. C'est la description du danger que courut Yônathân en violant le jeûne, prescrit par Shaoul, dont il n'avait pas connaissance. De telles idées nous transportent, en effet, à quelques siècles de distance de l'événement raconté, aux abords du temps de l'exil tout au moins. Toutefois, le même jugement défavorable pourrait peut-être s'étendre à tout le récit (XIV, 1-46). On voit de nouveau par cet exemple combien nos sources disparaissent et se réduisent à de minces filets quand nous voulons les fixer. — Il est question v. 21 d'« hébreux » qui se trouvaient dans le camp des Plishthites et se joignirent à leurs concitoyens victorieux. Étaient-ce des mercenaires ? Si le contexte était moins suspect, ce renseignement mériterait d'être relevé. — D'après le verset 31 le « massacre » de l'ennemi se serait étendu bien plus loin encore, « de Mikmash jusqu'à Ayalôn. »

Après avoir ainsi recueilli et fait revivre de notre mieux tous ceux des faits de ce passé obscur qui offraient quelque consistance et conduit par cette voie nos lecteurs au seuil même de l'histoire proprement dite, nous pouvons compléter notre œuvre en énumérant ici quelques souvenirs moins importants qui ont cependant survécu. Ainsi, dans un musée d'épigraphie, à côté des inscriptions conservées dans leur intégrité, il y a place pour des tablettes brisées qui présentent encore des lambeaux de phrases et des mots entiers, et, à côté de celles-là même, des planches sont réservées à des fragments de pierre où quelques lettres détachées se laissent seules apercevoir. Ce sont ces débris de traditions qui vont être présentés ici.

On conservait le souvenir d'un certain Éhoud (Aod) qui avait débarrassé les cantons benjaminites de la lourde suzeraineté d'un tyran moabite par le moyen de l'assassinat [1].

On gardait également le nom d'un roi Kena'anite, Yabîn, roi de Hhatsôr, dans les régions septentrionales du pays. Mais le souvenir qui se rapporte à ce personnage s'amalgama avec la tradition du combat de Cicerâ et de Baraq [2].

On disait que les Midyanites (Madianites), tribus nomades

[1]) (Juges III, 12-30). Ce récit est tellement surchargé et si obscur qu'il serait téméraire d'en tirer de longues conclusions. Le héros de l'histoire est désigné comme appartenant aux gens de Binyamin, la victime aux Moabites. Le reste est suspect. Cet 'Eglôn, roi de Moab se serait allié contre les Israélites aux 'Ammonites et aux 'Amaléqites, emparé de la ville des palmiers (est-ce Jéricho, est-ce une ville de ce nom située dans le sud du territoire judéen? Juges I, 16) et aurait prélevé de lourdes contributions sur ses nouveaux sujets. Le récit de l'assassinat est ingénieux, et l'écrivain s'est appliqué à lui donner le détail de la vie. Il n'en est pas plus clair au point de vue topographique. Les allées et venues d'Éhoud se comprennent mal ; ce qui ne se comprend décidément pas, c'est qu'un massacre aussi considérable de Moabites ait pu avoir lieu sur la rive occidentale du Jourdain après que les Israélites descendus de la montagne d'Ephraïm eussent intercepté les gués du fleuve. C'est peine perdue de vouloir chercher de l'histoire sous ces traditions vagues, embellies et métamorphosées à distance.

[2]) Juges IV, 1. Voyez plus haut § 3. — Yabîn, dans le livre de Josué devient un personnage de première importance. C'est lui qui se met à la tête d'une confédération de princes appartenant aux régions septentrionales de Kena'an pour repousser l'invasion israélite (Josué XI, 1-15).

sises à l'orient du Jourdain et dont les rapides incursions causaient aux populations sédentaires de la Palestine de graves dommages, avaient subi un jour une défaite signalée. « Tu briseras (les ennemis d'Israël), s'écrie un écrivain du VIIIe siècle, le prophète Isaïe, comme tu les as brisés à la journée de Midyân [1]. » Or cette victoire, le livre des Juges la célèbre et l'amplifie de son mieux. La légende, sous sa forme la plus ancienne, en fait honneur aux gens d'Éphraïm. « Les gens d'Éphraïm interceptèrent les eaux jusqu'à Bèth-Barah et le Jourdain. Et ils prirent deux chefs Midyanites, 'Oreb et Zeèb, et ils égorgèrent 'Oreb près du rocher de 'Oreb (du corbeau) et Zeèb près du pressoir de Zeèb (du loup). » Une version plus récente préfère mettre en relief à cette occasion le personnage de Yeroubba'al-Guide'ôn et veut qu'il consomme lui-même la défaite des Midyanites en s'emparant de leurs chefs et en les mettant à mort; ces chefs sont appelés, dans cette nouvelle forme de la tradition, Zébahh et Tsalmounna' [2].

La région transjordanique du Guile'ad (Galaad) était exposée non-seulement aux déprédations des tribus nomades qui parcouraient les steppes du désert de Syrie, mais encore devait souffrir du voisinage de la tribus des 'Ammonites. On trouverait donc fort naturel qu'il se fût conservé des souvenirs des escarmouches ou des combats dont cette région était le théâtre lors des débuts de la nationalité israélite.

Nous possédons en effet un long récit dont le héros est un personnage du nom de Yiphthahh (Jephté), qui délivre ses concitoyens du Guile'ad de l'oppression des 'Ammonites [3]. Mais quand on regarde ces pages de plus près, on voit

[1]) Isaïe, IX, 3.

[2]) Voyez l'ensemble de l'histoire de Guide'ôn (Juges VI-VIII), mais plus particulièrement chap. VII, v. 24-25 et chap. VIII, v. 10-12. — Il est incontestable qu'il y a eu une fois à 'Ophrah des Abi'ezrites un sheikh puissant et riche du nom de Yeroubba'al, fils lui-même d'un nommé Yoash. A cet Yeroubba'al, désigné de préférence sous le nom de Guide'ôn, on a attribué l'honneur de la victoire sur les Midyanites et forgé, par additions et remaniements successifs, la légende qui occupe aujourd'hui une place si considérable dans le livre des Juges.

[3]) Juges, chap. X, v. 6 à XII, v. 7 et plus particulièrement le chapitre XI, le reste pouvant être supprimé sans inconvénient et même avec avantage.

qu'elles n'ont point pour objet précisément Yiphthahh, ni sa victoire, ni la délivrance des cantons israélites situés sur la rive gauche du Jourdain, mais qu'elles se proposent avant tout d'expliquer l'origine d'une fête dite de « la fille de Yiphthahh. » Le chroniqueur nous déclare expressément que « ce fut une coutume en Israël, que d'année en année les filles israélites allassent chanter la fille de Yiphthahh le Guile'adite, pendant quatre jours chaque année. » C'est là sans aucun doute une fête religieuse, qui pouvait être célébrée dans un cercle plus ou moins étendu. Cette fête ne se rattachait-elle point à des usages du Kena'an ou de la Phénicie? Cela est fort possible et nous reviendrons plus tard à cette supposition. En tout cas cette « fille de Yiphthahh » est considérée comme étant morte vierge, de la main même de son père, après avoir pleuré pendant deux mois avec ses amies sa virginité dans la montagne.

Supposons maintenant qu'à un moment donné la légende ait existé dans l'état où nous venons de l'indiquer, et cela dans une région où l'idée de combat avec l'ennemi naturel, avec le 'Ammônite se présentait sans effort à l'esprit. On cherche à expliquer cet acte monstreux d'un père mettant à mort sa fille, et la seule façon de le rendre plausible c'est la supposition d'un vœu fait d'une façon téméraire. Ce vœu même n'avait pu être fait que dans une occasion grave, dans un cas de danger imminent couru par la contrée; et la combinaison avec ce qu'on pouvait raconter de tel épisode des luttes avec un redoutable voisin, s'opérait d'elle-même. Nous ne pensons donc pas pouvoir tirer aucun élément historique de l'histoire de Jephthé. Nous y voyons une légende explicative d'une fête religieuse, dont la signification s'était perdue pour les générations suivantes [1].

[1]) Il semble que la légende elle-même ait éprouvé d'étranges hésitations dans sa personnification de Jephté. Elle ne le rattache à aucune famille connue, lui donne pour père le nom du territoire qu'il est censé avoir délivré, pour mère une courtisane, autrement dit une personne innommée; elle le fait enfin ensevelir « quelque part dans le Guile'ad. » Bref, c'est un personnage aussi mystérieux dans ses origines que dans sa fin. — Si l'on examinait un peu sévèrement l'ensemble du récit, on trouverait également de nombreux motifs de doute.

Le souvenir des escarmouches entre les gens du clan de Dân établis à Mahhanêh-Dân vers la lisière du haut plateau judéen et les Plishthites, s'est conservé sous une forme très vivante dans la légende de Shimeshôn (Samson), mais combiné avec un mythe solaire qu'explique le voisinage d'un sanctuaire du soleil, à Bèth-Shémesh (maison du soleil) [1].

Nous avons laissé jusqu'à présent de côté le récit prodigieux qui forme un des appendices du livre des Juges (chap. XIX-

même en écartant la pompeuse « préface théologique » qui forme les versets 6-18 du chap. X, la curieuse argumentation, digne d'un canôniste juif de la basse époque, par laquelle Jephthé établit qu'il a le bon droit de son côté avant de commencer son expédition (XI, 12-28), le singulier épilogue relatif à la jalousie des Ephraïmites qui se termine par le massacre de *quarante-deux mille* d'entre eux, appendice absolument déplacé (XII, 1-6). D'où part le chef des troupes israélites ? Par où passe-t-il ? Où va-t-il ? Que viennent faire ici tantôt Mitspah, tantôt Mitspêh ? On a beau mettre les contradictions et les impossibilités dont fourmille ce récit sur le compte d'une série de rédacteurs successifs, combinant maladroitement des documents discordants, on n'arrive point à extraire de cette exposition confuse aucun fait précis, aucun renseignement digne d'être acquis à l'histoire.

[1]) Voyez pour l'emplacement occupé par les Danites le § 3 du présent chapitre. L'histoire de Shimeshôn, autrement dit du « solaire, » remplit les chap. XIII-XVI du livre des Juges. Nous ne voyons pas pourquoi la double reconnaissance de son fond comme légendaire et comme mythologique nous empêcherait d'y voir le reflet de rixes et d'escarmouches qui semblent très naturelles sur ce terrain. Le souvenir de l'oppression subie de la part des Plishthites et que nous nous sommes efforcé plus haut de rétablir dans son véritable jour n'est nullement inconciliable avec la métamorphose et la transformation la plus complète des incidents. Les quelques centaines de guerriers Danites perchés dans leur fort de Mahhanêh-Dân, pouvaient jouer de fort mauvais tours à leurs voisins beaucoup plus puissants sans risquer grand'chose. Un des épisodes de cette curieuse histoire contient même un trait qui mériterait d'être conservé, si l'on se croyait suffisamment autorisé à rechercher des souvenirs précis dans un récit où le merveilleux domine. C'est après que Shimeshôn a incendié les moissons des Plishthites. Les gens de Yehoudâh (Judéens) qui ne songeaient à rien moins qu'à secouer le vasselage des Plishthites, craignent que les hauts faits du héros danite ne leur attirent, à eux, une mauvaise affaire. Dès qu'ils savent donc les Plishthites en marche, ils les devancent auprès de Shimeshôn et s'emparent de lui pour le livrer à ses ennemis en lui disant : « Ne sais-tu donc pas que les Plishthites sont nos maîtres ? Pourquoi nous as-tu fait cela ? » (XV, 11). Il est possible que le récit trahisse quelque raillerie de l'auteur à l'adresse des judéens, mais il n'est pas impossible non plus d'y reconnaître un reflet d'une situation qui, comme on l'a vu plus haut, nous est connue par plusieurs renseignements, dignes ceux-là de toute confiance. — Shamgar fils de 'Anath, dont il est dit (Juges III, 31) qu'il tua six-cents hommes aux Plishthites avec un bâton de bouvier, ne serait-il pas simplement un double de Shimeshôn ?

XXI) et où la plume d'un théologien fanatique s'est donné une si libre carrière. Il est clair que le rassemblement de toutes les tribus israélites au chef-lieu, tout idéal, de Mitspah, il est clair que l'extermination de la tribu de Binyamîn à l'exception de six cents hommes, sont de pures et simples inventions dont l'imagination hébraïque des temps postérieurs a pu fort bien faire tous les frais. Mais encore faut-il rechercher si l'on pourrait marquer le souvenir qui a dû servir de point de départ à cette mise en scène si extraordinaire.

Ce qui est très étrange, c'est que, pour éviter l'entière destruction de la tribu binyaminite, on fasse intervenir la population féminine de Yabésh, ville située à une grande distance, sur la rive orientale du Jourdain. Pourquoi chercher si loin celles qui devaient être appelées à continuer la tribu de Binyamîn menacée d'une disparition totale ?

Ce n'était point parce que, seul des cantons israélites, Yabésh avait négligé de se faire représenter à l'assemblée générale des tribus, qu'on va paisiblement en massacrer la population, hommes, femmes et enfants, à l'exception de quatre cents jeunes filles, bien et dûment vierges, destinées à faire souche au profit des survivants des victimes du précédent massacre.

C'est au contraire, selon toutes les vraisemblances et tout au moins selon la logique la plus élémentaire, *parce que* l'on conservait le souvenir de nombreuses alliances matrimoniales contractées entre les gens de Binyamîn et les familles de Yabésh, que l'on a fait manquer au rendez-vous la population de ladite ville afin de lui fournir l'occasion demandée. Par l'emploi d'une marche regressive, bien des petits problèmes de cette nature se retournent et, en une certaine mesure, se résolvent, quand on ne se laisse pas induire dans une fausse voie par la disposition actuellement soumise à notre examen. Or, entre Yabésh du Guile'ad et les gens de Binyamîn, plus exactement les gens de Guibe'ah, dont la population est le bouc émissaire de toute cette histoire, plusieurs textes nous montrent qu'il y a eu des relations assez intimes. Shaoul, nous

l'avons vu, porte secours aux habitants de la cité transjordanique serrés de près par les 'Ammônites; son corps est, à son tour, l'objet de soins pieux de leur part. Où donc placer les unions matrimoniales qui forment le point culminant de notre histoire? Nous n'en savons trop rien, en l'absence de toute chronologie pour les faits venus à notre connaissance. Nous ne risquerons rien, au moins, à les rapprocher les uns des autres.

Ce qui nous confirme dans la pensée qu'il y a eu un épisode de la vie réelle au début positif (ce début est devenu la fin) de l'histoire dont le début fictif est le viol et le meurtre de la concubine d'un lévite éphraïmite, c'est que nous trouvons, à côté des alliances matrimoniales conclues avec les filles de Yabêsh, la mention d'autres alliances destinées à combler le même vide aux foyers benjaminites. Il semble donc que l'auteur ou plutôt les divers rédacteurs, qui ont retracé l'un après l'autre ces évènements, aient voulu à toute force les asseoir sur une tradition connue dont ils auraient été les antécédents logiques au point de vue théocratique. Un dernier venu en effet ne s'est point contenté de la terminaison ci-dessus indiquée du drame en question. Il en a indiqué une autre, qui, malgré les sutures opérées lors d'un remaniement final et dont notre texte actuel offre les traces, fait double emploi avec la première.

D'après cet écrivain (XXI, 15-25), le peuple « se repentait au sujet de Binyamîn parce que Yahvéh avait fait une brèche dans les tribus d'Israël. Et les anciens de l'assemblée dirent : Que ferons-nous à ceux qui survivent, à l'égard des femmes? Car toutes les femmes étaient exterminées de Binyamîn... Or nous ne pouvons leur donner des femmes de nos filles. Car les Israélites avaient prêté un serment en ces termes : Maudit soit qui donne sa fille à un homme de Binyamîn. Et ils dirent : Voici venir une fête annuelle de Yahvéh à Shiloh. Ils donnèrent donc avis aux gens de Binyamîn. — Allez, leur dirent-ils, vous mettre en embuscade dans les vignes et faites attention. Quand donc vous verrez les filles de Shiloh sortir pour danser

en chœur, vous sortirez des vignes, vous enlèverez chacun une femme d'entre les filles de Shiloh et vous retournerez dans votre pays. Et quand leurs pères ou leurs frères viendront vous en faire des reproches, nous leur dirons : Donnez nous les (car nous n'avons point pris chacun sa femme à la guerre) ; ainsi ce ne sera pas vous qui les leur aurez données, autrement vous seriez coupables. » Et la chose se passa selon le plan concerté.

Avec la première version voici comment nous reconstruirons la chaîne dont nous croyons pouvoir saisir en main l'extrémité. Premier anneau : fait *réel* d'alliances matrimoniales contractées (dans quelle occasion, nous l'ignorons) entre les gens de Binyamîn et les jeunes filles de Yabêsh du Guile'ad. Deuxième anneau : Pourquoi chercher des femmes au dehors? Réponse : Parce qu'une circonstance extraordinaire avait fait disparaître l'élément féminin de leur sein. La raison de cette disparition est donnée selon les idées que l'écrivain jugeait à propos de recommander à ses lecteurs. — Dans le deuxième cas, au début, fait, également réel, de l'enlèvement des jeunes filles venues à la fête des vendanges qui se célébrait annuellement à Shiloh en grande pompe. Pourquoi cet enlèvement ? toujours pour suppléer au manque de l'élément féminin. D'où ce manque, etc... ?

Il n'en est pas moins très étrange de rencontrer à cette histoire de fantaisie deux conclusions qui s'excluent mutuellement et qui toutes deux paraissent reposer sur un fait réel. Quant aux proportions de l'évènement lui-même, nous pouvons les réduire autant que nous le jugerons à propos, pourvu que nous laissions subsister le point d'attache qui supporte toute l'histoire.

Faut-il enfin faire un pas de plus et des alliances conclues avec des filles de Yabêsh, ou du rapt de quelques jeunes filles commis par des jeunes gens de Binyamîn dans le tumulte de la fête des vendanges, conclure à la diminution de cette tribu, à sa réduction au plus misérable état à la suite de circonstances qui nous seraient restées inconnues ? Ce serait sans

doute s'aventurer quelque peu et nous n'oserions, pour notre part, nous engager dans cette voie.

Le livre des Juges nous offre encore quelques notes qui facilitent l'appréciation de la période obscure dont nous sommes obligé de recueillir un à un les éléments. Elles se trouvent au chapitre I, qui est lui-même dans un rapport assez lâche avec l'ensemble du livre.

Nous y lisons que les clans ou tribus de Yehoudah et de Shime'ôn firent cause commune dans la conquête : or on sait que Shime'ôn fut bientôt absorbé par son allié plus puissant. La présence de Qenizzites, c'est-à-dire d'étrangers au sein du territoire occupé par la tribu de Yehoudah, est également affirmée, ainsi que celle de Qénites, dont les uns résidèrent à l'extrême sud du territoire, et les autres tout au nord[1].

Il est mentionné que la trahison seule permit aux gens de Yoseph de s'emparer de la ville de Bêth-El, précédemment Louz.

Enfin nous voyons que les gens de Menashêh, d'Ephraïm, de Zebouloûn, d'Asher et de Nephthali durent laisser subsister parmi eux de nombreux représentants de la population indigène, dont ils ne purent vaincre la résistance[2].

Nous avons été fort sobre d'indications chronologiques dans tout ce qui précède, et il eût été vraiment singulier d'agir autrement. Toutefois il semble nécessaire d'indiquer ici dans

[1]) Ceux du nord se trouvent mentionnés au chap. IV, v. 11 dans l'épisode de Deborah-Baraq.

[2]) Des conflits d'une plus ou moins grande gravité ont pu s'élever entre différents groupes d'Israélites. Mais le souvenir précis ne s'en est point conservé. Il est vrai que le livre des Juges, à deux reprises, nous parle d'une rivalité entre gens d'Ephraïm et des autres tribus. Dans le premier cas (VIII, 1-3), ceux-ci reprochent à Guide'ôn de ne pas les avoir convoqués pour lutter contre l'ennemi commun, ou plutôt pour prendre part au pillage ; mais on n'en vient point aux mains. Dans le second cas (XII, 1-6), un reproche semblable est adressé à Yiphthah, mais cette fois-ci une lutte s'ensuit, dans laquelle périssent *quarante-deux mille* Ephraïmites. Quand une tradition se présente sous une forme aussi étrange, il est toujours osé d'affirmer que quelque fait réel se trouve à sa base.

quelles limites flottent les évènements que nous avons retracés, et c'est en remontant à partir d'une époque suffisamment connue que nous pouvons essayer de marquer ces limites.

Les évènements les plus récents que nous ayons mentionnés sont ceux qui concernent Shaoul. Or Shaoul est séparé de l'époque de la division du royaume israélite, vulgairement dite schisme, des dix tribus par les deux règnes de David et de Salomon. La tradition attribue à chacun d'eux le chiffre rond de quarante ans, qui ne saurait être accepté qu'avec toutes réserves. Quant à la fixation de la date de la division du royaume israélite, elle doit tomber aux environs de la moitié du dixième siècle avant l'ère chrétienne, soit quelque peu en deçà, d'après le calcul le plus généralement adopté, soit quelque peu au-delà d'après ceux qui corrigent quelques-unes des indications des livres hébraïques par la comparaison avec les synchronismes fournis par l'histoire de l'Assyrie. Quelle que soit la manière dont on dispose ces chiffres, l'écart n'est pas énorme, et Shaoul vivra — ou règnera — vers le milieu du onzième siècle ou dans la seconde moitié de ce même siècle.

Il n'est pas de date pour les autres évènements. On peut les supposer à peu près contemporains les uns aux autres, on peut aussi les distribuer sur une période plus ou moins longue. Si nous arrivons plus tard à fixer une date — toujours approximative — pour l'entrée des Israélites en Kena'an, nous inclinerons sans doute à les répartir sur l'ensemble de la période ainsi déliminée. Pour le moment et sous la forme où les textes nous les donnent, rien ne nous indique qu'ils ne puissent pas être classés dans le siècle qui a précédé Shaoul, c'est-à-dire qu'ils remontent plus haut que onze cent ans environ avant l'ère chrétienne ou trois mille ans avant l'époque présente.

Maurice VERNES.

(*Suite*)

CHRONIQUE

FRANCE. — La librairie Ernest Leroux met en vente le dernier ouvrage de M. A. Kuenen, traduit du hollandais par le directeur de cette *Revue*. En voici le titre exact : *Religion nationale et religion universelle* (Islam, Israélitisme, Judaïsme et Christianisme, Buddhisme), cinq lectures faites à Oxford et à Londres au printemps de 1882, sous le patronage des administrateurs de la fondation Hibbert par A. Kuenen, professeur à l'Université de Leyde.

Nous reproduisons l'avertissement placé en tête de ce volume par le traducteur, ainsi que la table des matières.

AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR

« Les administrateurs d'une fondation pieuse anglaise, due à la libéralité de M. Hibbert, n'ont pas cru pouvoir en faire un meilleur emploi qu'en contribuant à la propagation des résultats les plus importants de l'histoire religieuse. Ils se sont adressés en conséquence à des savants réputés d'Angleterre et de l'Étranger, qui ont donné devant un public d'élite des lectures, plus tard réunies en volume : de là le nom, devenu bientôt familier au public instruit d'Europe, de *Hibbert-Lectures*.

La série a été ouverte en 1878 par le plus illustre patron des études de philologie et de mythologie comparées, M. F. Max Müller, qui a parlé du développement religieux de l'Inde ; son œuvre a été traduite en français par M. James Darmesteter. M. Le Page Renouf a traité ensuite de la religion égyptienne qu'il connaît à fond. En 1880, M. Ernest Renan a franchi le détroit pour faire entendre des considérations sur les rapports du christianisme avec la civilisation romaine. M. Rhys Davids a traité en 1881 du buddhisme.

L'année dernière, appel avait été adressé à M. A. Kuenen de Leyde. L'on

attendait évidemment de l'éminent professeur qu'il transportât son auditoire sur le terrain des études hébraïques, où son autorité est établie. Il n'y a pas manqué, mais il a fait plus encore. S'appuyant sur les travaux des dernières années, il a entrepris de définir les caractères distinctifs des religions purement nationales et de celles qui franchissent les limites d'un peuple pour s'adresser à l'humanité entière. Prenant pour centre et point de repère le développement religieux du peuple hébreu qui, partant de l'israélitisme, passe par le judaïsme et aboutit au christianisme, il l'a encadré entre l'islamisme et le buddhisme, dont il précise les rapports avec l'état religieux antérieur. Son œuvre, sans cesser d'être historique, est ainsi dominée par une pensée philosophique d'une haute portée, qui sert de lien aux différentes parties.

Dès que j'ai eu entre les mains l'original hollandais, dont M. Kuenen n'a pu donner à ses auditeurs anglais qu'une traduction dans leur idiome, j'ai pensé qu'il y avait lieu de mettre cette œuvre à la portée du public de langue française. Elle est faite, en effet, pour lui plaire par le vif intérêt des questions qui y sont traitées, par la hauteur et la constante sérénité des vues, par le talent de l'exposition enfin, qui n'est pas l'un des moindres mérites du savant professeur, mais auquel nous craignons que notre traduction, très exactement calquée sur le texte primitif, n'ait fait quelque tort.

Ce qui nous encourageait encore à entreprendre de faire passer dans notre langue cette œuvre de science solide et de haute philosophie, c'est que M. Kuenen n'est pas connu parmi nous comme il mériterait de l'être. Son nom est, sans doute, familier à tous ceux qui cultivent le champ de l'antiquité hébraïque ; mais ses écrits, protégés par la triple barrière d'un idiome peu répandu, le sont beaucoup moins. Son Introduction critique aux livres de l'Ancien Testament, dont les deux premiers volumes ont été traduits en français, est un manuel à consulter plutôt qu'un livre à lire tout d'une haleine. Sa Religion d'Israël, cette œuvre magistrale et qui restera, a été analysée tour à tour par MM. Carrière, Réville, Littré, mais n'est point traduite et ne le sera peut-être pas de quelques années encore.

Dans ces conditions, la dernière production du savant hébraïsant hollandais ne peut manquer, c'est notre conviction, d'être favorablement accueillie de nos compatriotes. M. Kuenen a le talent de disposer un sujet, de subordonner les détails à l'ensemble ; possédant une information aussi sûre qu'étendue, il ne s'en encombre pas, mais marche à son but avec une aisance, qui sera particulièrement remarquée des spécialistes.

Est-ce à dire que les conclusions de l'écrivain, comme ses solutions particulières de maint problème difficile qu'il aborde, doivent forcer l'adhésion de tous ? Non sans doute : mais nous ne nous avancerons pas en disant qu'elles commandent l'attention, comme elles sont étrangères à tout esprit de secte. »

TABLE DES MATIÈRES.

de Yahwé et ses conséquences. — Le monothéisme des prohètes est un fruit de cette conception. — La religion nationale et le Yahwisme prophétique sous l'influence des événements du VIIIe siècle avant J.-C. — Le monothéisme éthique. — Attente des prophètes relativement à l'avenir du Yahwisme. — L'universalisme du second Isaïe. — Ses déclarations touchant Cyrus en rapport avec cet universalisme. — Le Yahwisme prophétique et la nation israélite. — Leur attitude respective chez Amos. — Chez Isaïe. — Chez Jérémie. — Chez le second Isaïe. — *L'établissement du judaïsme.* Le Yahwisme prophétique a commencé par ne pas pénétrer dans la conscience du peuple. — L'introduction du Deutéronome. — Son but n'est pas atteint ; pourquoi ? — La législation sacerdotale introduite par Esdras et Néhémie. — Le judaïsme devient la religion nationale. — Son rapport avec la prédication prophétique ; l'idée de Dieu. — La conception morale du culte de Yahwé. — Yahwé exige la sainteté. — Le culte en commun, réglé par Yahwé. — Le peuple juif identifié avec sa religion. — L'universalisme prophétique semble n'avoir pas passé dans le judaïsme.

QUATRIÈME LECTURE. — *Judaïsme et christianisme.* — La religion devenue une puissance indépendante chez les Juifs. — Les Juifs dans la dispersion. — Les attentes prophétiques survivent dans le judaïsme. — Le cadre de la loi sacerdotale est universaliste. — Antinomie entre le monothéisme strict et la limitation de la véritable religion à un peuple unique. — Instructions universalistes touchant les « guérim » ; leur origine. — Il faut montrer maintenant comment le christianisme est sorti des germes universalistes préexistants. — Dans quel rapport cette recherche se trouve avec la personne de Jésus et la reconnaissance de sa signification personnelle. — Rejet de la thèse qui fait sortir le christianisme d'un milieu autre que le judaïsme. — Ses origines doivent être cherchées dans le judaïsme palestinien et non dans l'hellénisme. — La religion universaliste n'a pas été fondée par Paul. — Jugement porté sur le rattachement du christianisme à l'essénisme. — Signification de l'essénisme pour l'appréciation du judaïsme. — Caractéristique des Pharisiens. — Contradictions internes dans la doctrine des Scribes. — Impuissance des Scribes à réaliser leur idéal. — La satisfaction des besoins religieux cherchée et parfois rencontrée dans des chemins détournés. — L'attente messianique ; sa manifestation dans le zélotisme et son action sur la vie de l'âme. — Le prosélytisme ; son cercle d'action et les obstacles qu'il a à vaincre. — Coup d'œil en arrière et conclusion.

CINQUIÈME LECTURE. — *Le Buddhisme. Coup d'œil en arrière et conclusion.* — Le christianisme dans ses origines est indépendant du buddhisme. — Indication du point de vue d'où le buddhisme doit être envisagé et des limites à respecter à cet égard. — L'opposition du brahmanisme et du buddhisme. — Rejet de cette opposition : le buddhisme ne supprime pas les castes. — La métaphysique buddhique est empruntée au brahmanisme. — L'organisation de l'ordre monastique du buddhisme également. — La prétendue dépendance des buddhistes

à l'égard des Djaïnas. — L'intime parenté entre le brahmanisme et le buddhisme est aujourd'hui généralement reconnue et, en outre, établie par les Djâtakas. — Comment le buddhisme est né : état de la question touchant la personne de son fondateur. — Conséquences à en tirer pour nos recherches ultérieures. — Le buddhisme est à l'origine un ordre monastique. — Il s'élargit de façon à devenir une église : comment cela? — L'analogie des ordres mendiants chrétiens. — La personnalité du fondateur est un facteur indispensable. — L'ascétisme dans l'Inde avant le buddhisme et le changement apporté par le Buddha. — La légende du Buddha et son influence morale. — L'origine du buddhisme est, en même temps, l'explication de son caractère. — *Buddhisme et Christianisme* : les points de rencontre. — La différence de principe entre les deux religions mise en rapport avec leur origine. — *Coup d'œil en arrière et conclusion.* Les trois religions universelles comparées au point de vue de leur universalisme. — La variabilité du christianisme est une recommandation en sa faveur. — L'avenir du christianisme.

Remarques. — I. « Les rouleaux d'Abraham et de Moïse » et « les fables des anciens » dans le Qorân. — II. Les Hanifs. — III. Mohammed a-t-il compris le hadj dans les obligations des musulmans? — IV. La prononciation du nom divin « Jahwe ». — V. Explication de Osée IX : 3-5. — VI. L'origine égyptienne de Lévi. — VII. L'antiquité du monothéisme israélite. — VIII. Conséquences à tirer de l'inscription de Cyrus. — IX. Esdras et l'établissement du judaïsme. — X. Explication de Lévit. XXII : 25. — XI. Bruno Bauer et Ernest Havet. — XII. A propos de Mathieu XXIII : 15. — XIII. La légende du Buddha et les Evangiles. — XIV. Le fondateur du Djainisme et la legende du Buddha.

Océanie. — M. de Miklouho-Maclay a fait, le 28 décembre, au cercle de la Société historique, une conférence sur ses voyages en Océanie et a donné principalement des renseignements sur la Nouvelle-Guinée où il a fait de longs séjours.

M. de Maclay avait résolu de faire une intime connaissance avec un groupe de populations sauvages. « Persuadé, dit M. G. Monod, que les violences exercées par les sauvages contre les Européens sont le plus souvent la conséquence des violences exercées par les Européens eux-mêmes ou de la cupidité allumée chez les sauvages par les objets qui servent au troc et au négoce, convaincu que la plupart des explorateurs n'observent que d'une manière incomplète et superficielle, parce qu'ils ne prennent pas le temps nécessaire pour entrer dans l'intimité des indigènes et parce que, voyageant avec une escorte, ils forment au milieu d'eux comme une colonie étrangère, il résolut de vivre seul ou presque seul, séparé de toute communication avec le monde civilisé, au

milieu même des sauvages, en simple particulier, sans prétendre ni les instruire, ni leur commander, ni les exploiter en commerçant avec eux. Et quelle contrée choisit-il pour faire cette audacieuse expérience ? Une portion de la côte N.E. de la Nouvelle-Guinée située entre le cap Croisilles et le cap du Roi Guillaume où jamais n'abordait aucun navire et qui était marquée sur les cartes par une de ces lignes de points qui indiquent les terres inconnues. Il savait que les Papous étaient considérés comme occupant le dernier échelon de la race humaine, comme les plus dangereux des anthropophages, comme les derniers représentants de l'âge de la pierre. Il ne pouvait trouver un plus beau sujet d'étude. Les officiers du *Vitiaz*, des voyageurs qui avaient depuis longtemps l'expérience des races polynésiennes, eurent beau lui représenter que son projet était insensé, qu'il courait à une mort certaine, il tint bon et se fit débarquer au mois de septembre 1871... »

Dans un double séjour de quinze mois (1871-1872) et de dix-huit mois (1877-1878), M. de Maclay a étudié à fond la vie, les mœurs, la langue des habitants. Son imperturbable sang-froid, uni à une intelligence très pénétrante du caractère des sauvages, lui a permis de recueillir une série d'observations précises et sûres, en même temps qu'il se procurait un incroyable ascendant sur les populations papoues. En voici un exemple, qui touche d'ailleurs aux idées religieuses ou, si l'on veut, aux pratiques superstitieuses.

« Comme M. de Maclay allait partir pour une excursion de plusieurs jours dans l'intérieur du pays, il était fort inquiet de laisser ses bagages et ses vivres dans sa cabane, d'autant plus qu'il connaissait encore très mal la langue des Papous et ne savait comment leur recommander de respecter son bien. Il se disait que, plus il barricaderait solidement sa porte, plus leur curiosité serait éveillée, et plus ils auraient envie de pénétrer. Voici quel expédient il trouva. Comme ils étaient réunis en grand nombre devant sa cabane pour lui dire adieu, il se mit à planter des deux côtés et du haut en bas de la jointure de la porte des petits clous, puis il sortit de sa poche un peloton de fil blanc très mince qu'il fit passer en lacet de clou en clou de façon qu'on ne pût ouvrir la porte sans le briser. Montrant alors cette clôture aussi fragile qu'une toile d'araignée, il les menaça du doigt et partit. Il comptait sur la croyance des Papous au pouvoir magique de certains objets. — Quand il revint, le fil était intact. »

« Sur la religion, dit le compte-rendu de la réunion tenue au Cercle historique, il est bien difficile de dire exactement quelles sont les idées des Papous : M. de Maclay n'a pu découvrir aucune trace de l'idée d'une vie à venir, ou d'êtres surnaturels. Ce qu'il a constaté, c'est une sorte de fétichisme, la croyance que certains objets portent un bon ou un mauvais sort et que l'on peut agir sur la destinée ou sur les éléments par certaines conjurations. Dans un de ses voyages, comme le vent d'ouest le retenait depuis plusieurs jours dans une île, les Papous qui l'accompagnaient le supplièrent de changer le

vent; sur son affirmation qu'il ne le pouvait pas, un Papou prit une feuille, adressa à cette feuille des paroles magiques, puis alla l'enterrer. Le vent ayant changé, ils furent convaincus que c'était le résultat de cette incantation. Une autre fois les compagnons de M. de Maclay n'osaient pas entrer avec lui dans un village d'anthropophages. L'un d'eux prit une branche, lui adressa quelques paroles, en frappa le dos de ses compagnons, puis alla enterrer la branche dans un fourré. Ils furent tranquillisés et se crurent invulnérables. »

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 26 janvier* 1883. — M. Schefer communique un mémoire de M. Riant, intitulé : *Découverte de la sépulture des patriarches Abraham, Isaac et Jacob à Hébron, le 25 juin* 1119.

M. J. Halévy lit une note relative aux principes cosmogoniques phéniciens que Philon de Byblos nomme Πόθος « Désir », et Μώτ, « boue aqueuse ». Le premier a déjà été identifié avec le principe babylonien appelé Ἀπασών par Damascius. M. Halévy approuve cette identification, mais il montre par la tablette cunéiforme de la création, que Ἀπασών ne signifiait pas « désir », mais « océan », en babylonien *Apsu*. Il pense que le texte phénicien que traduisit Philon portait également le mot phénicien pour « océan », *Apas* ou *Aps* et que Philon l'a confondu volontairement avec le mot homophone *ḥepç* ou *ḥepeç*, « désir », afin d'obtenir quelque chose de semblable à *l'Éros* de la cosmogonie grecque. Cette considération le conduit à corriger le nom du second principe phénicien, Μώτ en Ταμώτ, forme phénicienne du second principe babylonien Ταυάτθ=Tamat, « mer ». De cette façon, la cosmogonie de ces deux peuples sémitiques se trouve être d'accord sur les points principaux du mythe, et l'on voit que l'idée hellénique de Πόθος n'y a été introduite que grâce aux tendances hellénisantes de Philon.

Séance du 2 février. — M. Pavet de Courteille lit une note de M. Derenbourg sur les usages funéraires des Juifs. Le mot hébreu *néfesch* signifie, dans la Bible, « haleine, respiration, anima » et dans la Mischnâh, « stèle funéraire. » M. Jacob Lévy, auteur du *Dictionnaire de l'hébraïsme moderne*, a signalé cet emploi d'un mot qui signifie proprement « âme » pour désigner un monument funéraire et a cru pouvoir rapprocher ce fait de l'usage grec de fi-

gurer sur les tombeaux un papillon, symbole de l'âme, ψυχή. M. Derenbourg repousse ce rapprochement. L'idée de représenter l'âme par un papillon est née assez tard en Grèce même, et n'a jamais pénétré chez les Juifs. D'ailleurs, s'il est vrai que les Grecs figuraient parfois un papillon sur un tombeau, jamais ils n'ont donné au tombeau lui-même ou à aucune de ses parties le nom de ψυχή : ce rapprochement n'expliquerait donc pas pourquoi *néfesch*, en hébreu peut désigner une stèle funéraire. Ce mot *néfesch* en hébreu talmudique, s'applique d'ailleurs à toute construction élevée au-dessus du sol : ainsi M. Derenbourg cite un passage où l'on appelle ainsi la hutte d'un cardeur de laine. Le sens propre du mot est « élévation » et il n'a passé qu'ensuite au sens de stèle funéraire, comme en latin *tumulus*, qui signifie « gonflement, saillie » de *tumere*, et a fini par vouloir dire un tombeau. S'il fallait absolument trouver un rapprochement étymologique entre le *néfesch* de la Bible, qui signifie « souffle » et celui de la Mischnâh, qui signifie « élévation », il serait plus naturel de dire simplement que le souffle a été appelé « élévation » parce qu'il soulève la poitrine lorsqu'on le produit. — M. Derenbourg critique ensuite l'interprétation qui a été donnée d'un précepte talmudique, où l'on a vu l'ordre d'offrir une libation à un mort, au moment des funérailles. Ce précepte ordonne, selon lui, non d'offrir une libation, ce qui serait une pratique païenne mais de verser goutte à goutte une liqueur destinée à combattre les émanations fétides du cadavre.

MM. Egger, Ravaisson, Derenbourg et Renan échangent quelques observations. M. Egger appelle la remarque de M. Derenbourg sur l'étymologie et la signification primitive du latin *tumulus*. M. Ravaisson fait remarquer que l'idée de représenter l'âme sous la forme d'un papillon est plus ancienne que M. Derenbourg ne paraissait le croire ; on trouve déjà des papillons dans l'ornementation des sépultures très antiques que M. Schliemann a découvertes à Mycènes. En outre, M. Ravaisson est peu disposé à croire, *a priori*, que toute trace des idées et des pratiques du paganisme ait toujours été absolument étrangère au peuple juif. Sur les points précis qui faisaient l'objet particulier de sa communication, M. Derenbourg maintient ses conclusions, auxquelles M. Renan déclare adhérer complètement.

Séance du 9 février. — M. Clermont-Ganneau commence la lecture d'un mémoire sur l'origine des caractères complémentaires de l'alphabet grec, dont il soutient l'origine sémitique.

Séance du 16 février. — M. Clermont-Ganneau continue la lecture de son mémoire.

Séance du 2 mars. — M. Oppert lit une note intitulé : ***Deux très anciens textes de la Chaldée.*** Ces textes sont deux inscriptions de la collection de Sarzec, au musée du Louvre. La première émane d'un roi de Sirtella, dont le nom ne peut, dans l'état actuel de nos connaissances, être lu phonétiquement ; provisoirement et en faisant abstraction de la vraie prononciation, qui nous est incon-

nue, on peut transcrire ce nom par *Ur-Ninâ*. M. Oppert traduit ainsi ce texte :

« Ur-Ninâ, roi de Sirtella, fils de Haldu, et fait le temple de Ninsah.

« Il a fait le palais.

« Il a fait le temple de Ninâ.

« Il a fait le *Ki-nis*.

« Il a fait le... (ba) de sa maison.

« Il a fait le temple d'Istar.

« Il a fait le temple du Burin.

« Il en a fait un semblable (un frère).

« Il a fait une construction qui les relie.

Il a fait le temple de la déesse Masip.

« Il a fait...

« Il a fait la montagne du temple de Ninsah.

« Il a fait les 70 images de serpent de cette maison, en des ouvrages de Maggan, 10 (ou un autre chiffre) vases, et les portes en airain.

« Il a fait le mur d'enceinte de Sirtella.

« Il a fait sa statue.

« Il a... deux...

« Deux... »

Les trois dernières lignes ne peuvent être déchiffrées.

La seconde inscription est presque tout entière inintelligible. Toutefois, d'après quelques fragments que M. Oppert est parvenu à déchiffrer, elle semble contenir une sorte de prière.

M. Senart commence la lecture d'un mémoire intitulé : *l'Inscription sanscrite cambodgienne de Srey-Santhor*.

Séance du 9 mars. — M. Miller fait une communication sur un décret trilingue (hiéroglyphique, démotique et grec) trouvé à Canope, dans la Basse-Égypte et dont M. Maspero lui avait envoyé la photographie. Un décret semblable avait déjà été trouvé lors du creusement du canal de Suez et publié en 1866 et 1867 par Lepsius, Rœssler et Reinisch. En étudiant la photographie envoyée par M. Maspero, M. Miller s'est convaincu qu'elle pouvait servir à améliorer le texte publié. Après avoir décrit l'ancien monument et le nouveau, il rappelle que le décret était destiné à perpétuer le souvenir d'un grand congrès de prêtres, délégués de tous les temples d'Égypte, réunis pour remercier le roi Ptolémée et la reine Bérénice du service qu'ils avaient rendu au pays en ramenant des statues de dieux enlevées par les Perses. Le texte démotique a été traduit par M. Révillout et se trouve dans sa *Chrestomathie*. M. Miller montre ensuite, en entrant dans les détails et en comparant les mots et les lettres des deux textes grecs, que le nouveau est plus correct que l'ancien.

M. Senart achève sa communication relative à l'inscription sanscrite de *Srey-Santhor*, le plus important, au point de vue du buddhisme, des documents qu'ont mis au jour jusqu'ici les explorations de M. Aymonier au Cambodge.

Elle date de la fin du xe siècle et émane de Kirtipandita, ministre d'un roi Iayavarman, qui était monté sur le trône en 968. Elle a pour but de célébrer les mérites que ce ministre s'est acquis en restaurant l'enseignement et la pratique du bouddhisme et en publiant, au nom du roi, des instructions inspirées par la même pensée religieuse. Les bouddhistes Singhalais, d'accord en cela avec la tradition locale, revendiquent l'honneur d'avoir converti au bouddhisme les populations de l'Indo-Chine. Cette inscription montre indirectement que, quelque relations qui aient pu s'établir entre Ceylan et l'Indo-Chine, le bouddhisme qui florissait au xe siècle au Cambodge, se rattachait tout à fait à l'Inde continentale. Il avait pour langue officielle le sanscrit, comme le démontre cette inscription. Ses doctrines, d'ailleurs, ne sont pas celles du bouddhisme méridional, mais bien les doctrines mystiques du *grand véhicule*, avec le mélange habituel d'influences çivaïtes. M. Senart relève même certains indices qui confirment la tradition dont le Tibétain Târânâtha s'est fait l'écho, et d'après laquelle des disciples du docteur Vasubandhu auraient été les premiers à porter dans l'Indo-Chine les idées du Mahâyâna. En tout cas, le fait général relaté par l'inscription est d'une réelle importance ; il intéresse l'histoire de l'influence civilisatrice que l'Inde a pu exercer au dehors. En outre, complétée par des documents qui appartiennent aux prédécesseurs et aux successeurs de Iayavarman, cette inscription permet de reconstituer un épisode très instructif de l'histoire religieuse locale. Elle montre qu'à cette époque les populations étaient partagées entre le çivaïsme et le bouddhisme (et peut-être des sectes diverses) et qu'entre les deux religions l'impartialité du pouvoir royal était entière et les préférences officielles très changeantes.

Séance du 21 mars. — M. Renan communique des détails sur la découverte récemment faite à Hammam Lif près de Carthage, par le capitaine Prudhomme, de mosaïques du IIIe ou du IVe siècle de notre ère, qui, d'après plusieurs inscriptions latines trouvées au même endroit, devaient former le pavé d'une synagogue juive. Ces inscriptions présentent, d'ailleurs, plusieurs difficultés d'interprétation. La forme et le style en sont presque chrétiens ; si elles ne donnaient expressément à l'édifice le nom de synagogue et si l'une d'entre elles n'était encadrée de deux chandeliers à sept branches, figurés à droite et à gauche du texte, on aurait peine à se persuader qu'elles proviennent d'un monument juif.

Séance du 30 mars. — M. Desjardins communique le texte d'une inscription récemment découverte à Si-Amor-Djedidi, non loin de Kairouan (Tunisie). Elle débute par les mots *Plutoni regi magno sacrum*. C'est la première fois qu'on trouve dans une inscription africaine le surnom de *rex magnus* joint au nom de Pluton.

M. Castan lit un mémoire intitulé : *La roche Tarpéienne du Capitole de Vesontio*. Il s'agit d'une terrasse dite du *chateur* (corruption de *capitolium*) qui a dû former la substruction artificielle du temple capitolin de Besançon.

M. Clermont-Ganneau achève la lecture de son mémoire sur les caractères complémentaires de l'alphabet grec.

Séance du 13 avril. — M. Miller communique quelques inscriptions grecques trouvées en Egypte par M. Maspero. On remarque, entre autres, une dédicace à Isis et à deux autres dieux égyptiens, une inscription au nom de l'empereur Trajan, une inscription votive, dédiée par un haut fonctionnaire militaire Apollonius, fils de Sosibios, aux divinités de Samothrace, après une navigation dans la mer Rouge où il avait couru de grands dangers. Enfin, le plus intéressant des monuments découverts par M. Maspero est une inscription, malheureusement incomplète, qui donne le tarif des droits à payer par les personnes qui voulaient entrer dans un temple. Il y a des prescriptions différentes pour les personnes des deux sexes, pour l'homme qui a eu commerce avec une femme et pour la femme qui a eu commerce avec un homme, pour la femme enceinte, pour celle qui vient d'accoucher, etc...

M. Renan communique de nouveaux renseignements sur les Mosaïques de Hammam Lif dont il a été question à la séance du 24 mars. Il ne considère point comme tranchée la question touchant l'affectation juive ou chrétienne de l'édifice. Les sermons de Saint-Jean-Chrysostôme, dit-il, montrent quelle communauté d'idées, de sentiments et même de vie religieuse, il y eut longtemps entre les chrétiens et les juifs ; il ne serait donc pas étonnant qu'on eût figuré des symboles juifs sur le pavé d'une église chrétienne.

Séance du 27 avril. — M. Bertrand communique des inscriptions trouvées à Monastir (Tunisie) par le capitaine Ferreux. Ces inscriptions sont en mosaïque et faisaient partie du pavé d'une ancienne basilique chrétienne. Deux d'entre elles sont des épitaphes ; la troisième et la plus curieuse est une formule d'offrande ; elle est ainsi conçue : *cofina lauri. Plura facias et meliora edifices. Si Deus pro nobis, quis contra nos ? Cujus nomen Deus scit ; pro voto fecit cum suis.* Geon, Fison, Tigris, Eufrates. M. H. Weil propose de traduire le premier mot par le grec : « un panier de laurier. » Le donateur, comme pour avouer et excuser en même temps la modicité de son offrande, prie qu'on fasse plus et mieux qu'il n'a pu lui-même. Il ne se nomme pas ; Dieu, dit-il, sait son nom. Les quatre derniers mots sont les noms des fleuves du paradis terrestre (d'après la *Revue critique*).

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 1er *janvier* 1883. — Ad. Holtzmann. Ueber das alte Indische Epos, compte rendu par **A. *Barth***. « M. Adolf Holtzmann, qui est le neveu de feu son homonyme, l'auteur bien connu d'estimables travaux sur les épopées hindoue et germanique, n'a eu, pour ainsi dire, qu'à suivre une tradition de famille pour se faire une spécialité de l'étude du Mahâbhârata. Il n'en a pas moins fait preuve d'un jugement très sûr en poursuivant avec autant de persévérance un ordre de recherche trop délaissé depuis une trentaine d'années et auquel il est grandement temps de revenir, si on entend ne pas piétiner sur place en perdant de vue tout un côté des antiquités

de l'Inde. Dans de précédentes publications, il avait analysé les figures de quelques-uns des acteurs du poème. Dans celle-ci il s'attaque à l'ensemble et expose ses vues sur l'origine et les développements successifs de cette œuvre aussi disparate que colossale. »

8 *janvier.* — W. D. Whitney, Index verborum to the published Text of the Atharva-Veda, compte-rendu par *A. Barth* (grand éloge de cette publication, admirablement réussie à tous égards).

M. Brosch, Geschichte des Kirchenstaates (t. II de 1700 à 1870), compte-rendu par *Henri Vast*.

22 *janvier.* — Eug. Rolland, Faune populaire de la France (IV, V et VI), compte-rendu anonyme. « Avec ces trois volumes, M. Rolland achève la première partie de sa grande encyclopédie du *Folk-lore* français... Les trois derniers volumes de la *Faune* répondent dignement à leurs aînés. — A bientôt la *Flore populaire* et la *Mythologie populaire.* »

D. Chwolson, Corpus inscriptionum hebraicarum, compte-rendu par *J. Halévy*.

Ed. Reuss, Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments, compte-rendu par *Maurice Vernes*. (Nous avons déjà entretenu nos lecteurs de cette œuvre importante, t. VI (1882), p. 315 et suiv.).

29 *janvier.* — Destur Jamaspji, Pahlavi, Gujarati and English Dictionary, III, compte-rendu par *J. Darmesteter*.

5 *février.* — A. Mohillot, Thémis et les divinités de la justice en Grèce, compte-rendu par *P. Decharme*. « Cette étude mythologique est un discours qu'un magistrat, ami de l'antiquité grecque, n'a pas craint de prononcer à l'audience de rentrée d'une cour d'appel. Chose plus nouvelle encore, ce n'est point là un travail d'amateur, mais une dissertation soigneusement élaborée, qui a coûté à son auteur du temps et des recherches. »

12 *février.* — O. Houdas et R. Basset, Epigraphie tunisienne, compte-rendu par *Clermont-Ganneau*.

M. G. Politis, Ὁ Ἥλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους, compte-rendu par *P. Decharme*. (Cet ouvrage nous a été également adressé et avant que la *Revue* revienne pour son compte propre, nous reproduisons quelques-unes des appréciations de notre collaborateur).

« Il fut un temps où les Hellènes étaient très dédaigneux de leur littérature populaire. Depuis une quinzaine d'années, ils ont changé de sentiment, et aujourd'hui ils disputent aux savants étrangers, à M. Emile Legrand, à M. Bernhard Schmidt le soin de mettre en lumière les productions de leur *folk-lore*... Parmi les hommes qui se sont voués en Grèce à l'étude des traditions populaires, il en est peu qui aient rendu autant de services que M. Politis. Jeune encore, dès 1871, il donnait à ses compatriotes un exemple utile, en publiant sous le titre de *Mythologie néo-hellénique*, un ouvrage, incomplet sans doute, mais qui se recommande par des vues ingénieuses et par la réunion de

précieuses informations. Depuis ce temps, M. P. a fréquenté les universités allemandes où, en même temps qu'il a conquis son grade de docteur, il s'est rendu familier avec les recherches de mythologie comparative. Il est donc rentré à Athènes, armé de toutes pièces, pour continuer et mener à bien ses études de prédilection.

« Une monographie des plus importantes est celle qu'il a publiée récemment sous ce titre : *le soleil d'après les fables populaires*. M. Politis s'y est proposé de rechercher dans les chansons, dans les contes, dans les proverbes, dans la langue même de son pays, toutes les traces d'images mythologiques se rapportant au soleil. Le sujet est d'autant plus intéressant que, comme le remarque l'auteur, Hélios n'occupait qu'une place secondaire dans le panthéon hellénique, tandis que les mythes solaires, répartis entre plusieurs dieux ou héros, étaient très nombreux.

« Il y a deux parts à faire dans la brochure de M. P. : celle des documents déjà connus ; celle des documents inédits. L'inédit est représenté par cinq contes, dont l'un rappelle la fable antique de Képhalos et Prokris, et qui tous ont de l'intérêt. En félicitant M. Politis du contingent qu'il apporte à la mythographie, nous lui adresserons cette critique qu'il ne donne pas d'indications suffisantes sur la provenance des documents nouveaux qu'il publie. On ne saurait réclamer trop de garanties de ceux qui font collection des traditions populaires. Il ne suffit pas de dire comme le fait M. Politis, que tel conte est originaire de la Messénie, tel autre de la Laconie. Il faut ajouter au nom de la contrée celui du village, au nom du village le nom, l'âge, la condition sociale de la personne qui a débité le récit ; il importe aussi de savoir si ce récit a été recueilli directement ou par intermédiaires et quels sont ces intermédiaires...

« La mise en œuvre par M. Politis de documents déjà connus, mais dispersés, est, en général, fort satisfaisante. On trouverait bien à relever, dans cette exposition, certains défauts de méthode, des longueurs et des redites ; mais ces imperfections sont compensées par la richesse des informations que M. P. met à notre disposition. Les rapprochements qu'il établit entre la mythologie néo-hellénique et celle de la Grèce antique, sont surtout instructifs. »

19 *février*. — E. Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit, nach den Inschriften dargestellt ; — J. Ascoli, Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche, di antiqui sepolcri giudaici del Napolitano ; — D. Chwolson, Corpus inscriptionum hebraicarum, compte-rendu par *Clermont-Ganneau*. « Depuis quelques années, l'épigraphie juive a fait de grands progrès. Les découvertes des textes lapidaires se sont multipliées sur divers points du monde antique où s'étalent produites de bonne heure des agglomérations de la diaspore. Les savants se sont mis à publier ces textes et à les étudier de près. Voici trois ouvrages qui, parus à de courts intervalles apportent à cet intéressant sujet des contributions également importantes, bien que d'étendue inégale et de nature diverse. »

26 *février*. — P. DE LAGARDE, les mots çârâ, aralez, maisin, chagrin, massore êl expliqués, compte-rendu par *J. Halévy*.

W. J. DEANE, ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝ, the book of Wisdom, compte-rendu par *Maurice Vernes*. « M. Deane, en entreprenant, il y a plusieurs années, des études sur la Sapience de Salomon, a ressenti, tout particulièrement dans sa langue, le défaut d'un bon commentaire et d'une édition satisfaisante de ce texte important, qui jette une si vive lumière sur le mouvement des idées au sein du judaïsme de basse époque et marque, à certains égards, une période de transition entre les anciennes façons de voir de l'hébraïsme et les doctrines qui devaient triompher avec le christianisme. Il a entrepris de combler cette lacune, et il y a réussi dans des conditions dignes d'éloge par la présente publication.

« *The book of Wisdom*, édité par M. D., comprend trois parties principales : une introduction ou prolégomènes, le texte grec original établi critiquement avec mention des principales variantes et mis en parallèle, par une disposition typographique à trois colonnes, avec le latin de la Vulgate et la version anglaise dite *autorisée*, enfin le commentaire proprement dit... — L'ouvrage, sans apporter de nouveaux résultats, qu'on n'ose guère espérer en cette matière, expose dans d'excellentes conditions l'état actuel de nos connaissances relatives à un texte de haute valeur, en même temps qu'il nous donne ce texte lui-même sous une forme critique. »

EDMOND LE BLANT, Les actes des martyrs, supplément aux *Acta sincera* de dom Ruinart, compte-rendu par *Eug. Müntz*. « Le nouveau travail de M. Le Blant comptera parmi les plus importants que notre siècle ait consacrés à l'histoire de la primitive Eglise... — L'idée qui a inspiré ce travail, publié d'abord dans les *Mémoires de l'académie des Inscriptions*, la voici : dans un recueil célèbre, les *Acta sincera* .. *primorum martyrum*, dom Ruinart n'a admis que les textes absolument authentiques, indiscutables, écartant avec une sévérité excessive, tous ceux qui lui semblaient interpolés, altérés. Il est arrivé aussi que beaucoup de documents intéressants, parfois même précieux, ont été condamnés à l'oubli ou au dédain. M. Le Blant a entrepris de soumettre à un nouvel examen, plus approfondi, à une critique moins abstraite, plus pénétrante, mieux en harmonie avec les méthodes de l'érudition moderne, le vaste recueil de ces « Acta non sincera : » il s'est efforcé de rechercher si certains d'entre eux ne peuvent pas fournir à l'hagiographie, à l'histoire, à la philologie, à l'achéologie, d'utiles éléments d'information. Les progrès de l'épigraphie et un dépouillement plus complet des Pères de l'Eglise ou des auteurs païens contemporains, lui ont permis de réhabiliter avec une certitude absolue, une foule de textes condamnés par dom Ruinart, comme aussi par Tillemont ; il a réussi à dégager la partie ancienne des additions postérieures et à démontrer par des arguments irréfragables que « sous la couche des inventions » subsistent bon nombre de traits originaux, apparaissant comme à fleur de sol. »

5 *mars.* — H. BAUMGARTEN, Ueber den Geist der Indischen Lyrik, compte-rendu par *A. Barth.*

HITZIG-STEINER, Die zwölf kleinen propheten dans le Kurzgef. Exegel. Handbuch z. A. T., compte-rendu par *M. Vernes.* (Le commentaire de Hitzig est parvenu à sa 4e édition, dont la maison Hirzel a confié la charge au professeur Steiner, de Zurich. Le nouvel éditeur a respecté le fond de l'œuvre et s'est borné aux corrections et aux additions strictement nécessaires en tenant compte de la production scientifique des dernières années. — Ce nouveau volume du *Manuel abrégé*, achevé avec le soin, la conscience et l'exactitude qui ont fait le renom durable de la collection, sera accueilli avec satisfaction par tous les hommes d'étude).

12 *mars.* — E. LEDRAIN, histoire d'Israël, vol. II, compte-rendu par *J. Halévy.* « Cette partie, qui va depuis les invasions assyriennes jusqu'à la défaite de Barkôkebâ est l'époque la plus agitée et la plus féconde de l'histoire juive. Pour la traiter d'une façon nouvelle qui ne sente pas trop l'*Histoire sainte*, il eût fallu faire des recherches personnelles et soumettre à un examen minutieux les diverses sources, souvent d'un accès difficile, afin d'en dégager les faits vraiment historiques : M. Ledrain n'a pas pensé qu'il fût nécessaire de se donner tant de peine ; il a trouvé plus commode de puiser ce qu'il lui fallait dans les ouvrages allemands et tout particulièrement dans la *Geschichte der Juden* de Grætz. Mais tandis que le Dr Grætz exclut, comme il convient, les commentaires édifiants des écrivains bibliques, M. Ledrain les accueille avec avidité en les amplifiants et les assaisonnant d'une phraséologie aussi affectée qu'ampoulée, dans laquelle l'onction la plus parfaite se marie trop souvent au ton le plus leste. »

E. KUHN, Die revision der Lutherischen Bibelübersetzung, compte-rendu par *M. Vernes.* (M. Kuhn donne dans sa brochure d'intéressants renseignements sur la révision de la Bible de Luther entreprise par des théologiens allemands dans des conditions exceptionnelles de soin et de compétence).

2 *avril.* — L. HORST, Leviticus XVII-XXVI und Hezechiel, ein Beitrag zur Pentateuchkritik, compte-rendu par *Maurice Vernes.* « Contribution estimable apportée à la critique du Pentateuque par un disciple de MM. Reuss et Kayser. » Il s'agit d'établir les rapports du prophète Ezéchiel avec le petit code formant la partie du Lévitique ci-dessus indiquée. Après une exposition et une discussion soigneusement conduite, M. Horst prétend que « la solution qui revendique la paternité d'Ezéchiel pour Lévitique XVII-XXVI peut être défendue avec quelques réserves, et qu'accompagnée de ces réserves nécessaires, elle reste la meilleure qu'on ait proposée. Il rejette seulement l'idée d'*une composition et d'une paternité immédiates*, ni l'espace de 25 années qu'on peut admettre entre Lévitique XVII-XXVI et les chap. XL-XLVIII d'Ezéchiel, ni le changement des circonstances ne suffisant à expliquer les indéniables différences des deux morceaux. S'attachant, d'autre part, à ce fait que la législation susdite n'est

pas une œuvre originale, qu'elle se compose de fragments empruntés à des lois précédemment existantes, il se demande ce qui empêcherait de voir dans le prophète de l'exil son *auteur au sens restreint*, autrement dit son compilateur. Ainsi s'expliquent, d'après lui, tant les ressemblances que les différences. Lévitique XVII-XXVI serait antérieur à Ezechiel XL-XLVIII ; la compilation impersonnelle aurait précédé le tableau positivement original, tracé par le prophète en d'autres circonstances, comme dans la pleine possession de son génie. » Cette conclusion ne saurait être dès maintenant considérée comme acquise ; elle soulève elle-même mainte objection, entre autre celle de prétendre aboutir à des résultats absolument précis sur des questions, qui dans l'état des textes, ne semblent pas susceptibles de solutions définitives).

16 avril. E. W. West, Pahlavi texts, translated, compte-rendu par *J. Darmesteter*. « M. West continue, avec un courage et un dévouement infatigables, à exploiter cette immense littérature pehlvie, si rebutante d'aspect et souvent de contenu et qui semblait fermée pour longtemps d'un triple sceau par l'étrangeté de la langue et l'obscurité de la matière autant que par la lourdeur de main du scribe. Tous les textes traduits dans ce volume, le sont pour la première fois et sont encore inédits. Les personnes qui ont fait une étude directe du pehlvi peuvent seules comprendre tout ce qu'une pareille entreprise suppose de travail, de patience et de connaissances techniques accumulées. »

23 avril. — Edwin Arnold, Indian Poetry ; — The Light of Asia or the Great Renunciation, compte-rendu par *A. Barth*.

L. Heuzey, Catalogue des figurines antiques de terre cuite du Musée du Louvre, t. I, compte-rendu par *Max. Collignon*. « L'intérêt de nouveauté que présentent les conclusions de M. Heuzey n'échappera à personne. Cette longue et minutieuse étude des séries comparées, conduite avec autant d'art que de sagacité, remet en question bien des faits qu'on s'était trop hâté de considérer comme acquis ; elle introduit dans l'histoire des relations artistiques de la Grèce et de l'Orient, un élément très inattendu : *l'action en retour*, exercée par l'archaïsme grec, à une époque où on pouvait le croire encore à l'école de l'art oriental. C'est le fait capital qui se dégage du livre. »

C. Radenhausen, Christenthum ist Heidenthum, compte-rendu par *M. N.* « Le titre de ce volume en indique assez clairement le sujet. C'est une récrimination contre le christianisme, d'une exagération singulière. L'auteur prétend y prouver que le paganisme antique s'est substitué à l'enseignement de Jésus-Christ, le lendemain même de sa prédication. On ne saurait nier que, en se répandant parmi les peuples païens, le christianisme ne se soit laissé envahir par bien des croyances, des cérémonies, des superstitions, qui étaient propres aux religions anciennes. Ce fut un malheur ; mais ce malheur était à peu près inévitable. Il n'est pas de religion nouvelle qui ne subisse les influences perturbatrices des religions anciennes qu'elle vient remplacer, et cela dans des proportions d'autant plus larges qu'elle leur est plus supérieure. Le christianisme

y fut d'autant plus exposé qu'il eut à se répandre d'abord parmi des populations en complète décadence, ensuite parmi des peuples nouveaux qui n'étaient pas encore nés à la vie civilisée. Les faits de ce genre doivent tomber sous la discussion de la critique historique. L'auteur de notre volume ne paraît avoir nul souci de discussions semblables. Avec un imperturbable aplomb, il accuse l'apôtre Paul d'avoir livré le christianisme à l'envahissement du paganisme, en l'arrachant à la famille d'Israël où il aurait conservé sa simplicité primitive. »

III. Theologische Literaturzeitung. — 16 *décembre* 1882. Ed. Reuss. — Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments. (*Guthe* : bel et instructif ouvrage). — Caret, Du mode de filiation des racines sémitiques et de l'inversion. (*Kautzsch* : résultats qui n'ont pas grande valeur). — Kölling, Der erste Brief Pauli an Timotheus. — Springer, Die Psalterillustrationem im frühen Mittelalter. (*Loos* : fait époque pour l'histoire de la miniature). — Bienemann, Die Anfänge unserer Reformation im Lichte des revalen Rathsarchivs. — Reinkens, Melchior von Diepenbrock (*Kaltenbusch*).

30 *décembre*. — Scholz, Commentar zum Buche des Propheten Hoseas. — Schultze, Der theologische Ertrag der Catacombenforschung, zur Orientirung u. Abwehr. (*Harnack*). — Acten der Erfurter Universität p. p. Weissenborn, I. Lotze, Grundzüge der Religionsphilosophie.

13 *janvier* 1883. — Cross, Introductory hints to english readers of the Old Testament. (*Kamphausen*). — Weiss, Das Leben Jesu. II. (*Weizsäcker* : travail de valeur). — Zimmer, Neutestamentliche Studien, I Exeget. Probleme des Hebraer u. Galaterbriefs. (*Holtzmann*). — Leop. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen 2 Bde. (*Ritschl* : repose sur des lectures vastes et exactes). — Maassen, Ueber die Gründe des Kampfes zwischen dem heidnisch-römischen Staat u. dem Christenthum. (*Harnack* : intéressant). — Neuere Untersuchungen zur Geschichte der Inquisition im Mittelalter : Ficker, die Gesetzl. Einführung der Todesstrafe für Ketzerei ; Jul. Havet, L'hérésie et le bras séculier au moyen-âge (*K. Muller* : deux travaux clairs et précis). — Comba, Storia della Riforma in Italia. I. Introduzione (*Benrath* : abondants matériaux, habilement mis en œuvre). — Wiedemann, Geschichte der Reformation u. Gegenreformation im Lande unter der Enns. III. Die reformatorische Bewegung im Bisthume Passau. (*W. Möller*). — Johann Heinrich Wichern. (Deux biographies, l'une de Krummacher, l'autre d'Oldenberg : *G. Schlosser*).

27 *janvier*. — Liber proverbiorum, ed. Baer. (*Kautzsch*). — Libri Danielis, Ezrae et Nehemiae, ed Baer (*Kautzsch*). — Klöpper, Der Brief an die Kolosser (*Holtzmann*). — Nonni panopolitani Paraphrasis S. Evangelii Johannis ed. Scheindler. (*Bertheau*). — Roch, Die Schrift des alexandrinischen Bischofs Dionysius des Grossen « über die Natur, » eine altchristl. Widerlegung der Atomistik Demokrits u. Epicurs. (*Harnack*). Klasen, Die innere Entwicklung des Pelagianismus. (*Harnack* : très bonnes recherches). — Kaltner, Konrad von Marburg u. die Inquisition in Deutschland. (*K. Muller* : essai de réhabili-

tation; Henke, plus bref, a tracé une image plus claire et plus juste de Conrad de Marbourg).

10 *février*. — LIPSIUS, Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden (*Harnack* : « ouvrage précieux, par lequel l'auteur anime un sujet jusqu'ici rarement abordé. ») — Baedae historia ecclesiastica gentis Anglorum, ed. HOLDER. (*Loos* : édition peu coûteuse, la première qui paraisse en Allemagne depuis deux cents ans, mais dont le principal mérite est le format maniable et bon marché). — Neuere Untersuchungen zur Geschichte der Inquisition im Mittelalter; III. (*K. Müller* : grand éloge du livre de Molinier; quant à l'abbé Douais, « il ne s'appuie que sur les recherches d'autrui, n'a pas vu la plupart du temps les manuscrits qu'il cite et ne les connaît que par Molinier, dont il ne rappelle pas ou ne rappelle qu'indirectement les travaux. ») — PREGER, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter : II. Heinrich Suso; STRAUCH, Margaretha Ebner u. Heinrich von Nördlingen. (*Meller*).

24 *février*. — KUHN, Die Revision der luther. Bibelübersetzung (*Kamphausen* : très recommandable). — BERNUS, Notice bibliographique sur Richard Simon (*Schürer* : petite publication de grande valeur qui donne une très vive impression de la « productivité » du savant Dieppois et du grand mouvement qu'il a provoqué). — Ennodii opera omnia rec. HARTEL. — Salviani opera omnia rec. Fr. PAULY. (*Lipsius* : nouvelles éditions faites avec un soin remarquable). — Urkunden u. Acten der Stadt Strassburg, hrsg. v. VIRCK. I. 1517 1530; polit. Correspondenz der Stadt Strassburg im Zeitalter der Reformation. (*Enders* : nouvelles sources pour l'histoire de la Réforme). — Briefe u. Acten zur Geschichte des XVI Jahrh. III, 2. Beiträge zur Reichsgeschichte. 1552, bearb. v. DRUFFEL. (*Kawerau*). — Die deutsche Universität Dorpat im Lichte der Geschichte u. Gegenwart—Zwei Briefe des Herrn Nestle an die Redaction.

10 *mars*. — SCHAFF, History of the christian church, a new edition, vol. I. Apostolic christianity (*Schürer* : très important, surtout à cause des citations abondantes et bien choisies). — BRUSTON, le chiffre 666 et l'hypothèse du retour de Néron, étude sur les cc. 12-19 de l'Apocalypse. (*Harnack* : la critique des explications données jusqu'ici n'est pas sans valeur, si recherchés que soient les propres arguments de l'auteur). — BRÜLL, Der Hirt des Hermas. (*Harnack* : l'exposition de la doctrine du pasteur d'Hermas est superficielle et non conforme à l'histoire; quelques remarques dignes d'être notées). — KIHN, Der Ursprung des Briefes an Diognet. (*Harnack*). — Thomas u. Felix Platter, zwei Lebensbilder aus der Zeit der Reformation u. Renaissance, übertragen v. HEMAN, (*Stachelin* ; traduction ou plutôt adaptation peu réussie, le charme de l'original a disparu, le livre n'a plus le caractère d'une œuvre *une* et pleine de style). — Urkundenbuch der Deutschordens Commende Langeln u. der Klöster Himmelpforten u. Waterler in der Grafschaft Wernigerode. (*Kawerau*). — Altes u. neues Recht in Preussen, ein Appel an die öffentl. Meinung von einem Veteranen. — HAAN, Geschichte der Vertheidigung des Christenthums gegen

die wider dasselbe von Anfang an bis jetzt erhobenen Angriffe. (*Thönes* : sèche nomenclature de noms et de titres d'ouvrages ; presque toujours sans valeur).

24 *mars*. — Seidel, zur Zeit Jesus, Darstell. aus der neutestamentl. Zeitgeschichte. (*Schürer* : soigné et solide, quoique sans prétention). — Kühn, Der Octavius des Minucius Felix, eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christenthum. (*Harnack* : étude toute à fait excellente, qui prouve un grand savoir, une vive pénétration et un sûr jugement historique). — Winter, Studien zur Geschichte der christlichen Ethik I. Die Ethik des Clemens von Alexandrien. (*Harnack* : du soin, mais des inexactitudes). — Schlottmann, Erasmus redivivus sive de curia romana hucusque insanabili (*Stähelin*). — Dibelius u. Lechler, Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte. (*Brieger*). — Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens. 1. — Plathner, Amerikanische Reisebilder. mit besond. Berücksichtigung der dermaligen religiösen u. kirchlichen Zustände der Vereinigten Staaten. (*Fay*).

7 *avril*. — Steiner, Ferdinand Hitzig, Rede bei der Stiftungsfeier der zürcherischen Hochschule am 29 april 1882 gehalten (*Stade*). — G. Ebers u. H. Guthe, Palästina in Bild und Wort, nebst der Sinaihalbinsel und dem Lande Gosen, nach dem englischen herausgegeben. 1er Band. (*Schürer* : donne une image extraordinairement vive de la Palestine d'aujourd'hui). — Roos, Ueber die richtigen Grundsätze für die biblische Kritik. (*Schürer* : naïveté si grande qu'elle désarme la critique). — Holsten, Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien, zur synoptischen Frage. (*Weiss* : écrit de 79 pages très important ; beaucoup de sagacité, mais de l'obscurité). — Köstlin, Luther u. J. Janssen, der Deutsche Reformator und ein ultramontaner Historiker (*Kolde* : prouve de quels petits moyens Janssen s'est servi pour faire sa caricature du grand réformateur ; langage calme, réfléchi ; parfois, aux endroits où elle était nécessaire, le « pathos » d'une légitime colère). — Lindsay, The reformation. (*Kawerau* : habilement fait). — Opitz, Maria Stuart, nach den neuesten Forschungen dargestellt. (*Möller* : 2e volume de cet ouvrage d'un style diffus et un peu traînant ; l'auteur se révèle, à l'improviste, comme protestant ; on l'aurait cru catholique ; il exagère, il ne veut laisser aucune ombre dans le caractère de Marie, il la représente comme un modèle de tolérance religieuse). — Nielsen, Aus dem inneren Leben der katholischen Kirche im XIX Jahrhundert. I. Band, deusche Ausgabe von Ad. Michelsen. — Annette Preusser, Diaconissin Louise Rätze.

21 *avril*. — Edouard Montet, Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien et leur histoire jusqu'à la naissance de Jésus-Christ. (*Schürer* : étude très soignée, qui repose sur une profonde connaissance des sources et de la littérature du sujet ; indépendance de jugement en même temps qu'un savoir étendu). — Unser heiliges Mahl, eine Studie zur Feststellung seiner Bedeutung durch

mittelung der wirklichen Stiftungsgedanken. (*Bilsinger*). — GEBHARDT et HARNACK, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. III Heft. — LAAS, Kants Stellung in der Geschichte des Conflicts zwischen Glauben u. Wissen (d'après la *Revue critique*).

L'Éditeur Gérant : ERNEST LEROUX.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SEPTIÈME

ARTICLES DE FOND

MÉLANGES

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

CHRONIQUE

Laval. — Imprimerie et Stéréotypie E. JAMIN

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME HUITIÈME

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. MAURICE VERNES

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, P. DECHARME, S. GUYARD, G. MASPERO
C. P. TIELE (de LEYDE), etc.

QUATRIÈME ANNÉE

TOME HUITIÈME



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1885

LES ORIGINES DU SCHISME ÉGYPTIEN

PREMIER RÉCIT

LE PRÉCURSEUR ET INSPIRATEUR

SÉNUTI LE PROPHÈTE

Sénuti, ainsi que nous l'apprend sa biographie écrite en copte par Bésa son disciple et que nous avons copiée au musée du Vatican, était fils d'un paysan du bourg de Chenalolet, dans le nome de Schmin, c'est-à-dire de Panopolis. Ce paysan était surtout laboureur, et, comme il avait quelques brebis qu'il ne pouvait faire paitre lui-même, il les confia au berger du village. Celui-ci, ayant un troupeau considérable à garder, demanda au père de Sénuti de lui donner son enfant pour l'aider dans sa besogne. Il devait tenir compte de ses services en diminution du salaire qui lui était dû. Les parents y consentirent; mais la mère, inquiète de la santé délicate de son enfant, exigea que du moins il lui fut renvoyé tous les soirs, au lieu de coucher dans les champs comme c'était l'habitude en pareille circonstance. Le berger promit tout, et chaque jour, dès que le soleil se couchait, il disait à Sénuti de retourner à la maison, dont il n'était pas éloigné; mais l'enfant, qui,

dès cette époque, avait un goût singulier pour la solitude et la contemplation, prenait sa course aussitôt qu'il avait perdu de vue le berger et s'en allait se cacher au fond d'un ravin couvert de sycomores. Sous les branches de ces arbres se trouvait une fosse assez profonde et remplie d'eau. C'était en hiver. L'enfant, dès qu'il était arrivé en ce lieu, ôtait ses vêtements, et, pour mieux vaquer à la prière et éviter le sommeil, il se plongeait jusqu'au col dans l'eau bourbeuse, en se retenant aux branches des sycomores pour ne pas être englouti. Puis il levait ses petites mains vers le ciel et il conversait avec Dieu jusqu'au matin. Pendant ce temps, sa mère, inquiète, s'étonnait beaucoup de ne pas voir son fils revenir à la maison comme il était convenu. On s'en prit au berger. On lui reprocha de manquer à ses promesses et le père lui fit à plusieurs reprises les admonestations les plus sévères. Le pauvre berger, qui voyait chaque matin la même scène se renouveller et qui s'apercevait qu'on n'écoutait guère ses affirmations et ses serments, résolut un jour d'épier ce que faisait l'enfant et de connaître enfin la cause de ses ennuis. Le même soir Sénuti prit congé de lui comme d'ordinaire et sembla se diriger vers la maison paternelle. Mais le berger, profitant de l'obscurité, suivit à quelques pas de distance son petit tourmenteur. Celui-ci se détourna plusieurs fois, puis, croyant n'être pas observé, s'enfuit avec rapidité dans une direction toute différente de celle du village. Notre homme, s'attachant à ses pas, le vit alors se déshabiller, se mettre dans l'eau et commencer sa prière. Frappé de ce singulier spectacle, il se glissa derrière les branchages pour mieux contempler ce qui se passait, et dès lors il raconta toujours qu'il avait vu les mains de Sénuti élevées vers le ciel et brillantes comme deux étoiles, tandis qu'une auréole semblait entourer sa tête. Le berger poussa des gémissements, se frappa la poitrine, et, sans oser déranger le jeune extatique, il alla conter, tout en larmes, à ses parents ce qu'il avait vu, en protestant qu'il n'était pas digne d'avoir auprès de lui ce nouveau Samuel. Le père de Sénuti était assez embarrassé. Il ne savait s'il devait croire ce qu'on

lui racontait là. Cependant il garda l'enfant. Bientôt après, il alla voir un illustre solitaire, qui était le frère de sa femme. C'était le saint abbé Pdjol.

Pdjol, dont le nom s'écrit en Memphitique Pdjôl et en thébain Pjhol, est certainement un des personnages les plus importants et les plus curieux à étudier dans l'histoire monastique de l'Egypte. On peut dire qu'après saint Pacôme, c'est lui qui a fait faire à l'ascétisme, qui depuis cinquante ans tendait à se transformer chaque jour davantage, le pas le plus décisif. Il importe donc, avant d'étudier son rôle plus en détail, de rappeler en quelques mots ce qu'avaient été, dans la patrie des Esséniens, des Thérapeutes et de ces reclus payens dont M. Brunet de Presles nous a fait connaître la curieuse correspondance, ce qu'avaient été, dis-je, les commencements du monachisme chrétien. Comme nous l'avons dit ailleurs, c'est une erreur de croire que la vie solitaire soit éclose tout d'un coup chez les chrétiens d'Égypte lors des persécutions de Dioclétien ou même de Dèce ; c'est une erreur aussi de croire à la primauté absolue qu'a eue en ce genre Paul l'ermite. Cette question était controversée chez les ascètes et les moines d'Egypte du temps de saint Jérome, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même dans la vie de saint Paul ; et, comme d'ordinaire, chacun prêchait pour son saint, ou du moins pour le saint qu'il avait connu. Mais, quoiqu'il fasse, la mémoire d'un homme n'est jamais bien longue : et en remontant un peu plus haut dans les documents historiques, nous voyons le doute disparaître. D'ailleurs nous ne pouvons penser que les pages ardentes de l'apôtre saint Paul sur la virginité, que ses pages, non moins ardentes, sur les saints de l'ancienne loi qui vivaient de privations dans les cavernes des rochers, n'aient pas dû inspirer l'esprit d'imitation aux Égyptiens, qui, dès avant le christianisme, pratiquaient déjà toutes ces choses. Les anachorètes sont sortis des Esséniens, des Thérapeutes et des solitaires de l'ancienne Égypte, comme Clément d'Alexandrie est sorti de Philon et d'Aristobule, comme les religieuses, déjà entrevues et conseillées par saint Paul, sont sorties à

Rome des vestales, et en Égypte des « vierges saintes », dont nous parle le décret de Canope, ou des antiques pallacides d'Ammon. Aussi les légendes des martyrs égyptiens nous montrent-elles les moines, du temps des persécutions, se présentant hardiment devant les proconsuls et remplissant les prétoires, et historiquement nous savons que saint Antoine, déjà moine, faisait ainsi, à l'époque de Dioclétien. Dans sa jeunesse, en plein troisième siècle, il y avait en Egypte, comme nous l'apprend sa biographie écrite par saint Athanase, un grand nombre de solitaires, qu'Antoine visitait de temps en temps pour profiter de leurs discours et de leurs exemples. Ces solitaires, qui s'étaient retirés non loin de leurs villages, suivaient des traditions antiques, d'après saint Athanase, Socrate, Sozomène : et, en effet, Clément d'Alexandrie, dans le second siècle de notre ère, en fait expressément mention.

D'ailleurs c'est à tort qu'on confond parfois les anachorètes et les moines, les vierges et les religieuses. Le mot MONOXOC lui-même signifie seulement un homme en solitude, c'est-à-dire le contraire de ce qu'on entend maintenant par le moine, qui est essentiellement un homme menant la vie de communauté. Saint Pacôme est le premier qui ait établi ce second genre de monachisme, tel que nous le comprenons, et c'est pour cela que les coptes l'appellent partout Pachome le fondateur de la vie commune *Pahômo pha nte ti koinônia*. Mais, même après cette nouvelle phase des institutions religieuses, la vie solitaire était considérée comme la plus parfaite.

Le solitaire ne devait jamais sortir de sa cellule, même pour aller à l'Eglise, et nous voyons dans les *vitæ patrum* que celui qui s'y rendait, ordinairement malgré les conseils des anciens, était considéré comme un homme perdu. Le solitaire restait souvent dans une maison, quand elle était éloignée des villes. Il y labourait son champ, comme le nouveau traité du concile d'Alexandrie que nous avons rapporté[1] nous le montre. Cependant

[1]) Voir le *concile de Nicée et le concile d'Alexandrie et le concile de Nicée seconde série de documents*, (Maisonneuve, éditeur).

les plus parfaits préféraient une solitude plus complète, un détachement plus grand : mais ils exerçaient encore alors un métier pour vivre et envoyaient vendre à la ville le fruit de leur travail, comme saint Macaire le faisait pour ses nattes et ses paniers. Quand à ceux qui menaient une vie de paresse aux frais des autres, le traité dont nous avons parlé les condamne. De même, les vierges consacrées à Dieu restaient aussi habituellement, selon le conseil de Saint Paul, dans leurs maisons paternelles et s'y livraient à la contemplation. (*Mulier innupta et virgo cogitat quæ domini sunt*). Quelques-unes remplissaient près des églises l'office de Diaconesses. Les vierges de l'Eglise d'Alexandrie ont joué un grand rôle dans l'histoire de saint Athanase. D'autres même allaient jusque dans les déserts, comme sainte Marie l'Egyptienne, se livrer aux privations les plus austères. Celles-là étaient rares à l'ancienne époque. C'est sous l'influence de cette première phase du monachisme que paraît avoir été composé le traité contenant des principes de vie religieuse qui, comme nous l'avons dit, a été rédigé par saint Athanase lors du concile d'Alexandrie [1]. Il ne semble faire allusion nulle part à la vie de communauté : bien que probablement les anciennes vierges se chargeasssent de l'éducation des autres, comme faisait saint Macaire pour ses disciples. En ce cas même les disciples demeuraient dans une habitation distincte de celle du maître, qui souvent les quittait tout à fait et s'en allait bien loin dans la solitude. Aussi notre traité dit-il aux anciens parmi les anachorètes : « Prends soin des âmes qui sont avec toi ; instruis les jeunes à rester seuls en méditation, chacun dans un lieu séparé, vivant de sa propre nourriture, sans avoir rien de commun (avec les autres) que la table sainte de l'Eucharistie et les psaumes. »

Du reste aucune espèce de vœu n'existait à l'époque primitive. Comme chez les Bouddhistes, on s'en allait quand on le

[1] Voir la partie de mon rapport de mission qui concerne cette question et les autres pièces que j'ai réunies sur cette période de la vie de saint Athanase.

voulait. Aussi est-il sans cesse question dans les *vitæ patrum* de pieux solitaires qui, tentés contre la chasteté, allaient se marier : et c'était contre cette tentation des jeunes que les vieillards (*hello*), qu'on nomme aussi les anciens, avaient surtout à lutter. Quand à l'obéissance elle n'était que de conseil et temporaire. La pauvreté, comme obligation, n'existait même pas.

Saint Pacôme changea tout cela, et, d'une association temporaire et incomplète il fit une communauté, *du vieillard* il fit un supérieur, et un supérieur absolu. Tout appartint au couvent, rien à l'individu. Une hiérarchie puissante de directeurs se commandant les uns les autres sous un chef suprême fut organisée dans chaque couvent, et pour tout l'ensemble des monastèrs il y eut un archimandrite nommé par le patriarche d'Alexandrie. Cependant saint Pacôme observa la coutume traditionelle selon laquelle il était ordonné à tous les religieux de travailler des mains. Il établit des corps de métiers, à la tête desquels il mit un préposé, dizainier ou centenier, comme dans l'armée. On eut la corporation des tisserands, des boulangers, des laboureurs. C'était toute une république qui se recrutait du dehors, et, comme cette institution était trop vaste pour qu'un mécontentement ou une révolution intérieure ne pût pas tout anéantir, le vœu perpétuel devait bientôt être institué, commme nous le verrons.

Ainsi la communauté sortit de la solitude par le moyen des disciples qui, depuis l'ère des persécutions surtout, se groupaient autour des saints célèbres, disciples qu'un homme illustre eut l'idée d'embrigader. Cette idée parut en ce temps-là si lumineuse qu'on la considéra comme venant du ciel et qu'on raconta que saint Pacôme avait reçu, toute écrite, sa règle de Dieu [1].

[1] A l'époque où saint Athanase écrivit notre traité, il ne paraît pas, comme nous le verrons, que cette troisième phase ait reçu son entier développement ; car il n'est encore question que des anachorètes qui vivaient dans une solitude absolue, ou de ceux qui, voisins les uns des autres dans une sorte de village monastique appelée [illegible] qui nous rappelle invinciblement le souvenir de la ville sainte de Nitrie, ne formaient pourtant pas encore une communauté véritable. Nulle part l'obéissance et la pauvreté absolue ne sont pres-

C'est cependant cette règle de saint Pacôme que crut devoir bientôt réformer et compléter l'oncle de Sénuti, l'apa Pdjol.

Le manuscrit cent quatre-vingt-un du fonds Sahidique du Musée Borgia, qui se trouve actuellement à Naples et qui renferme la vie de ce célèbre réformateur, nous donne à ce sujet des détails intéressants.

Pdjol, qui, comme nous l'avons dit, était oncle du célèbre Sénuti et membre de l'ordre de saint Pacôme, fonda un monastère dans un lieu très-désert. Il n'avait d'abord que quelques disciples, qui construisirent, à grande peine, une toute petite habitation et creusèrent un petit puits *pour recevoir l'eau*. Après cela ils aggrandirent leur maison, bâtirent des ateliers pour les différents corps de métiers, firent un large canal pour amener près d'eux l'eau du Nil, au lieu de leur modeste citerne, plantèrent des jeunes arbres, des palmiers, des olivers et semèrent des légumes ; enfin, d'après le conseil d'un nommé Martès, ils établirent chez eux un métier à tisser et tout ce qui était nécessaire pour qu'ils pussent eux-mêmes confectionner des toiles et des vêtements. Pendant ce temps, le nombre des frères s'était peu à peu accru. Il atteignait maintenant la trentaine et tout annonçait le commencement d'une ère de prospérité. C'est alors que Pdjol pensa qu'il pouvait enfin mettre à exécution un vaste plan de réforme monastique qu'il méditait depuis longtemps. Ce plan reposait surtout sur une base nouvelle, l'établissement du vœu religieux.

Cette idée était-elle tout à fait neuve et la propriété exclusive de l'abbé Pdjol ? Nous n'oserions l'affirmer et même nous devons dire que nous ne le croyons pas. Au fond, le vœu perpétuel était déjà une résultante inévitable de l'institution créée par Pacôme ; mais ce saint *patriarche de la communauté* n'avait pas de son vivant pleinement achevé son œuvre.

crites. Bien au contraire, on recommande au solitaire de labourer son propre champ, tout au moins d'apprendre un métier qui lui permette de faire des aumônes et d'accueillir les étrangers, au lieu d'aller soi-même demander la charité aux frères. Tout est considéré encore au point de vue de l'individu. Plus tard, du temps de saint Pacôme, de Pdjol et de Sénuti sur tout, tout est englobé dans le couvent, et l'individu disparaît.

C'était à Pdjol qu'il appartenait de couronner l'édifice. Pdjol réunit donc ses trente disciples. Il forma un pacte avec eux, selon l'expression du texte, et les obligea de promettre de ne plus jamais quitter son obédience et leur monastère. Il ne se borna pas à une promesse verbale, mais il en fit dresser un acte authentique et par écrit, comme c'est encore la coutume dans l'ordre de saint Benoît. Tous les religieux durent donc jurer devant Dieu de rester toujours dans la même société (vœu de stabilité monastique), de n'avoir rien en propre, rien de personnel, et de ne se permettre entre eux aucune différence, soit dans le vêtement, soit dans la nourriture, etc. (vœu de pauvreté), enfin de marcher toujours *suivant les règles et les commandements de ce saint homme* (vœu d'obéissance). Quant à la chasteté, elle était, comme dans tous les anciens ordres monastiques actuellement existants, comprise dans le vœu d'obéissance. La formule de la profession, chez les bénédictins, les dominicains, etc., ne fait encore aujourd'hui mention que de la sujétion à la règle et au supérieur.

L'apa Pdjol compléta son œuvre par un ensemble de dispositions diverses qui devaient composer la règle de son nouvel ordre. Cette règle paraît être celle qui nous a été partiellement conservée dans le manuscrit 230 du Musée Borgia, actuellement à Naples.

Nous nous proposons de publier bientôt en son entier ce document curieux. Pdjol semble y suivre fort exactement les traditions de Pacôme, qu'il développe encore, et, comme celui-ci, il divise en deux parties les instructions qu'il donne à ses moines. Les unes sont générales pour tous les religieux, les autres particulières à chaque corps de métier. Dans les premières, il recommande de s'acquitter dévotement des prières obligatoires à la communauté, soit qu'elles doivent être faites au chapitre, au chœur, ou dans les cellules. Il prescrit la manière de faire ces prières, l'attitude qu'on doit y garder, l'empressement qu'on doit mettre à se rendre au signal de la cloche, et, ainsi de suite pour tous les devoirs communs de religion. De même, en ce qui concerne le travail et l'emploi

du temps, la règle prescrit à chacun une grande vigilance et une vive attention pour accomplir fidèlement ce qui lui a été commandé, et elle entre dans les détails les plus circonstanciés sur les devoirs spéciaux des économes, des surveillants, des moissonneurs, des boulangers, des laboureurs, etc. Ce sont antant de petits tableaux faits de main de maître, qui nous initient, plus que tout ce qu'on pourrait dire, aux usages et aux coutumes de l'Egypte à cette époque, mais qui ne pourraient trouver leur place ici.

D'ailleurs, comme le remarque le biographe de l'abbé Pdjol, cette règle était moins une chose nouvelle qu'un développement de ce qui existait déjà en germe dans l'institut de saint Pacôme. Le mérite de Pdjol est moins, en effet, d'avoir inventé que d'avoir perfectionné la vie de communauté et de l'avoir séparée de la vie séculière par un mur désormais infranchissable.

« Cet homme parfait, dit le biographe, sur le fondement « duquel nous nous sommes élevés, c'est-à-dire, notre père « Pdjol, ne nous trace pas une voie nouvelle et ne nous re- « commande pas des préceptes différents de ceux qu'avaient « écrits nos anciens pères, Pacôme et ses successeurs. Ce « n'est pas parce qu'ils étaient débiles dans leurs œuvres « que ceux-ci nous ont laissé des lois débiles. Lisez leurs vies « et vous connaîtrez leur force et leur énergie : Ils ont atteint « la perfection par leur vertu et il n'y a pas de limite à leurs « travaux et à leurs épreuves ; mais ils usaient seulement de « douceur et de modération dans leur enseignement à cause « des nécessités et des habitudes charnelles de ce temps-là. « Ils le firent parce qu'on commençait seulement une chose « tout-à-fait nouvelle, c'est-à-dire la vie de communauté, et « que, du reste, il n'y avait pas encore beaucoup de moines a « cette époque dans la terre d'Egypte, mais que bien plutôt « toute la contrée était encore attachée aux anciennes cou- « tumes et peu apte à comprendre en perfection la science de « la vérité.

« En conséquence ils établirent des usages en rapport avec

« la faiblesse de ceux qui étaient venus les joindre et se con-
« tentèrent de leur prescrire, comme observance, de ne man-
« ger leur pain que deux fois par jour, de faire suffisamment
« de prières et d'accomplir quelques petites bonnes œuvres.
« Moyennant cela, ils étaient satisfaits et se bornaient à les ex-
« horter à connaître Dieu. Mais jamais ils n'empêchaient per-
« sonne de faire plus, chacun selon ses forces. Maintenant
« donc que la terre entière connaît la gloire de Dieu, quel est
« le changement qui s'est opéré, l'écart qui a eu lieu, si notre
« Père saint a voulu bâtir encore sur les bases de ses Pères ?
« Il n'a rien détruit de ce qui venait d'eux, mais il a ajouté
« d'autres choses et a ainsi fait progresser le bien plus
« qu'eux-mêmes en ornant de plus en plus notre beauté spiri-
« tuelle. »

On voit par cette page de la vie de Pdjol, écrite, ce semble, par Sénuti lui-même, quel était l'esprit du nouvel ordre. Aux yeux de ces hardis réformateurs, les anciens Pères du désert, les saints Paul, Antoine et Macaire ne comptaient déjà plus. On n'en parlait pas. Quant à saint Pacôme il était rempli de bonnes intentions et avait été sans doute la cause d'un progrès ; mais ses compagnons n'étaient que de misérables hommes charnels, et les communautés qu'avaient tant admirées saint Athanase, saint Jérôme, et qui avaient été le modèle et l'origine du mouvement monastique dans le monde entier, c'est à peine si on voulait bien encore les considérer comme de vrais monastères. Certes ces enthousiastes étaient peu modestes ; mais leur zèle orgueilleux devait être le secret de leur force et de leur influence.

Il en est ainsi dans le monde : Les doux et les humbles, ceux qui savent mourir et non tuer passent toujours aux yeux de la foule pour des faibles d'esprit. Il faut détruire pour être un grand homme — et, pour le peuple, c'est le sang qui fait la pourpre.

Le jeune enfant qui, un peu plus tard, devait quelque temps éclipser aux yeux des Égyptiens la gloire de saint Pacôme, Sénuti, se rendait un jour, comme nous l'avons dit, avec son

père, au couvent qu'illustrait déjà son oncle l'abbé Pdjol. Se doutait-il du destin qui lui était réservé? On ne sait, mais certainement Pdjol avait déjà ses vues sur lui. Selon le biographe de Sénuti, l'abbé Bésa, l'enfant était encore, ainsi que son père, assez loin du monastère, où ils croyaient ne faire qu'une simple visite, quand Pdjol, qui était alors entouré des magistrats et des hommes les plus influents de Panopolis, venus pour le consulter sur une affaire importante, se leva tout d'un coup : « Allons, s'écria-t-il, accompagnez-moi et marchons à la « rencontre de l'Archimandrite. » Les Panopolitains le regardèrent tout étonnés. Ils ne connaissaient pas dans le pays d'Archimandrite qui put venir les rejoindre, car ce titre n'était alors porté en Égypte que par les généraux d'ordres et se donnait seulement par l'autorité du puissant patriarche d'Alexandrie. Cependant leur respect pour l'abbé Pdjol était tel qu'ils se levèrent sans hésiter, et après une courte marche, ils rencontrèrent un jeune garçon de neuf à dix ans. C'était l'Archimandrite dont leur avait parlé le saint prophète.

Je n'entrerai pas ici dans les détails donnés par Bésa sur la vocation singulière de Sénuti. L'oncle demanda au père de garder près de lui son neveu quelques jours. Il fixa même l'époque où on pouvait venir le chercher ; mais la nuit suivante il eut une révélation pendant son sommeil, et, quelque temps après, la même voix du ciel se fit encore entendre au moment où il se promenait avec Sénuti et un autre pieux solitaire, l'apa Pchoï. « N'as-tu rien entendu, dit Pdjol à son « neveu? » L'enfant avoua que lui aussi il avait entendu une parole mystique qui semblait lui prédire une haute destinée. En conséquence de ce qui lui avait été ordonné, Pdjol ôta alors ses vêtements monastiques et en revêtit Sénuti. Quand le père revint, il dut s'en retourner seul, triste, mais résigné.

Sénuti, dans le couvent, s'appliqua avec zèle aux œuvres de piété. Il se fit tout de suite remarquer par sa ferveur, et bientôt il dépassa en perfection tous les autres moines.

Il mangeait à peine, priait sans cesse, passait le carême entier sans aucune nourriture solide et ne prenait en temps

ordinaire que quelques graines ou un peu de légumes bouillis. C'est à peine s'il dormait. Aussi sévère pour les autres que pour lui-même — son style était, suivant l'expression de son biographe, âpre et dur, mais, comme nous le voyons dans les nombreux écrits qui nous restent de lui et dont la plus grande partie se trouve à Naples, d'une éloquence parfois entraînante et vraiment belle. C'était une nature énergique et ardente et, pour nous servir de ses propres termes, un feu dévorant. L'enceinte d'un couvent ne pouvait suffire à son zèle, et, nouveau prophète, comme lui même il s'intitulait, il se mit à parcourir l'Égypte : tout dut céder à sa volonté. Quant à sa prédication, je ne saurais la comparer qu'à celle d'un saint Vincent Ferrier, l'ange du jugement dernier, dans l'Europe du moyen-âge, ou à celle d'un Savonarole dans l'orgueilleuse Florence de la Renaissance. Mais cette parole vibrante, il la consacrait à des idées souvent peu orthodoxes. Il avait plutôt la nature d'un hérésiarque que celle d'un pieux solitaire ou d'un orateur vraiment chrétien ; et l'on ne s'étonne nullement de voir cet orgueilleux, ce fanatique, qui se croyait un voyant, se faire, vers la fin de sa vie, l'inspirateur du schisme monophysite.

Au fond, nous l'avons dit ailleurs, Sénuti était fait pour être Musulman. Il pouvait, comme Mahomet, inviter au massacre des infidèles. Il pouvait, comme Arabi, se mettre à la tête de sa race pour lutter contre une influence étrangère. Mais il ne pouvait pas se faire l'apôtre de la charité.

Jésus-Christ prêchait la mansuétude, la douceur [1], l'appai-

[1]) Rien de plus beau que l'exposé de cette doctrine dans les *gnomes* dont j'ai publié le texte copte :

« Étonnante est l'audace de ceux qui vont vers le corps du Christ, pleins « d'envie et de haine — Dieu aime l'homme et ceux qui haïssent les hommes « n'ont pas honte !

« Ceux qui se haïssent mutuellement haïssent Dieu et le repoussent en lui « disant : ne nous aimez pas ! — Malheur à celui qui hait l'image de Dieu !

« Il n'y a pas de péché qui soit pire devant Dieu que la haine, car c'est elle « qui tue. — Celui qui suit la voie du péché contre nature est le frère de celui « qui hait.

« La charité lave de tous les crimes — et la haine, elle, dissipe toutes les « vertus.

sement des passions : Sénuti nous dit, au contraire, dans un document encore inédit, que la douceur n'est que la vertu d'un moment, et que c'est la passion seule qui fait l'homme religieux. »

« La charité convient aux chrétiens. — Celui qui reçoit le corps du Christ « il faut encore qu'il reçoive sa volonté.

« La charité n'a pas de méconnaissance, — car la charité nous lie à tous « les hommes.

« La consommation de la charité, c'est de faire le bien à tous les hommes. — « Celui qui fait le bien à ceux qui le haïssent ressemble à Dieu.

« Aucun homme sans charité ne recevra de récompense. — Quant à celui « qui fait le bien à ses ennemis, il recevra une récompense incorruptible.

« C'est une honte pour un chrétien qui a deux vêtements que d'oublier celui « qui n'en a pas.

« Si dans la vie nous avons une communauté les uns avec les autres — com- « bien plus encore devant la mort.

« O homme ! sois aimant envers l'homme, puisque tous nous sommes dans « une terre de passage — et que rien dans l'homme ne peut sauver du châtiment « comme la charité.

« Sois aimant envers l'homme tandis que tu es — tu ne tarderas pas.

« Combien doit durer encore ta vie sur la terre ? — Ne la disperse pas dans « la vanité.

« Il est pour le sage un jour meilleur — et il se réjouit sur l'utilité d'un seul « jour.

« L'insensé, lui, disperse sa vie en un jour — et après cela vient la fin pour « lui sans qu'il trouve rien en ses mains. »

La maxime : « Celui qui fait le bien à ceux qui le haïssent ressemble à Dieu » n'a nulle part d'analogue dans la morale de l'ancienne Égypte, déjà si pure pourtant. Aussi est-ce contre elle que s'acharne déjà au IIe siècle de notre ère le libre penseur qui a écrit en démotique les entretiens philosophiques de la chatte et du chacal :

« Vivat ! — Écoute l'histoire qu'on m'a racontée :

« Il y avait des chacals sur la montagne. Ils se disputaient sur la vérité de ce « qu'on avait dit, à savoir : *On complote contre toi, tu arriveras, tu feras le « bien* (mot à mot : tu feras bienfait, grand, bon). On ne fut pas d'accord. Chaque « chacal parlait avec son compagnon. Ils buvaient, mangeaient..., s'excitaient « l'un l'autre dans un bois de la montagne. Ils aperçurent un lion, qui souvent « les avait frappés, chassant et se dirigeant vers eux. — Ils s'arrêtèrent. — Ils « s'enfuirent. — Le lion fit arrêter deux chacals et leur dit : Qu'est-ce que la « fuite devant moi que vous faites ? — Ils dirent cette parole véridique : Notre « Seigneur : nous t'avons vu les frapper ; nous avons fait nos réflexions, à savoir « que nous ne fuirions pas devant toi si tu nous épargnais et ne nous mangeais « pas. Notre peau est sur nous ; nous ne voulons pas la perdre, à plus forte rai- « son que tu nous manges. Tu peines pour faire proie. C'est la mort mauvaise « qui arrive. Rugit la bête féroce qui me prendra. Il faut que je fuie loin de sa « bouche. — Le lion entendit la grande voix, la voix des chacals. — Mais « vraiment c'est comme si les grands ne pouvaient jamais rencontrer la « vérité. — Il s'en alla. — Et voilà pourquoi je repousse au loin cette parole « aujourd'hui, madame : *On complote contre toi, tu arriveras, tu feras le « bien.* »

« C'est grâce à cette passion violente que, selon Ézéchiel :
« tu affermiras ta facesur le rocher des siècles. »

« C'est par la force de cette passion que le cœur de notre
« père juste et saint David devenait ardent comme l'intérieur
« d'une fournaise quand il s'agissait des commandements de
« Dieu, et c'est de cette manière qu'il vainquit la mort et la chair
« et qu'il renversa Goliath. — Je vous le dis, continue Sénuti,
« dans une de ces terribles lettres qu'il adressait aux moines
« de sa congrégation, je vous le dis, si je viens à vous avec
« cette passion vers laquelle Dieu me pousse, si je viens à
« vous avec cette violence que Dieu m'ordonne d'employer
« pour vous depuis le commencement et maintenant encore,
« je vous le dis, vous ne pourrez pas y résister ; car ils le
« savent, les vieillards qui sont parmi vous, et aussi tous les
« frères qui sont avec nous, ma colère à moi est mauvaise et
« ma passion pour Dieu terrible !

« Il en sera comme d'un homme qui casse et qui renverse
« les racines d'un arbre sans fruits situé dans un champ rem-
« pli des meilleurs épis. Pour faire tomber l'arbre mauvais, il
« détruit aussi toutes les plantes bonnes qui l'environnent.
« C'est ainsi que je viendrai vers vous avec une passion ins-
« pirée par Dieu, et il arrivera que vous serez tous en danger
« à cause des hommes indisciplinés et mauvais qui sont parmi
« vous. Car en ce lieu s'accomplira cette parole : — Laissez
« les croître ensemble jusqu'au jour de la moisson ? . . . .

. . . .

« C'est sans doute une chose bonne, pour chacun de nous, que
« d'avoir pitié de celui qui souffre, lorsqu'il se repent ; car il
« est écrit : Bienheureux celui qui a pitié de tous, par crainte
« de Dieu ; mais, je vous le dis, il y a une grande colère qui
« vient de Dieu et qui pousse de par Dieu le juste à la violence
« quand son âme est affligée, etc. »

Son âme ne connaissait guère en effet la pitié. La vie des hommes était pour lui peu de chose. Ses moines étaient souvent ses victimes. Il les tuait à coups de bâton au moindre mécontentement. Il suffisait pour cela de porter mal la vaisselle

devant lui au réfectoire ou bien encore de ramasser ou d'accepter sans permission un morceau de bois, — et quand quelqu'un voulait intervenir contre ses violences en faveur des opprimés, il s'en trouvait fort mal, ainsi que nous le voyons par une aventure dont Senuti nous a fait lui-même le récit : « C'était la nuit où nous châtions les hommes indisciplinés « dans la maison de Dieu. C'était le 9 du mois de tobé. Ils « étaient emprisonnés et enchaînés et nous devions juger ces « hommes impurs, étrangers dans la demeure du Christ. Je réfléchissais à cette affaire pour agir en tout suivant les principes du Seigneur, soit qu'il fût bon de les laisser dans cette « congrégation, soit qu'il importât d'en arracher toutes leurs « racines. Voilà qu'alors un homme, ayant l'apparence d'un « magistrat envoyé par un autre plus grand que lui, pénétra « par les portes du monastère, sans rien demander. Une autre « personne l'accompagnait et semblait être placée sous ses « ordres. Il me saisit tandis que je traversais la cour du couvent, le cœur tout triste et préoccupé au sujet de ces hommes « pestilentiels. Paraissant plein de sollicitude pour ces malheureux, il commença à porter la main sur moi. Moi aussi, « je combattis contre lui et tandis que lui-même je le traînais « par la chaîne d'honneur qui entourait son col et descendait « sur ses épaules, je disais ces paroles : — « Je ne te crains absolument pas... Je n'ai pas peur... Qui es-tu ? Tu persistes ? « Tu ne te dévoiles pas ?... Tu ne te manifestes pas ? Si tu es « un esprit ou un ange venu de la part de Dieu, moi aussi je « suis son serviteur, et si tu as cessé de l'être, moi je ne cesserai pas... Indique-moi s'ils t'ont envoyé. Si, eux, ils ont péché contre le Christ, nous, nous ne pécherons pas, car nous « pensons à les ôter du milieu de nous... Non, je ne te lâcherai pas, mais je combattrai contre toi de pleine énergie !... » « — Comme je disais ces choses, il luttait avec moi, voulant « s'en aller : Et moi je luttais avec lui ; et je fus fort contre lui « et plus que lui. Tandis qu'il agissait ainsi et ne voulait rien « m'avouer, je le frappai contre terre, je foulai sa poitrine « sous mes pieds et je me levai debout en appellant les

« frères qui avaient coutume de m'accompagner, pour « contempler cette lutte et afin qu'ils se saisissent aussi de « l'autre... »

Les pauvres moines persécutés restèrent en prison et Sénuti ne nous dit pas quel châtiment leur fut infligé par lui, quand il se fut débarassé de ces magistrats qu'il appelle des esprits impurs. Quant à Bésa qui, dans sa légende, raconte les mêmes faits, d'après ce qu'en avait dit le prophète, il a définitivement pris au propre comme des démons les esprits impurs contre lesquels Sénuti avait si énergiquement et si corporellement lutté.

Mais les violences de Sénuti ne se bornaient pas à atteindre ses moines ou ceux qui intervenaient pour eux. Ceux qui ne faisaient pas partie de sa congrégation, les philosophes, les poètes, les soldats, les gouverneurs, les simples laïques, les prêtres mêmes, étaient encore en butte aux inspirations emportées de ce terrible enthousiaste. Partout il voyait des lâches et des hypocrites, partout il trouvait un prétexte pour la sauvage éloquence de sa verve implacable, et, comme il se savait suivi par la foule, sa fureur avait un élan irrésistible. Il se sentit bientôt le maître et agit comme tel. L'Empereur eut en Thébaïde beaucoup moins de puissance que lui, et Sénuti, un jour, lui écrivit en ces termes [1]. « Votre puissance veut bien se » souvenir en matière de foi de ma bassesse. — Mais qu'est » donc *ce chien mort*, comme dit l'écriture, pour donner la me- » sure à garder dans l'œuvre de la vérité? — D'après la Sa- » gesse profane, le chien a l'habitude de montrer sa douceur à » l'homme doux: il agite le dos et la queue devant lui en abais- » sant les oreilles sur son cou, nous dit l'école platonicienne; » — mais, quand ce chien a vu quelqu'un qui veut l'attaquer et » qui lève sur lui une pierre ou un bâton, tu vois bientôt sa » douceur se changer en colère et en rage contre son ennemi. » Il retire ses lèvres, montre ses dents ; et tous les membres » de son corps deviennent une menace contre celui qui a » soulevé la pierre ou le bâton ; il aspire à déchirer le corps » de l'homme qui lutte avec lui ...... »

On avait garde d'irriter un tel homme. La frayeur étreignait peu à peu tous les cœurs et l'on fuyait quand on voyait les foules accourir à la voix du Prophète. C'était surtout contre les partisans de l'ancien culte que Sénuti montrait l'inimitié la plus profonde, contre eux qu'il déployait toutes les violences de sa nature. Il s'était donné la mission d'exterminer le paganisme en Egypte, et, dans ce but, il ne reculait devant rien. Je connais peu d'histoires plus dramatiques que celle de cette lutte qui remplit sous la direction du prophète un siècle entier.

Quand Sénuti s'était fait moine, les payens étaient tout puissants en Thébaïde. Ils étaient nombreux, il étaient riches. En dépit de la conversion des Empereurs, les magistrats, les *Præsides*, toujours dévoués dans l'âme aux anciennes coutumes, aidaient souvent les vieilles familles, qui, si puissantes naguère, croyaient pouvoir conserver sous le nouveau régime les droits et l'influence que le temps leur avait donnés. On était au lendemain de la domination de Julien l'apostat. S'il faut en croire une biographie sahidique de Sénuti, le magistrat romain le plus proche, celui d'Antinoé, était encore idolâtre. Cela ne doit pas nous surprendre ; car à cette époque beaucoup de Præsides n'avaient point embrassé le christianisme, sans pour cela être remplacés. Nous en avons, entre autres, une preuve dans une loi adressée le 15 juin 391 au préfet d'Egypte Evaque, et qui interdisait aux magistrats de fréquenter les temples payens *pendant qu'ils étaient en charge*, sous peine d'une amende de 15 livres d'or. Pourvu qu'ils n'en fissent rien paraître, on leur permettait donc de garder pour eux mêmes leurs convictions. D'un autre côté, la moitié de la population de l'Empire pratiquait aussi l'hellénisme. Dans la ville la plus voisine de Sénuti, à Schmin ou Panopolis, les payens étaient en très grand nombre et ils avaient entre les mains la richesse, les relations et le pouvoir. Sénuti par conséquent se trouvait isolé dans un milieu hostile, au fond d'une province éloignée, où les influences locales étaient tout. Il avait à la vérité pour lui le patriarche Théophile, qui, sur le siège de saint Marc, venait de succéder presque immédiatement au grand lutteur

saint Athanase, et dont l'esprit nouveau se rapprochait tant du genre propre à Sénuti. Mais Théophile était à Alexandrie, et Alexandrie était bien loin. Le peuple disait « sortir d'Egypte, pour aller à Racoti. » La lutte qu'entreprit le Prophète de la Thébaïde ne pouvait être tout d'abord qu'une guerre d'escarmouches. Il n'était pas assez fort pour tenter les grands coups. Il prêcha : sa parole hardie, colorée, se fit bientôt un nombreux auditoire, et à ce moment là, en Egypte, les auditeurs devenaient souvent des satellites ; car il n'y eut jamais, sous ce ciel de feu, une grande distance entre la parole et l'action. Sénuti savait cela ; mais il savait aussi qu'un tribun, comme un général, doit préparer longtemps à l'avance son coup d'audace. Et puis il avait en face de lui des hommes derrière lesquels il voyait également un parti. Les prêtres du paganisme expirant n'étaient souvent pas des esprits vulgaires. A l'enthousiasme des moines, ils opposaient leur fanatisme ; au mysticisme, du mysticisme ; aux macérations, des macérations également rigoureuses. Ils avaient, eux aussi, leurs solitudes, leurs véritables monastères, leurs religieux [1]. Ecoutons par exemple ce

[1]) Déjà, dans ma *première étude sur le mouvement des esprits dans les premiers siècles de notre ère*, j'avais relevé ce fait, ainsi que celui des martyrs payens. Dans une des notes de la page 16, je disais entr'autres choses :

« Il y eut aussi chez les payens, au rapport de saint Epiphane, des espèces de moines qui ne se mariaient pas et renonçaient à toute espèce de propriété; ils se nommaient Massiliens, ce qui veut dire *prieurs*, remarque saint Epiphane ; et il ajoute : « Issus des gentils, il n'embrassèrent ni la religion judaïque ni « le christianisme ; ils ne se rattachèrent pas non plus aux Samaritains ; mais « ils restèrent absolument payens et soutiennent qu'il y a des dieux. » Ils multiplièrent leurs oratoires tant en Orient qu'en Occident, se réunissant pour chanter des hymnes, composées par quelques-uns d'entre eux, à la gloire du Dieu suprême. Sous le règne de Constantin, des chrétiens hérétiques se mirent à imiter leur genre de vie et adoptèrent leurs noms. C'est même pourquoi saint Epiphane a consacré tout un chapitre aux Massiliens dans son *Traité contre les hérésies*. Quant à ces Massiliens payens, ils furent, comme tels, poursuivis, emprisonnés et tués en grand nombre sous les successeurs de Constantin. « Alors, raconte saint Epiphane, quelques-uns d'entre eux, recueillant les corps « de ceux qui avaient été tués pour cette impiété du paganisme, les ensevelirent en certains lieux, où ils viennent chanter des louanges et des hymnes ; « et ils veulent qu'on les appellent martyriens, précisément à cause de ceux-là, « les martyrs de l'idolâtrie. » Ces payens qui, croyant à plusieurs dieux, « n'en honoraient qu'un seul », qui construisaient des oratoires où ils venaient chanter des hympes » et vivaient eux-mêmes en plein air », qui avaient renoncé au

que dit Eunape [1] d'un de leurs très nombreux ascètes : « Antonin fut digne de ses parents. Etant allé se fixer près de » l'embouchure canopique du Nil, il se donna tout entier à ceux » qui cherchaient dans ce lieu la perfection. La plus saine jeunesse, celle qui désirait les choses spirituelles et les divines » inspirations de la sagesse, accourait auprès de lui. Le » lieu saint était plein de jeunes néophites dans le sacerdoce. » Quant à lui, tout en enseignant qu'il n'était qu'un homme vivant au milieu d'autres hommes, il prédisait ouvertement à » ceux qui l'entouraient qu'après lui ce saint lieu n'existerait » plus [2], que même les temples si grands et si saints de Sérapis » retourneraient à l'obscurité, au chaos, et que tout ce qu'il y

monde, au mariage, et étaient convaincus au point de subir la mort en se regardant comme martyrs, ces payens, qui ne voulant être ni chrétiens ni juifs, se rapprochaient pourtant étonnamment de sectes juives ou chrétiennes d'origine et même de nom, appartenaient pleinement au même mouvement qu'Antonin et les innombrables mystiques de cette époque, se rattachant d'une façon plus ou moins directe au courant néo-platonicien : c'étaient à vrai dire des gnostiques.

[1]) Voir. Eunape *vie d'Edésius*; p. 59 à 66 de l'édition de 1716.

[2]) La prédiction par laquelle Antonin avait annoncé que le temple de Canope où il habitait serait détruit et changé en solitude peu de temps après sa mort, cette prédiction, dis-je, se trouva accomplie, comme le raconte encore Eunape, et on établit des moines à Canope (A.p.85) presque immédiatement après la mort d'Antonin, dont on avait craint jusque là l'influence. Nos documents coptes nous donnent à ce sujet de curieux renseignements supplémentaires. Ce fut le patriarche Théophile qui, après avoir détruit le Sérapeum d'Alexandrie, envoya une colonie monastique à Canope, en en expulsant les idolâtres. Cette colonie d'abord composée de moines de Jérusalem ne réussit pas. Les nouveaux venus furent effrayés par des démons (représentés sans doute par les anciens habitants revenant dans leur demeure par des passages secrets dont étaient pourvus tous les sanctuaires de cette époque). Ils s'enfuirent au bout de peu de jours. Théophile envoya alors chercher des moines pachomiens de la Thébaïde, beaucoup plus énergiques et qui appartenaient sans doute à la réforme de Pôjol et de Sénuti. Peut-être le jeune Sénuti conduisit-il lui même cette nouvelle expédition si bien conforme à sa nature. Ce qu'il y a de certain c'est que, « par leur force et leurs prières, les pachomiens chassèrent les démons de leurs repaires et en firent un lieu d'habitation pour tous les moines qui le voulurent » (Voir le texte copte dans Zoëga p. 285). « Ainsi se trouva accomplie, nous dit Eunape, la prophétie d'Antonin, disant que les temples seraient changés en tombeaux. » Le philosophe payen a soin de nous expliquer qu'il parle des os des martyrs, de ces hommes qui avaient été exécutés pour leurs crimes, reliques sacrées que les moines avaient apportées et qu'ils avaient substituées au culte des dieux. Rien de plus intéressant que de comparer, sur un même événement, le langage pieusement passionné des deux partis.

» avait de plus beau sur la terre serait ainsi livré à de fabuleu- » ses et incroyables ténèbres. Le temps prouva tout cela et » justifia l'oracle. »

« — Cependant Antonin s'adonnait et s'appliquait de plus en » plus au culte des Dieux et aux sacrés mystères. Bientôt il en » arriva à une étroite affinité avec le divin. Il méprisa le corps » et ce qui en dépend, donna congé à ses vaines jouissances et » régla toute sa vie sur une sagesse inconnue à la plupart des » hommes.... Tous ceux qui venaient étudier à Alexandrie arri- » vaient auprès de lui.... et quand on avait été admis à une » entrevue, ceux qui lui soumettaient des problèmes philoso- » phiques étaient aussitôt et abondamment remplis de la doc- » trine platonicienne. — Quant à ceux qui lui proposaient » quelques questions sur des choses plus divines, ils ne » trouvaient plus qu'une statue. Antonin ne leur prononçait pas » un mot, mais il levait les yeux, les tenait fixés vers le ciel et » demeurait immobile, comme privé des sens et de la parole[1]. »

[1]) Nous avons de nombreux documents contemporains d'Antonin et de Sénuti et qui nous prouvent les tendances mystiques des payens d'Égypte à cette époque. Je citerai parmi ces documents les papyrus funéraires démotiques commençant par les mots : « Vit son âme. » La plupart sont de très basse époque et quelques-uns peuvent être attribués aux 5e 6e et même peut être au 7e siècles. L'un des plus récents est celui qui porte au Louvre le n° 2358. La prière démotique y a été écrite au revers d'un fragment de compte grec préalablement déchiré en carré pour donner au revers blanc un aspect convenable. L'écriture grecque du compte et l'écriture (postérieure) du document démotique ne peuvent pas avoir été tracées avant le 6e siècle. Voici comment s'exprime le texte funéraire démotique. « Vit son âme. Elle pousse (germe) à jamais. Tséchons, enfantée par Nephthys (?) Que son âme serve Osiris ! qu'elle soit dans la présence » d'Osiris ! Qu'elle chante, celle qui est ensevelie devant Osiris — à jamais ! — » Ses années de vie sur la terre ont été de 75 ans. — Et maintenant elle fleurit à » jamais, fleurit son âme à jamais ! »

Cette bonne payenne avait toutes les pieuses croyances de celle dont nous reproduisons plus loin les anathèmes contre son fils converti au christianisme, fils qu'elle menace, après sa mort, du châtiment d'Osiris, l'Être bon et le juge suprême, méprisé par lui. Ajoutons qu'au moment même de l'invasion musulmane on connaissait encore le démotique, ainsi que je l'ai prouvé dans la *Revue Egyptologique* par le témoignage de l'évêque Pésunthius. Cela n'a rien d'étonnant puisque nous voyons très tardivement en Egypte des temples et des villes payennes. Une de ces villes a été détruite par Macaire peu de temps avant le concile de Chalcédoine. Le temple payen d'Isis à Philée n'a lui-même été détruit et les prêtres d'Osiris enfermés que par Justinien. Les arabes ont donc fort bien pu dresser des alphabets hiéroglyphiques et démotiques. Malheureu-

Cet extatique, cet ascète, ce prophète n'était ni une nouveauté, ni une exception dans le paganisme mystique de l'Egypte. Ce n'est pas le néoplatonisme qui produisit une pareille tendance, car Platon lui-même est venu s'inspirer à cette école et c'est auprès des prêtres de l'ancienne Égypte qu'il a puisé sans aucun doute les idées théurgiques qu'on remarque, avec un style admirable, dans plusieurs de ses ouvrages et dont les égyptiens se sont emparés avec tant d'enthousiasme. Bien que nous ne soyons point partisan de la localisation absolument régionale des doctrines, que mille faits viennent combattre, nous ne pensons pas pouvoir nier que, par suite sans doute du caractère particulier de la population, le sol de la patrie des Pharaons semble toujours avoir enfanté, pour ainsi dire, le mysticisme le plus relevé, le plus ardent. Nous l'avons dit, il y a toujours eu des moines en Égypte, c'est-à-dire des hommes qui, pour vaquer au culte divin, et, si je puis parler de la sorte, pour diviniser leur âme et l'unir au surnaturel, se séparaient du monde et imposaient à leurs corps les plus dures privations.

Là, sans doute, comme en bien des choses, il y avait beaucoup d'appelés et peu d'élus. C'est ce qui explique les préoccupations toutes terrestres de ces reclus du Sérapéum dont notre musée du Louvre contient la curieuse correspondance, publiée et commentée d'une façon si intéressante par M. Brunet de Presle.

Mais cette apparition vivante, de reclus enfermés à l'époque ptolémaïque dans un temple, est déjà une indication précieuse que l'histoire doit enregistrer. Quand on compare ces reclus anciens du Serapéum à Antonin, reclus beaucoup plus pieux et parfait d'un autre Serapéum [1], quand à tout cela on joint

sement les caractères sont très déformés dans les copies qu'on en possède à la bibliothèque nationale. Sans cela la tradition aurait été ininterrompue. Mais les découvertes égyptologiques, les bilingues et le travail assidu de déchiffrement y ont suppléé.

[1]) « Malheureusement nous ne connaissons que peu de choses sur le genre de vie de ceux qui étaient ἐν κατοχῇ θεῶν, dans les cloîtres des dieux, comme le dit un passage de Manéthon fort bien mis en lumière par M. Brunet de Presle. Nous savons, par exemple, grâce à une inscription citée par le même savant, que

les innombrables documents que l'antiquité nous fournit d'ailleurs sur ce sujet, la certitude vient, et l'on ne s'étonne

déjà à un certain moment ces pieux personnages, en opposition avec les prêtres d'Isis, étaient habillés de noir μελανοφοροι, comme les moines chrétiens d'Egypte dont Eunape se moque tant (Conf. Eunape *Vie d'Édésius* p. 64 de l'édition de 1616 et le *Sérapeum* de M. Brunet de Presle p. 18-23) et que, comme eux, ils avaient alors des vêtements sordides et des cheveux hérissés *semblables aux crins des chevaux*. D'une autre part, dans nos papyrus du Louvre nous voyons que la réclusion de Ptolémée fils de Glaucias était fort stricte : « non seulement il ne « pouvait sortir, mais lorsque le roi ou quelque magistrat montait vers le tem- « ple, c'était seulement à travers la lucarne de sa cellule, δια του θυριδιου, qu'il « les entretenait » (Serapéum p. 18). Ceci nous rappelle cette réclusion si stricte de Saint-Jean de Lycopolis qui, lui aussi, ne sortait jamais de sa cellule et entretenait à travers une lucarne *ebolhem pshousht* (Zoëga, p. 542), les magistrats et les tribuns romains qui venaient le consulter.

Au fond, en dehors des croyances dogmatiques et de la grâce surnaturelle, entre le genre de vie de Ptolémée, fils de Glaucias, et celui de saint Jean de Lycopolis, on ne se distingue pas de grandes différences.

L'un et l'autre s'étaient cloîtrés et voués dans un but religieux; l'un et l'autre professaient le célibat; l'un et l'autre s'occupaient du culte de la divinité et essayaient de découvrir l'avenir, soit par des songes, soit par des révélations particulières. Enfin l'un et l'autre vivaient pauvrement, surtout d'aumônes et d'offrandes. Le papyrus XV de Londres (B. Peyron p. 85) nous donne de curieux détails au sujet de ces sortes de collectes et nous apprend qu'elles se pratiquaient aussi en faveur des vierges qui s'étaient recluses dans le Serapéum, soit pour un temps, comme Taténis, soit pour toujours, comme les deux jumelles.

S'il faut en croire un passage de Manéthon que cite encore M. Brunet de Presle, les ascètes de l'ancienne Égypte se livraient même à des pratiques de pénitence fanatique tout à fait analogues à celles des fakirs de l'Inde.

Aussi ne faut-il pas nous étonner de voir les solitaires d'un Sérapeum se faire solitaires chrétiens sans hésitation, sans secousse, presque sans transition. Nous citerons, par exemple, l'illustre saint Pacôme qui, au retour de l'armée, était entré dans le Sérapeum de *Schenesit* (χηνοβοσκιων) *af sche naf e oukoui nerphei hidjen phiaro eshaumouti epefran hiten niarcheos* *ϫe phma mpi Serapis* (Zoëga p. 71 et suiv.) et qui y demeura à la façon de Ptolémée fils de Glaucias jusqu'au jour où les chrétiens du voisinage le prirent et l'emmenèrent à l'église pour le baptiser *auolf etiekklesia autioms naf nk'elf*. Pacôme se laissa faire, et, chrétien, il ne changea rien à sa conduite. Seulement il utilisa le bois sacré du Sérapeum pour les besoins des pauvres et des malades, ainsi que, sans doute, les légumes qu'il cultivait dans le jardin du temple. Ce ne fut que plusieurs années après qu'il songea à se faire initier d'une façon plus complète à l'ascétisme chrétien et qu'il alla trouver dans ce but saint Paiamon.

Quant au genre de vie que menaient les disciples de saint Antoine, de saint Isaïe et les *Sarabaïtes* de la cité monastique de Nitrie, il est également très ancien en Egypte. C'est celui que nous décrit déjà Philon dans son livre de la *Vie contemplative*. M. Delaunay a même fait remarquer que Nitrie semblait assez exactement répondre, au point de vue géographique, à la cité monas-

plus des pratiques singulièrement sévères que Sénuti attribue à ses ennemis.

Nous savions déjà, en effet, que les prêtres égyptiens et spécialement les prêtres du culte d'Isis étaient astreints à un code rigoureux qui embrassait toutes les actions de leur vie. Hérodote, Diodore de Sicile et Plutarque nous donnent au sujet de leurs observances des détails variés. Cependant nous ne croyons pas qu'il ait été encore question de l'interdiction de posséder ou même de *toucher de leurs mains* l'or. Ils devaient sans doute vivre exclusivement du fruit de leurs terres ou des offrandes qu'on leur faisait. Mais leur pauvreté ne pouvait cependant jamais exclure la propreté, qu'un écrivain moderne appelle une demi-vertu, puisque, suivant les auteurs, ils étaient, quant à eux, toujours vêtus de lin d'une blancheur immaculée, que la moindre tache était une souillure, que, par un motif analogue, ils rasaient leur barbe, leurs cheveux et leurs sourcils et se livraient chaque jour à de longues ablutions à des heures déterminées et surtout avant la prière. Par esprit d'opposition, les règles monastiques chrétiennes proscrivirent alors toutes ces choses comme une vaine recherche ; et c'est ce qui donna à Eunape l'occasion de qualifier la vie des moines par le terme συώδης.

Il est temps maintenant d'en venir au traité spécial que Sénuti fit dans sa jeunesse contre le culte *exclusivement* égyptien, traité dans lequel il donna le passage auquel nous faisions tout à l'heure allusion, ainsi que de nombreux détails sur Isis, sur Horus, que l'on surnommait *aetos*, l'aigle, parce qu'il était figuré par cet emblème dans les hiéroglyphes, et sur une multitude d'autres dieux ou symboles égyptiens, tels que les sca-

tique située déjà, du temps de Philon, près du lac Marea. Ainsi les compagnons de Pamo le véridique auraient succédé directement aux thérapeutes.

Cette rencontre paraît vraiment étrange, et cependant il ne faudrait pas en conclure, comme Eusèbe de Césarée, que les thérapeutes étaient des chrétiens convertis par saint Marc. En Egypte la vie religieuse et les tendances élevées de l'âme étaient au fond identiques, quels que fussent d'ailleurs les dogmes qu'on admettait. Payens, juifs et chrétiens pouvaient donc également posséder leurs moines et leurs reclus (Voir mon « Rapport sur une mission en Italie, » pp. 37, 38 et 39).

rabées, les crocodiles, etc. Cet ouvrage fut, selon la biographie sahidique, composé dans la jeunesse de Sénuti, alors que le *præses* d'Antinopolis était payen et que les hellénisants, violentés par les moines, osaient encore leur faire des procès. Le style de Sénuti était par ces raisons plus modéré que dans la suite et ses arguments étaient plus serrés ; mais malheureusement il ne nous reste, jusqu'à présent, que des fragments de ce livre de dialectique qui paraît avoir eu une grande célébrité et qui serait, par son sujet, si intéressant pour nous. Ajoutons que le manuscrit original, qui se trouve à Naples et qui est un des plus beaux manuscrits coptes que l'on possède en Europe, après le manuscrit de Turin dont nous avons rapporté des photographies, ne peut être en aucune façon postérieur aux dernières années du quatrième siècle, et par conséquent à la première partie de la vie de Sénuti. La biographie saïdique est donc parfaitement d'accord avec ce que la paléographie nous enseigne. Voici les fragments annoncés :

« Est-il possible à une idole de se changer et de se trans- « former elle-même, et de bois qu'elle était de devenir pierre, « ou d'airain qu'elle était de devenir argent? Comment pour- « rait-elle à plus forte raison faire quelque chose, soit le bien, « soit le mal, à ceux qui mettent leur espérance en elle. — Jésus, « lui, seul, a puissance de changer votre cœur, de transfor- « mer l'incrédulité en foi, de vous faire connaître le bien à la « place du mal... Ce qui est impossible aux hommes est possi- « ble à Dieu...

« Mais, vous me dites que vos œuvres valent mes œuvres. Mes « œuvres ! elles ne sont pas miennes, elles sont à Jésus. C'est « lui que devant vous j'ai publiquement confessé l'année der- « nière. Vous ne le connaissez pas ! Il est mon espérance et ma « gloire. Il est ma force et mon honneur. Il est ma joie et mon « bonheur. Il est mon désir ; et son nom est la soif de mon « âme et la vie de mon cœur. C'est lui qui me garde du mal et « de l'égarement qui s'est emparé de vous, et, si je fais quelque « bien, c'est lui qui m'en a donné la force. Il est l'attente et « l'espérance des chrétiens. Il... car il est Dieu, fils de Dieu.

« C'est lui qui a créé toutes choses, les choses visibles et les « choses invisibles. — Vous, au contraire, non seulement vous « adorez les œuvres de ses doigts, mais les œuvres de la main « des hommes. — Qui donc a créé le soleil, la lune et les étoi- « les, n'est-ce pas Dieu? Qui donc a travaillé à ce que vous ap- « pelez Isis, jusqu'à ce qu'il l'ait fabriqué pour en faire un ob- « jet de votre adoration, n'est-ce pas un homme? Ne sont-ce « pas des hommes aussi qui ont travaillé à tous ces objets de « bois, de pierre et de toutes sortes de matières dont ils ont « fait des idoles et des amulettes ? Est-ce que si Satan n'avait « pas tout d'abord garotté, pour ainsi dire, ceux qui les font et « ne les avait pas attachés à ce qu'ils adorent, ils pourraient « dire que ce sont là des dieux? Qu'est donc *Aetos* l'aigle, « en qui, chez vous, vous croyez comme à Isis? Un morceau de « pierre. N'est-ce pas un oiseau? N'est-ce pas de la montagne « qu'on tire la pierre ? — Si vous prenez avec tant de précau- « tion l'or en ayant soin de ne pas le toucher de vos mains « pour complaire aux démons en qui vous croyez... si vous « n'osez le dépenser pour vos besoins, si vous pensez être « souillés en le touchant, à plus forte raison, serez vous souil- « lés en l'adorant et en le priant, sans qu'il y ait là personne « pour vous entendre. — C'est ainsi que vous ne pouvez « connaître ce qu'est Dieu, et si quelques-uns d'entre vous « disent le Dieu du ciel [1], c'est seulement pour vous un nom, « un mot vide de sens que vous proférez ainsi. . . . . . .

« Vous avez laissé Dieu derrière vous. Vous avez adoré ses

[1]) Le chacal Koufi oppose aussi la grande idée que certaines expressions égyptiennes donnaient du Dieu souverain, « Seigneur du ciel » et les mesquines pratiques des pieux payens de son temps. Que peux-tu faire, dit-il « pour celui « par lequel vit ce monde, de même que sa vision est le disque solaire... — Peux- « tu fermer ton cœur à celui en qui tu es ? — Et cependant on bâtit des maisons « (des temples ?) pour le cacher. On établit Isis pour lui faire des vêtements, « quand il vole au ciel, avec les oiseaux, chaque jour, quand il est dans les eaux, « avec les poissons, continuellement. C'est lui qui fait marcher la barque solaire « et dit : qu'elle soit sauvée ! Il le fera... en vérité. Son lieu de veille est avec « nous sans cesse. Sa subsistance nourrit les affamés et sa nourriture, à lui, « c'est le monde. Sa maison est dans les pays étrangers, son lieu de veille en « Ethiopie) sa demeure en Orient, et il est en Egypte à tout instant. »

Cette moquerie, reproduisant des paroles consacrées par les formules eh gieuses, affligea beaucoup la dévote chatte éthiopienne.

« biens et vous ne vous êtes pas repentis. Tous ses biens sont à « lui.— C'est une bonne chose que la prière, la miséricorde, la « paix et toute justice. Mais pour qui donc ceux qui font ces « choses les font-ils ? Et qui donc sait accueillir près de lui « ceux qui font le bien, bénir leurs œuvres et leur rendre au « double ? — Dirai-je que vous connaissez un ange, une puis- « sance, un séraphin, un esprit saint que vous adorez ? — Ce « sont de bons êtres. Ce ne serait pas merveille. — Mais vous « adorez le serpent, le dragon détestables, toutes les bêtes « sauvages, les crocodiles et d'autres choses analogues, jus- « qu'à des insectes : et toutes ces choses, vous les considérez « comme des dieux. — Comment connaîtriez-vous donc les « anges et toutes les œuvres de Dieu, vous qui ne connaissez « pas leur créateur ?

« Il a parlé : elles ont été. Il a ordonné : elles furent faites. « Il a pris un peu de cette terre à laquelle il venait de donner « l'être : il en a fait l'homme à sa ressemblance. Il a soufflé sur « lui un soufle de vie : et il est devenu une âme vivante.— Vous, « vous ne connaissez rien en dehors des démons et du chef « des démons, Satan, car ceux qui sont avec le diable connais- « sent les choses du diable. — Ceux qui sont avec Dieu, et avec « qui Dieu est . . . .
« le Seigneur bon de qui ils proviennent. Autre est l'ange, « autre est le Seigneur de l'ange. — Pourquoi cet adage : Per- « sonne n'est bon si ce n'est Dieu — il est bon le Dieu d'Israël ; « — et cet autre : le bon est Dieu ? — Si je dis l'homme est bon « aussi, est-ce que vous le ferez Dieu ? Et cependant cela ne « vous suffit pas. Mais l'or, l'argent, l'airain et mille autres « choses, vous en avez fait pour vous des dieux. — Bonne est « la ville. Bons tous les ustensiles qui y sont. Mais bon est le « Roi qui s'y trouve, et bien davantage que la ville et tous ses « biens. Si tu dis des biens qui sont dans la ville : « Voilà le « Roi », on te mettra à mort parce que tu n'as pas su le recon- « naître pour le Seigneur et le Roi de la ville. — Bon est le « monde. Bons sont tous les biens que Dieu y a placés, tant « dans le ciel que sur la terre. — C'est pourquoi vous êtes dignes

« de mort si vous laissez là le dispensateur de tous les biens et
« si vous dites des biens *dieux*. — Est-ce qu'un *homme bon*,
« pour me servir de l'expression de l'écriture qui appelle beau-
« coup de justes des hommes bons, ce n'est pas autre chose
« qu'un *bon ustensile* ? — Bien autre chose aussi est le *Dieu*
« *bon* et son *fils bon*. — N'est-ce pas être insensé que de dire
« des vases du potier, qui sont de terre ou d'argile, dont les uns
« sont grands, les autres petits, et qui diffèrent les uns des au-
« tres, soit par la beauté, soit par l'utilité, et qui sont bons l'un
« plus que l'autre, (n'est-ce pas être insensé que de prétendre
« que) . . . .
« (De même je dis que c'est une grande folie que de prétendre
« que ce sont des dieux que les œuvres des mains de Dieu,
« soit celles qui sont dans le ciel, soit celles qui sont sur la
« terre, chacune selon son espèce. — Bon est le char du Roi.
« Bons sont ceux qui le servent. Magnifique est leur ordre
« parfait. Faut-il dire pourtant que ces choses sont le Roi ? —
« Et quand bien même le glaive du Roi, le maître du char, ne
« t'extermine pas, sache ! malheureux hellénisant, que la malé-
« diction appartient à ceux qui pensent des créatures de Dieu
« que ce sont des dieux parcequ'elles paraissent bonnes et
« magnifiques. — Oui ! elles sont bonnes. Bons aussi sont ces
« agents célestes qui les gouvernent[1]. Leur ordre, leur beauté
« sont admirables : mais misérables sont ceux qui ne connais-
« sent pas celui qui les a créés : le Seigneur Dieu tout-puissant.
« Bonne est la lumière ainsi que sa flamme ; mais sans feu
« d'où proviendrait donc la lumière et la flamme ? De même
« bonnes[2] sont toutes les créatures du créateur ; mais sans
« créateur, d'où viendraient donc les créatures et de qui ? »

Sénuti répond dans ce long fragment surtout aux payens très mystiques de l'école néoplatonicienne, à ceux qui disaient : « Vous nous prêchez la divinité, et plus que vous, nous aimons tout le divin[3]. Vous nous prêchez les vertus morales, et plus

[1]) Trace d'origénisme antérieur à la condamnation d'Origène par Théophile.
[2]) Pour « le bon » divin, voir Plotin, Porphyre et Jamblique, *passim*.
[3]) Notons qu'à côté de ces pieux payens, il existait en Égypte une secte de

que vous, nous les aimons et les pratiquons; car, vous, vous êtes violent; nous, nous sommes doux. Vous aimez la guerre,

payens libres-penseurs qui ne croyaient même plus en la divinité et n'avaient foi qu'en une fatalité aveugle. L'auteur des entretiens philosophiques de la chatte et du chacal, que nous aurons souvent à citer, appartenait pleinement à cette école, qui avait, dès la fin des Lagides, des partisans dans les sanctuaires. A de telles gens il ne fallait parler ni d'immortalité de l'âme ni de rétribution finale : « Il n'y a pas de rétributeur pour la rétribuer » s'écriait le chacal incrédule, dans un passage que nous reproduirons plus loin. De son côté la femme défunte d'un prophète de Ptah disait au pontife son mari :

« O frère, mari, oncle, prêtre de Ptah, ne t'arrête point de boire, de manger, « de t'enivrer, de pratiquer l'amour, de faire un heureux jour, de suivre ton « cœur jour et nuit ; ne mets pas le chagrin en ton cœur : qu'est-ce que les an- « nées, si nombreuses fussent-elles, qu'on passe sur la terre.? — L'Occident (la « tombe) est une terre de sommeil et de ténèbres lourdes, une place ou restent « ceux qui y sont ! Dormant en leur forme de momies, ils ne s'éveillent pas pour « voir leurs frères, ils n'aperçoivent plus leur père, leur mère ; leur cœur oublie « leurs femmes et leurs enfants... Celui dont le nom est *La mort complète* « *vient*, quand il a mandé tout le monde auprès de lui, ils viennent à lui effa- « rant leur cœur de sa crainte ; il n'est qui ose le regarder en face parmi les « dieux et les hommes, et les grands sont pour lui comme les petits. Il n'épargne « pas qui l'aime, il enlève l'enfant à sa mère et aussi le vieillard : qui se ren- « contre sur sa route a peur et tout le monde supplie devant lui ; mais lui ne « tourne pas sa face vers eux. On ne vient point le supplier ; car il n'écoute point qui l'implore. » (Maspero, *Études sur quelques peintures* p. 187).

Il est vrai que, comme je l'ai fait remarquer en publiant des stèles hiéroglyphiques et démotiques relatives au même personnage dans la *Revue égyptologique*, le prêtre de Ptah qui avait rédigé cette inscription était l'aumônier du roi dissolu Ptolémée-Aulète ou nouveau Bacchus, qu'il se vantait lui-même d'avoir un harem de jolies femmes, chose inouïe à cette époque et complètement interdite aux membres de la caste sacerdotale, et qu'il menait une vie de débauches éhontés — préparant bien l'avènement d'un de ses bâtards et successeurs, comme « *prophète d'Auguste* » le lendemain même de l'asservissement de la patrie. Aussi l'empereur donna-t-il à ce dernier une couronne d'or et fit-il faire un enterrement somptueux à ses frais. Auguste paraît avoir eu surtout pour politique d'encourager les *jouisseurs* de ce genre, dont il n'avait rien à craindre. Nous en avons la preuve dans un autre papyrus funéraire démotique nous donnant en abrégé la vie d'un prêtre d'Hermonthis.

« L'an XIII, 27 athyr, du roi Ptolémée-Philopator, est né ce fils bon dans la « maison de son père l'archon Sauf. Son père était un grand personnage dans « la ville d'Hermont. C'était le prophète de Month, seigneur d'Hermonthis, « Menkara. — Il reçut en abondance les dignités et les richesses que son cœur « aimait. Grande fut sa louange dans le cœur de ses frères. Leur amour pénétrait dans leurs chairs et rendait bon tout ce qu'ils disaient de lui. Il procréa « une fille pour être après lui. Il passa 59 années. Il arriva à 60 ans 4 mois « 14 jours, — mangeant et buvant, s'énivrant de parfums, en tout temps, sans « avoir en son cœur souci des maux, passant gaiement les fêtes des dieux ainsi « que son jour (anniversaire) de naissance. — Arriva le terme de sa vie que Thot « avait écrit sur son horoscope, jour mauvais : Il vint pour mourir, vers l'oc- « cident de sa carrière, et fut englouti dans l'immensité de l'abîme, l'an XXI « de César. »

nous, nous aimons la paix. Si votre Dieu est un dieu bon, qu'il réforme d'abord vos œuvres. D'ailleurs, s'il est bon, nous ne le

C'est contre cette tendance sensualiste des grands et des puissants que s'élève le livre de *la Sagesse* rédigé en Égypte, selon saint Jérôme lui-même, vers le commencement de la domination romaine. Citons-en un passage, d'après une très précieuse version copte écrite au IIe siècle (et dont nous possédons un manuscrit fort ancien), version qui a la coupe primitive des vers ou des versets :

— « Ils ont dit ceux qui ne pensent pas droit :
« Notre vie est peu de chose et pleine de peines ;
« Et il n'y a pas de repos dans la mort de l'homme.
— « Nous ne connaissons personne qui soit sorti de l'Amenti
« C'est en vain que nous avons été ;
« Après cela nous serons comme ceux qui ne sont pas.
— « Car le souffle qui est dans nos narines n'est qu'une fumée ;
« Et le verbe qui s'agite dans notre cœur, une étincelle ;
« S'il s'éteint, le corps entier devient comme de la cendre ;
— « L'esprit se dissipera comme un air qui se répand ;
« Et on oubliera notre nom dans notre propre temps ;
« Et personne ne se souviendra de nos œuvres.
— « Notre vie passera comme une vapeur ;
« Elle se fondra, comme un nuage dissous par le rayon du soleil
« Et sur lequel a pesé sa chaleur.
— « Notre temps est une ombre qui passe ;
« Et il n'y a pas de retour pour la mort ;
« Venez donc vous rassasier des biens qui sont.
— « Jouissons de la créature, en hâte, comme d'une jeunesse ;
« Saturons-nous de bon vin et de parfums ;
« Et que les fruits de la saison ne nous échappent pas.
— « Couronnons-nous de roses, avant qu'elles ne se fanent ;
« Que personne de nous ne se tienne en dehors de notre luxure ;
« Laissons partout des signes de joie.
— « Car telle est notre part et notre destin !

C'est bien du reste les riches que l'auteur a eu vue, ces riches que poursuivra plus tard si ardemment Sénuti ; car il leur prête ensuite ces paroles :

— « Un pauvre juste — violentons-le !
« N'épargnons pas la veuve
« N'ayons pas honte devant les cheveux blancs d'un vieillard au grand âge
— « Que notre force soit pour nous loi de justice ;
« Car la faiblesse, on l'insulte comme inutile ;
« Opprimons donc le juste parce qu'il souffre.
— « Il insulte à nos péchés de par la loi ;
« Il dévoile nos fautes par l'enseignement ;
« Il dit : je connais Dieu !
— « Il se fait fils du Seigneur ;
« Il devient un reproche pour nos pensées ;

repoussons pas. Nous adorons toutes les émanations du bon. Nous croyons à un Dieu du ciel. Quant au renoncement, à l'abstinence, dont vous nous parlez, venez et voyez. »

Sénuti comprend toutes ces objections et il y répond. « J'admets tout ce que vous dites. J'admets que vous pratiquez la vertu, que vous aimez la paix, que vous méprisez l'or, que vous connaissez le sacrifice... Mais pour qui faites-vous tout cela? Qui vous inspire tout cela? Qui vous en récompensera? Vous dites qu'en dehors du grand Dieu, il y a des vertus célestes, des êtres bons, que vous adorez et qui vous conduisent au divin. Mais tout ce qui est bon n'est pas Dieu! Et s'il en est ainsi, pourquoi adorer le bois, la pierre et même les serpents, les scarabées et les animaux les plus immondes? Sont-ce là ce que vous appelez des vertus célestes? Comment peut-on honorer la créature et négliger le créateur, s'occuper du char du Roi et ne pas voir le Roi, admirer la lumière et ne pas chercher la flamme, parler du « bon » et méconnaître celui qui est seul parfaitement bon.

Comme on le voit, la lutte était fort bien engagée et Sénuti

« Sa vue nous est lourde.
— « Car sa vie ne ressemble pas à celle de tout le monde;
« Nos chemins sont différents;
« Nous sommes réputés par lui des impurs.
— « Il s'éloigne de nos sentiers comme d'abomination;
« Il déclare bienheureuse la fin des justes;
« Il se glorifie en disant : mon père est Dieu.
— « Voyons si vérité sont ses paroles;
« Expérimentons sa voie;
« Si le juste est *fils de Dieu*, il le recevra à lui...

Enfin il conclut en s'écriant :

« Ils ont pensé cela — et ils ont erré;
« C'est leur malice qui a aveuglé leur cœur;
« Ils n'ont pas connu les mystères divins,
— « Ils n'ont pas fixé leur esprit sur la récompense de la justice...
« Les âmes des justes sont dans la main de Dieu.
« Leur espérance est pleine de vie... »

On dirait vraiment que l'auteur a connu les objections du chacal Koufi. Mais il y répond bien plus éloquemment encore que la chatte, et de par l'enseignement d'une religion plus haute. La *sagesse* a pu être reçue par l'église comme livre sacré; car, au fond, c'est déjà le souffle chrétien qui l'inspire.

n'y faiblissait pas. On ne saurait donc assez regretter que le temps nous ait enlevé la suite de ses arguments.

Mais Sénuti ne se bornait pas à des paroles. Tantôt il allait dérober, avec ses moines, les divinités payennes, dans leurs temples. Tantôt il pénétrait, de nuit, jusque dans les maisons des particuliers. C'est ainsi que, selon son biographe « il se « rendit à la ville de Schmin pour enlever les idoles qui se « trouvaient dans la maison d'un certain Gésius, et cela de nuit « et en grand secret. Il monta donc sur son âne, et deux « moines l'accompagnèrent, montés également sur des bêtes « de somme. Ils arrivèrent de nuit sur les bords du fleuve ; « avec l'aide de la divine providence, il le traversèrent sans « encombre. Ils entrèrent dans la ville, parvinrent près du « seuil de l'hellénisant, et, dans cet instant, les portes de la « maison s'ouvrirent. Sénuti put ainsi pénétrer jusqu'au lieu « où étaient les idoles, les transporter, à l'aide des frères, « hors de l'habitation et les briser, sur le bord du fleuve, en « petits fragments qui furent jetés dans le courant. »

Nous voyons dans ce morceau que les portes s'ouvrirent devant Sénuti. C'est qu'en effet le parti du prophète commençait à s'organiser, et, ainsi que nous le constaterons un peu plus tard, il y avait peu de maisons où il n'eut des intelligences.

Cependant, s'il possédait des alliés, il rencontrait aussi des adversaires qui savaient lui résister en face. « Un jour, nous dit « Bésa, notre père Sénuti s'était rendu à la ville de Schmin pour « reprendre un hellénisant des violences qu'il faisait aux pau- « vres et lui annoncer le malheur qui tomberait bientôt sur « lui de par Dieu. Il le rencontra et lui dit toutes ces choses. « Alors cet homme impie leva sa main, digne d'être coupée, « et en donna un soufflet sur la face de notre père Sénuti !

« Au moment où il le frappait, voilà qu'un homme, qui sem- « blait être un des grands de l'empereur, arriva sur la place « de la ville et se précipita sur cet impie.

« Il le prit par les cheveux de sa tête, lui donna un soufflet « sur la face et le traîna par toute la ville. La multitude le sui- « vit jusqu'à ce qu'arrivant sur le bord du fleuve, il y jetta cet

« homme et y tomba lui-même. On ne les vit plus reparaître. »

Le prétexte dont se sert Sénuti, en cette occasion, pour aller menacer l'hellénisant, est tout à fait étranger à la religion. Il y va comme délégué des pauvres, des malheureux opprimés. Ces pauvres, ces malheureux étaient surtout chrétiens ; les riches, payens, comme nous l'avons dit ; c'est ce qui explique l'âpreté de ses déclamations contre les riches de la terre. Il ne les épargne pour rien, ne leur fait grâce de rien ; même leurs aumônes ou leurs libéralités, tout devient crime à ses yeux.

« Ils leur donneront aussi du pain et des provisions de leurs « barques, s'écrie-t-il, s'ils en prennent soin dans les ports du « fleuve, la nuit, pendant les grands froids ; ou bien s'ils « courrent devant eux dans les montagnes pour prendre des « lièvres, ou des renards, ou des chevreuils, ou des buffles, « ils les nourrissent avec leurs esclaves et ceux qui marchent « avec eux et leur ressemblent. Ils feront des présents, le « jour de la naissance ou de la récolte de leurs vignes, à ceux « qui viendront étaler leur pauvreté devant leurs yeux jusqu'à « ce qu'on les chasse. Qui peut dire les maux qu'ils ont faits « aux malheureux, ces oppresseurs, qui les tyrannisent? On l'a « entendu, et la chose n'est point secrète, il en est beaucoup « qui ont envoyé dans les magasins leurs animaux dévorer le « pain des pauvres afin que ceux-ci ne trouvent plus de quoi « se nourrir. Ils ne pourraient pas même trouver du foin, ou « s'ils en trouvent, ils n'auront pas assez d'argent pour en « acheter, à cause du grand prix. Pour moi, je ne crois pas qu'il « leur reste encore rien de plus à faire qu'à les réduire corporellement en esclavage, les attacher au joug comme des « bêtes et les piquer de l'aiguillon pour qu'ils tournent dans « leurs jardins et les arrosent.

« Qui ne sait que les nomes, pour ne pas dire la terre en« tière, sont remplis de cadavres et d'ossements de bêtes « mortes ! châtiments que Dieu accumula sur nous à cause de « nos péchés et qui remontent à ceux qui oppriment les pau« vres, à cette société infâme qui répand sur eux ses vins cor-

« rompus et remplis de vers. — Le Dieu qui a donné son sang « pour nous, Jésus, fils de Dieu, ne contraint personne à dé- « passer ses forces dans le service dû à sa divinité, il demande « que l'on expie ses péchés suivant ses moyens ; — tandis « qu'eux, ces misérables, ils contraignent les pauvres à faire « des travaux au-delà de leurs forces, jusqu'à ce que Dieu « brise enfin la vie de ceux qui jamais ne se lassent de tour- « menter les malheureux et qu'il les fasse parvenir au lieu qui « leur est destiné.

« — Ils le savent. On les a avertis non seulement au milieu « d'une ville et non pas en secret : On leur a dit : « cet homme « déchire ses vêtements, et d'autres font comme lui, et ce n'est « pas en vain, car il sait ce qu'il fait. » Moi, je cessais — mais « vous, vous n'avez pas cessé. Vous avez encore ajouté à vos « crimes. Cette année encore vous avez jeté sur les pauvres « vos vases pestilentiels. »

Ces vases contenaient des « vins corrompus » provenant, suivant le biographe de Sénuti, Bésa, d'une île située près de Schmin, nommée l'île de Panéhéou et qui renfermait de grands jardins avec des vignes possédés par les hellénisants.

Peut être s'agit-il ici de coupes de libations répandues dans le Nil et que des pauvres bateliers auraient pu recevoir sur eux, peut-être des vins de qualité inférieure livrés par les riches payens aux paysans du voisinage ou donnés par eux à l'occasion de la panégyrie du commencement de l'année etc [1]). Cependant, il est plus probable qu'il est question de vins vendus à des chrétiens pauvres, qui se refusaient à les payer. En effet, d'après la suite de la harangue de Sénuti, il paraîtrait que les hellénisants incriminés s'étaient adressés à l'empereur pour en toucher le prix. Cette réclamation fut pour eux de très funestes conséquences, à ce que nous affirme Bésa. Sénuti ne se borna pas à les menacer à plusieurs reprises, à exciter contre eux le peuple à cette occasion. Il prit une part plus directe à la production du cataclysme dans lequel eux, leurs biens, leur

[1]) C'était l'usage alors, ainsi qu'on peut le voir dans les anathèmes d'une mère payenne contre son fils converti au christianisme.

île furent complètement anéantis. Bésa donne, comme d'ordinaire, une couleur merveilleuse à cette aventure. L'île était située en contre-bas par rapport au niveau du fleuve et protégée contre l'inondation annuelle par des digues. Une nuit, les digues se rompirent et l'île fut submergée; les jardins détruits, les habitants noyés. Bésa nous dit que cette nuit-là, sur la demande des chrétiens du voisinage, Sénuti s'était rendu secrètement dans l'île. Mais il prétend qu'un coup du bâton qui était dans sa main suffit pour la faire disparaître dans les eaux du fleuve [1].

Quoiqu'il en soit, le ton de menace de Sénuti est remarquable. Connaissant à fond les passions envieuses d'une populace facile à émouvoir et à fanatiser, il dépeint sous les couleurs les plus sombres la prétendue tyrannie de ces riches qui ne songeaient qu'à eux et à leurs plaisirs. Puis tout devient un crime, à ses yeux : les pêches, les chasses, les promenades en bateaux. Les aumônes mêmes ne sont plus que des raffinements d'une politique égoïste : « Ils feront des présents, « s'écrie-t-il, à ceux qui viendront étaler leur pauvreté devant « leurs yeux jusqu'à ce qu'on les chasse. » Enfin bientôt, s'exaltant peu à peu, comme il arrivait à certains tribuns d'une époque peu éloignée de nous, il ne se borne plus à faire ressortir, aux yeux d'une multitude aveuglée, la facile antithèse

[1]) Selon une loi spéciale à l'Egypte et conservée par les Romains, Sénuti, dans son expédition nocturne, s'exposait, en rompant ainsi les digues du Nil, aux peines les plus graves. On lit dans le *Digeste* liv. XLVII et tit XII loi 10. « In Ægypto qui *chomata* rumpit vel dissolvit (hi sunt aggeres, qui quidem « solent aquam Niloticam continere) æque plectitur extra ordinem : et pro con- « ditione sua et pro admissi mensura. Quidam opere publico aut metallo plec- « tuntur. Et metallo quidem secundum suam dignitatem, si quis arborem syca- « minonem exciderit; nam hæc res vindicatur extra ordinem non levi pœnâ, « Ideirco, quod hæ arbores colligunt aggeres Niloticos, per quos incrementa « Nili dispensantur et coërcentur, et diminutiones æque coërcentur. Chomata « etiam et diacopi qui in aggeribus fiunt, plecti efficiunt eos qui admiserint. » Notons que déjà le chapitre 125 du *Livre des Morts* fait figurer parmi les principaux crimes celui de *couper* l'eau du Nil et celui de l'entraver au contraire au moment de l'inondation. Les papyrus grecs d'époque ptolemaïque et romaine nous montrent l'administration sans cesse occupée à des travaux de terrassement et de canalisation à l'entour du Nil (Voir la charta papyracea de Schow, le papyrus grec 66 du Louvre, etc.).

de la misère et de l'opulence, du riche et du pauvre ; mais il en vient à oublier toute mesure, toute vraisemblance, et ces nobles, qui tout à l'heure ne soupiraient qu'après leur propre bonheur et les douces aisances d'une agréable vie, sont subitement transformés en farouches accapareurs qui veulent, de propos délibéré, anéantir le pauvre peuple, dont, s'il faut en croire d'autres passages, ils auraient sacrifié les enfants à leurs divinités. On sait combien souvent les violences populaires eurent des imputations semblables pour principe.

Arrivé à ce point, Sénuti ne se contient plus. « Ils le savent, « poursuit-il, on les a avertis non pas seulement au milieu d'une « ville, et non pas en secret. On leur a dit : Cet homme dé« chire ses vêtements et d'autres font comme lui ; et ce n'est « pas en vain ! » Ce n'était pas en vain en effet.

Nous verrons bientôt ailleurs encore se réaliser ses menaces et ses principaux, ses plus dangereux adversaires disparaître à leur tour dans un massacre, qu'il a pris soin de leur faire pressentir. Mais auparavant, Sénuti n'oubliait rien pour préparer la catastrophe qu'il méditait, en couvrant de ridicule ceux qu'il venait de désigner à la haine publique. Il savait que les idées sont, tout aussi bien que les passions, une arme puissante, et, il faut bien l'avouer, derrière sa colère s'abritait l'inflexible logique d'un esprit ferme et élevé. Comme les écrivains des premiers siècles, ce terrible moine embrassait d'un coup d'œil, puis exposait d'une façon nette, les non sens, les contradictions et les absurdités du polythéisme, et, s'il mettait trop d'ardeur parfois à les flageller de son amer sarcasme, on trouvait parfois aussi dans sa discussion quelque chose de l'énergique éloquence des Justin, des Tertullien, des Athénagore et des autres anciens apologistes. Sénuti est surtout d'une impitoyable exactitude quand il parle des méprisables divinités que s'étaient choisies les habitants des campagnes en Égypte. Rien ne s'était modifié sous ce rapport depuis le temps de Juvénal et les paysans se courbaient encore pieusement devant les bêtes les plus vulgaires ou les plus immondes.

Le prophète avait ainsi beau jeu, car il existait véritablement entre de pareils dieux et leurs temples le plus singulier contraste, comme l'avait remarqué, dans son traité sur les ornements des femmes, saint Clément d'Alexandrie.

« Voyez les temples de l'Egypte, s'écrie-t-il. Des bois sa-« crés, de longs portiques vous y conduisent. Tout à l'entour « d'innombrables colonnes en supportent le faite. Les murail-« les, revêtues de pierres étrangères, et de riches peintures, « jettent de toutes parts un éclat éblouissant. Rien ne manque « à cette magnificence. Partout de l'or, partout de l'argent, « partout de l'ivoire. L'Inde et l'Ethiopie ont prodigué leurs « pierreries pour orner la nef. Quant au sanctuaire, il se « cache à vos regards sous de longs voiles brodés d'or. — Si, « tout plein de ce spectacle, vous en cherchez un plus grand « encore, et qu'après avoir franchi l'enceinte, vous demandez « à voir l'image du Dieu qui habite le temple, si alors, dis-je, « quelque prêtre ou quelque sacrificateur, vieillard à l'aspect « grave et vénérable, vient, au chant des hymnes sacrés de « l'Égypte, soulever le voile du sanctuaire, comme pour vous « montrer le Dieu, vous pousserez un grand éclat de rire en « apercevant l'objet d'un tel culte. Le Dieu que vous cher-« chiez, que vous aviez hâte de voir, c'est un chat ou un cro-« codile, ou un serpent du pays, ou tout autre bête de ce « genre, indigne d'habiter un temple, et dont la seule demeure « convenable serait un antre, une caverne ou un marais. Le « Dieu des Égyptiens est un monstre qui se vautre sur des tapis « de pourpre [1]. »

[1]) Les apologistes n'ont pas été les seuls à se moquer ainsi de l'ancienne religion de l'Egypte, qui voilait cependant sous ses mythes des idées assez élevées. On sait que les chrétiens ont emprunté à Evhémère la plupart de leurs arguments contre les dieux grecs ; nous le voyons par Sénuti même et surtout par la magnifique apologie contenue dans le martyre copte de saint Ignace que nous publions en ce moment.

Il en fut de même pour le culte égyptien proprement dit. Souvent à ce sujet Sénuti emprunte ses arguments aux entretiens philosophiques de la chatte et du chacal, ouvrage démotique bien remarquable, qu'il a eu certainement entre les mains et qu'il semble citer parfois. Nous allons donner comme exemple de ces railleries des philosophes non chrétiens un curieux fragment de ce livre, récemment traduit par nous dans la *Revue égyptologique* et dans lequel le

C'est à de pareils tableaux et à de semblables rapprochements que se plait aussi Sénuti : et les erreurs insensées de

chacal incrédule prend à partie le vautour incarnant la déesse Maut, mère des dieux, et la chatte, son interlocutrice, en laquelle vivait la déesse Bast, la Vénus égyptienne. Seulement la conclusion du chacal, contre les préjugés de la chatte, c'est qu'il n'existait ni Dieu, ni Providence, ni Justice divine. Voici ce qu'il dit :

« Vois l'oiseau ! Ecoute l'oiseau ! Il dit : ce que le voisin me fait, moi aussi » je le lui fais.

« — Le vautour dévorait les oiseaux *abu* sur la montagne. Isis vit cet oiseau » qui n'épargnait nul autre. Il arriva un jour qu'Isis lui dit : Voyons ! oiseau, » mon œil est choqué de tes actions et ma vue de tes méfaits. — L'oiseau dit : » Il en est ainsi parce qu'il m'est arrivé ce qui n'est arrivé à aucun autre oiseau » volant, en dehors de moi. — Isis lui dit : Oiseau, qu'est cela ? — L'oiseau » dit : c'est quand j'ai vu jusqu'au mauvais principe du monde, quand j'ai » connu l'univers, jusqu'à l'abîme. — Isis lui dit : oiseau, comment cela t'est-il » arrivé ? — L'oiseau reprit : Cela m'est arrivé parce que j'ai eu faim, quand » je me suis attardé à la maison, quand j'ai laissé mon repas, en disant : » Grande est la vision que je ferai : je méditerai à cela et je resterai dans ma » maison. En conséquence, je n'ai pas mangé après cela, parce que, de même » que ton œil était choqué, mon œil aussi était choqué en voyant ces choses. » Mais ce qui m'est arrivé, à moi, n'est arrivé à aucun autre oiseau volant, en » dehors de moi. Cela m'est arrivé quand j'ai enchanté le ciel pour voir les » choses qui s'y passent, quand j'ai entendu ce que Ra, le disque sublime, » père des dieux, établit pour le monde, chaque jour, dans la nuit. — Isis dit : » Voyons, oiseau, ce qui t'est arrivé et pourquoi. — Il lui dit : cela m'est » arrivé parce que je n'ai point porté ma nourriture à ma bouche pendant la » journée et que je n'ai point mangé après que le disque du soleil s'en est » allé à l'horizon ; car quand je reste ainsi jusqu'au soir mon palais est » desséché.

» Voilà qu'Isis vit l'oiseau et les paroles qui étaient dans son cœur. Il passa » un moment à rire. L'oiseau comprit qu'Isis avait vu pourquoi il riait. » — L'oiseau lui dit : c'est une parole vraie, c'est l'audition d'un oiseau à Dieu, » celle qui fut à moi, audition divine venant du ciel sur la terre. Le reptile fait » aussi annonce de cela devant moi, et je fais de même pour lui, reptile. L'in- » secte ciron, qui est à l'arrière de Dieu par sa misère, le lézard le mange. » Et ce qu'il fait, on le lui fait. La chauve-souris mange le lézard ; le serpent » mange la chauve-souris ; le faucon mange le serpent sur la mer, — car l'oi- » seau entend cela.

» — Isis regarda l'oiseau pour savoir si cela était vrai. Isis vit dans la mer. » Elle vit ce qui se passe dans l'eau et ce qui était arrivé au serpent et au » faucon. — Isis dit : Vois, oiseau, c'est vérité complète que toutes les paroles » que tu as dites. Pendant que tu parlais, je les ai prises en considération. » Elles se sont toutes trouvées vraies devant moi.

» L'oiseau poursuivit :

» On a fait que le serpent et le faucon tombent dans la mer. Mange cela le » poisson *at* qui y habite. — Ils ont fait cela (les dieux) ! — Le gryphon dévore » le poisson *at*. — Ils ont fait cela ! — Le poisson *at* dévore aussi les poissons » nommés *nar*. Il reste dans les cavernes, ils en ont fait un lion dans la mer. » Il saisit le poisson *nar* dans les coins. — Ils ont fait cela ! — Un serref (le » roch des Arabes) les flaire. Il les saisit dans ses griffes à l'instant. Il les

l'ancien culte sont relevées avec moins de modération et plus de mépris encore : « Si vous dites d'un veau, ou d'une vache,

« emporte, en les ravissant, vers les terres célestes. Ils ont fait cela ! — Voilà « qu'il les dépose, en les déchirant, sur la montagne devant lui. Il en fait sa « nourriture. — Si je dis une parole fausse, viens avec moi à la montagne « supérieure ! Je te les ferai voir, ô Isis, déchirés et palpitants devant lui, « tandis qu'il en fait sa nourriture. »

« — A ces mots, le vautour emporta Isis à la montagne. Toutes les paroles « qu'avait dites Maut étaient des paroles vraies. Isis vit et entendit l'oiseau « crier :

« — Il n'y a rien sur la terre que ce que fait le Dieu, la parole qu'il prononce « dans la nuit. Celui qui fait une chose bonne la voit se retourner en chose « mauvaise. Celle-ci après celle-là !

« — Écoute l'oiseau ! Qu'en sera-t-il pour le meurtre ? Le lion ! le *serref* lui « fait violence. On le laisse les supplier (supplier les dieux). Entends l'oiseau ! « vois l'oiseau ! c'est la vérité !

« — Est-ce que tu ne sais pas que le *serref* est le plus fort animal du monde « entier, celui-là ! le roi terrible de quiconque est sur la terre, celui-là ! La « rétribution ? Il n'y a pas de rétributeur pour la lui rétribuer ! Son nez est « celui de l'aigle, son œil celui de l'homme, ses membres ceux du lion, ses « oreilles celles des... ses écailles celles de la tortue de mer, sa queue celle du « serpent. Quel souffle (quel être animé) sur la terre pourra être de cette sorte « quand il frappe ? Qui donc au monde est semblable ?

« La rétribution, c'est la mort, ce roi terrible de quiconque est encore au « monde ! Tu sais cela : *Celui qui tue, on le tuera. Celui qui ordonne de tuer, « on le tuera lui-même.*

« Il vaut mieux que je te dise ces paroles pour faire entrer ceci dans ton « cœur qu'il n'y a pas moyen d'écarter le Dieu, le soleil, le disque sublime, la « rétribution venant de Dieu.

« Les dieux prennent soin de qui donc sur la terre, depuis l'insecte ciron qui « n'a personne plus petit que lui et qui puisse parvenir à son ignominie, « jusqu'au serref qui n'a personne de plus grand que lui ?

« Le bien, le mal que l'on fait sur la terre, c'est Ra qui le fait recevoir en « disant que cela arrive !

« On dit : — *Je suis petit de taille devant le soleil, et il me voit. De même « qu'est sa vue, de même son flair, son audition. Qui donc au monde lui échap- « pe ? Il voit ce qui est dans l'œuf.*

« — Il en est ainsi : et celui qui mange un œuf est comme celui qui tue !

« — Leur prière (la prière des victimes du meurtre) ne reste pas après eux « encore. Si je pénètre dans la bonne demeure (le tombeau) pour les y voir, la « prière pour leur protection, pour le sang des victimes qu'on a tuées, on ne la « fait pas parvenir devant Ra (le dieu soleil) !

« On dit : — *Ils meurent. Mais on recherchera leurs os. On les satisfera « après leur mort. Ils prient en implorant la protection des dieux et des « hommes pour leur sang.....*

« — C'est pour calmer leur cœur ! car si je parle de la rétribution de leur « vengeance, de cette rétribution qui accomplit leur demande de protection « pour leur donner paix, je ne dis pas la vérité ; car la prière ne tue pas « le coupable, jamais ! Il sera après : il vivra, il mourra : il n'écartera pas « cela aussi ! »

« ou d'autres bêtes de somme, que ce sont des dieux, vous « êtes maudits, car le Seigneur de gloire, le père de notre « Seigneur Jésus-Christ, les a faits pour supporter le joug, « traîner de lourdes charges et pour que vous en buviez le « lait, ou qu'ils vous donnent leurs toisons. Si vous dites des « bêtes sauvages que ce sont des dieux, vous êtes encore « davantage maudits, car c'est le Seigneur Dieu qui leur a « ordonné d'être. Si le chien ou le chat est votre Dieu, vous « êtes de plus en plus maudits, car le seigneur Dieu qui a dit : « — Je suis celui qui suis et il n'y en a pas d'autres que moi, — « les a créés chacun pour sa besogne, celui-là pour veiller sur « nos maisons, celui-ci pour détruire les rats. »

Dans d'autres passages, ce n'est plus aux créatures inani-

« Que je te fasse même savoir, ô chatte, que, toi même, tu n'est pas celle que « la rétribution ne frappera point. Je t'apprendrai que la chatte mourt, cette « autre immortelle, toi à qui on donne la rétribution et le salut ; car fille du « soleil on appelle la chatte. On bavarde de cela, du moins : et celle qui bavarde « à nos oreilles c'est.... le monde.

« — La chatte éthiopienne rit : son cœur fut doux pour les paroles qu'avait « prononcées le chacal Koufi. Elle lui redit cette parole : — Je ne te tuerai « pas. Je ne te ferai point tuer. La honte rend témoignage au mal, comme aux « bons commandements qui t'ont été donnés. Pourquoi ma face te serait-elle « hostile quand tu n'as fait aucun mal, après tous ces bons commandements ? « Tu as écarté le gémissement de mon cœur et tu l'as fait revenir à la joie.

« Elle lui dit encore : — Quand le faible est violenté, la rétribution appro« che. Le meurtrier n'arrive pas au but ; car *l'homme puissant ne chassera pas « le Seigneur de sa maison*.

« Elle dit encore : — Il ne donne pas la chair pour nourriture à la bête « féroce, car ce n'est pas lui qui fait faire violence. *Le fort qui inflige de la « peine, c'est plus fort que lui celui qui la supporte*.

« Le ciel porta un orage. La tempête enlève la lumière un instant. Les « nuées s'interposent devant les apparitions du soleil du matin. Il fera « resplendir la lumière en ces lieux avec la joie, ses rayons avec la vie... »

Nous voyons ici en présence les deux courants qui se partageaient le paganisme à son déclin. Mais il faut remarquer que les opinions de la chatte représentaient les vieilles traditions religieuses de l'Égypte, tandis que les objections du chacal étaient une importation nouvelle, venue de Syrie, — pays de tout temps opposé à une religion mystique et spécialement à la vie future. M. Chabas a déjà fait une remarque fort analogue à propos d'un document du même genre : l'inscription si singulière dans laquelle, à la fin des Ptolémées, une femme défunte exhorte son mari à passer gaîment sa vie, parce qu'il n'y a rien au-delà. Ces textes de récente rédaction sont complètement contraires aux vieilles traditions égyptiennes et leur nombre très restreint montre le peu de partisans de la nouvelle doctrine dans l'antique terre des Pharaons.

mées ou irraisonnables déifiées en Egypte, mais aux dieux humains qu'il s'attaque.

Comme nous le montrent les œuvres des hommes de Panopolis, l'hellénisme était alors à la mode chez les nobles de la Thébaïde. C'était la religion des esprits distingués, qui laissaient le fétichisme aux peuples des campagnes, et par d'habiles assimilations et tout un ensemble de symbolismes y rattachaient les cultes locaux : aussi ne faut-il pas s'étonner de voir les dieux grecs figurer à côté de Phta, du crocodile, etc., dans les sermons imprécatoires de Sénuti.

« Que vos dieux se lèvent donc pour vous sauver de la « colère du Seigneur qui va descendre sur vous! Allons! Où « sont les crocodiles et tous les habitans des abymes que « vous serviez? Où est la puissance du soleil, de la lune et « des étoiles, que Dieu a faites pour donner la lumière à la « terre, et qu'en vous trompant vous-même vous adoriez « comme des divinités? Qu'ils viennent donc vous délivrer « maintenant de la malédiction, des insultes et de toutes les « calamités qui sont descendues sur vous de par Dieu. Où est « ce Satan et tous les autres démons qui sont avec lui, « ce Satan qui a rendu votre cœur assez stupide pour le ser- « vir sous les apparences multiples de toutes vos idoles? « Qu'il se lève, — ou plutôt levez-vous vous-mêmes pour échap- « per à la colère de Dieu qui s'est étendue d'un seul coup sur lui « et sur vous jusque dans l'abyme. — Où est ce Saturne ou « Petbé qui a tendu des embûches à ses parents tandis qu'ils « étaient ensemble, et qui avec une faulx *amputavit virilia* « *patris sui*, comme il est écrit dans vos livres, ce Saturne qui « avait coutume de dévorer les enfants qu'il avait engendrés, « selon votre mythologie? — Qu'il se lève donc pour vous « aider dans vos malheurs? N'est-ce pas lui aussi une de vos « divinités, ainsi que sa compagne, que la colère de Dieu saura « bien anéantir avec lui? Vous le comparez à Dieu, quand ce « n'était qu'un homme infâme? Vous en avez fait un Dieu, afin « qu'il fasse sans doute votre éducation et vous exerce dans « toutes les iniquités qu'il a accomplies, comme ces helléni-

« sants qui lui offrent des sacrifices humains. Ils servent aussi « Rhéa, dont vous dites qu'elle est la mère de tous ceux que « vous adorez, et puis ils se prostituent afin qu'elle soit con- « tente d'eux, votre mère ! Où est Jupiter et son fils Mars, qui « prend la figure d'un sanglier ou d'un verrat, pour montrer à « tous son impureté ? Et Vulcain ou Phtah et Apollon, ce mé- « chant libertin, joueur de flûtes, qui corrompit tant de femmes « et même des petits enfants[1]. . . . .

[1] Il est curieux de constater que Sénuti s'acharne de préférence soit aux animaux sacrés qui servaient de symboles en Egypte, soit aux dieux grecs, mais non point aux dieux égyptiens proprement dits, comme Osiris, Isis et Horus. Pour Isis seulement il applique les idées évhémériques en faisant de cette déesse un oiseau, parce que sans doute on la voit converser avec des oiseaux dans le livre de philosophie cité plus haut. Mais il n'a garde de parler du mythe d'Osiris, le dieu bon massacré par le principe du mal et devant, après sa résurrection, en triompher un jour et juger tous les hommes selon leurs actions, mythe qui se rapprochait tant des idées chrétiennes. Il a, au contraire, beau jeu de tourner en ridicule le panthéon grec, qui ne s'était jamais acclimaté complètement dans les masses populaires de la vallée du Nil. Déjà, dans notre ouvrage démotique, le chacal Koufi déclare que ces dieux étrangers s'ennuient en Egypte et ont hâte de retourner dans leur pays. Il dit :

« Vivat ! Il faut que je fasse entrer devant toi les paroles nommées pour te « faire connaître que quiconque est sur le monde ne peut se détacher de son « pays de naissance. Le lieu où ils ont été enfantés (ces différents êtres) est « plus grand pour eux que tout autre. Ils désirent pour eux leur demeure « dans leur lieu de naissance.... même s'il s'agit des dieux de terre étran- « gère qui sont en terre d'Egypte et qui désirent que leur lieu de partage soit « en terre étrangère. Le cœur des dieux et des hommes est toujours (ainsi) fixé « sur le lieu où ils ont été enfantés. »

Le chacal apporte de nombreuses preuves de cette tendance générale. Et cependant il faut bien dire que l'Egypte, surtout à l'époque romaine, est le pays où l'on a tenté les plus étranges fusions de doctrines. On se rappelle la lettre d'Adrien : « *Ægyptum, quam mihi laudabas, Serviane carissime, totam « didici levem, pendulam, et ad omnia famæ momenta volitantem. Illi qui Sera- « pin colunt, Christiani sunt, et devoti sunt Serapi qui se Christi episcopos « dicunt. Nemo illic archi-synagogus Judæorum, nemo Samarites, nemo « Christianorum presbyter, non mathematicus, non aruspex, non aliptes. « Ipse ille patriarcha, cum Ægyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab « aliis cogitur Christum* » (*Fl. Vopiscus, Saturninus*).

Ce mouvement de fusion religieuse se remarquait déjà dans l'école sacerdotale de Saïs. Aussi la stèle 218 du Louvre, rédigée par un prêtre de Neith de Saïs qui s'intitule : « Maître des Mystères du ciel et de l'enfer et de la con- « ception des formes de tous les dieux, scribe vrai de la demeure de vérité » fusionne-t-elle déjà toutes les divinités du panthéon égyptien dans une invocation toute gnostique. Ce sont là les mystères que le prêtre Saïte *ut'a-Hor-res-nt-pa* révéla à Cambyse et à Darius ; et quand les grecs eurent apporté leur panthéon avec eux, ce fut bien autre chose encore. Il parut alors de bonne politique de

« — Vous ne connaissez pas les splendeurs de Dieu, car vous « ne connaissez pas Dieu lui-même. Vous ne savez pas com- « bien il est admirable et combien de merveilles il fait. Comme « il est écrit — Vous êtes des sépulchres pleins de spectres, de « pourriture, de ténèbres et d'œuvres honteuses, qui ne

fusionner les dieux nouveaux venus avec les anciens dieux d'Egypte, et tous les temples eurent un double vocable mythologique. Ptah devint de la sorte Ἥφαιστος, Maut Ἥρα, Chons Ἡρακλῆς, Bast Ἀφροδίτη, etc., etc. Cela ne se fit pas, il est vrai, sans protestation ; et notre chronique démotique reproche amèrement à Amasis d'avoir ouvert la porte à cette profanation sacrilège en permettant à ses mercenaires grecs « d'amener leurs dieux ». Mais enfin le mouvement était, depuis la conquête, impossible à arrêter. La pauvre déesse solaire Bast dut donc, bien malgré elle, devenir une Vénus et se voir comparer aux autres Vénus étrangères dont le culte impudique était toléré en Egypte depuis les conquêtes asiatiques des Pharaons, telles que Astartée, Quadésch, etc.

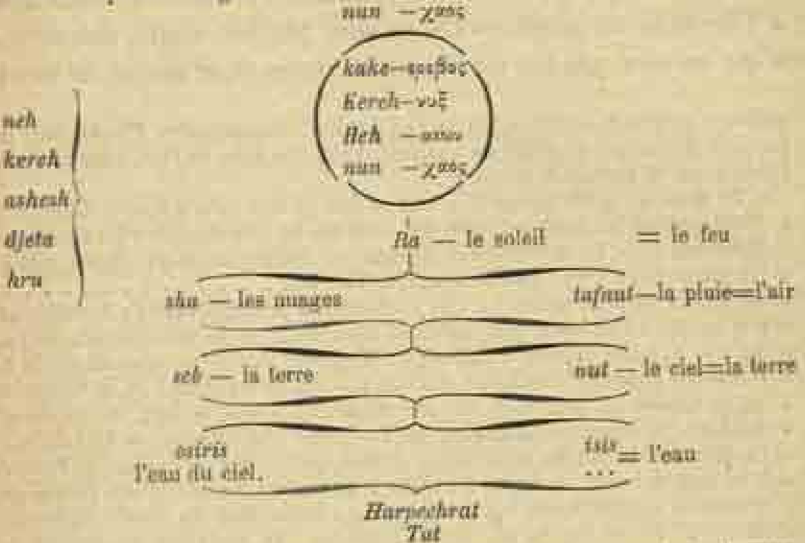
Ce ne fut pas tout. Philadelphe avait installé dans la vallée du Nil une portion considérable du peuple d'Israël. Les Juifs se comptèrent dès lors par millions. On leur fit également place au culte et tandis qu'un temple payen, datant des Ramessides, avait été approprié à leur religion dans le *vicus judæorum* (tell el yahoudeh), on assimila Jéhovah, Adonaï, Sabaoth, et même les archanges Michel, etc., avec divers dieux égyptiens. Les papyrus démotiques et grecs de Londres et Paris, auxquels j'ai déjà consacré plusieurs articles dans les *Mélanges d'Archéologie égyptienne* et dans la *Revue Egyptologique* et sur lesquels je reviendrai, nous montrent sans cesse ces confusions étranges, déjà anciennes au commencement de notre ère, entre le judaïsme et le culte égyptien. Cela n'a rien qui doive étonner quand on se rappelle ce passage dans lequel Jérémie (chap. XLIV) reproche aux Juifs qui s'étaient établis en Egypte de faire des vœux, des libations, des encensements à la mère des dieux et des gâteaux à son image, tout en invoquant Jéhovah et en se servant de la formule imprécatoire : « Vive Jéhovah ! »

Après l'introduction du christianisme il parut tout naturel de faire de même. Tertullien nous apprend que le Valentinianisme était sorti des sanctuaires de Thèbes. Or cette école panthéiste ne fit pas autre chose que combiner le christianisme avec le gnosticisme Judéo-égyptien et gréco-égyptien. L'idée même du Plérome et des éons composant le divin et formant le monde visible se retrouve dans un des systèmes de l'Egypte parfaitement comparable au Valentinianisme et que M. Brugsch s'apprête à mettre en lumière. Voici le tableau du *paut neteru* ou plérome qu'il a bien voulu nous remettre, et dont le manque de caractères orientaux nous force de renvoyer le texte à l'appendice.

Ce tableau se compose de deux parties, l'une forme l'éternité de la nuit *neh kereh*. L'autre l'éternité du jour *djeta hru*. l'éternité de la nuit, appelée aussi *nun*, χαος, constitue un premier plérome distinct et donnant naissance au second plérome : celui du soleil. Celui-ci comprend comme le premier quatre éléments complétant les huit dieux proprement élémentaires (*khmun*, nom qui est resté au dieu cosmique *eshmun*). Les 4 Eons du jour représentent de plus les 4 éléments des anciennes traditions, c'est-à-dire *le feu*, *l'air*, *la terre* et *l'eau*. De là le symbole du *tat*, à 4 branches, improprement appelé nilomètre et qui est représenté comme le corps même d'Osiris dont il porte les attributs. La phrase *neh kereh ashesh djeta hru* « l'éternité de la nuit produit l'éternité

« peuvent vous permettre de dire la vérité, puisqu'elle n'est « point en vous. — C'est de vous qu'il est dit : — Tu feras,

du jour » résume cette doctrine, dont nous attendons avec impatience les preuves annoncées par M. Brugsch :



Ceux qui voudront consulter les pages que nous avons consacrées à l'exposé du système Valentinien et à la Pistis Sophia dans notre livre intitulé : « Vie et « sentences de Sécundus » verront que l'illustre hérésiarque n'a fait, pour ainsi dire, que traduire de l'égyptien les principes de sa doctrine. Mais il eut soin de faire place dans son Plérome fort aggrandi aux dieux gréco-égyptiens, aussi bien qu'à une multitude de vocables empruntés au Christianisme ou au Judaïsme.

Valentin est bien le successeur direct des magiciens qui ont rédigé nos papyrus démotiques de Leide, Londres et Paris, avec cette différence pourtant que ceux-ci n'avaient encore ouvert la porte qu'à la nomenclature juive. Il est intéressant de comparer sous ce rapport à nos papyrus démotiques le papyrus copte Valentinien de la Pistis Sophia.

Je viens de prononcer le mot de « magiciens ». Il faut savoir en effet que les magiciens furent les grands propagateurs et les grands avocats du gnosticisme et qu'ils convertirent à leurs idées jusqu'à des pères de l'Eglise tels qu'Origène, et d'illustres philosophes tels que presque tous les maîtres de l'école néo-platoniciennes d'Alexandrie. Nous ne pouvons que renvoyer encore pour toute cette question à notre « Sécundus » p. 10 et suiv. et à l'article que nous avons consacré aux arts égyptiens dans la *Revue égyptologique*. Le gnosticisme devint ainsi le grand mouvement religieux dominant, jusque dans notre monde occidental, au 2e siècle, mouvement dont on trouve encore des traces très tardives dans les documents arabes d'Egypte.

Il va sans dire que cette fusion de doctrines aboutissant à un panthéisme plus ou moins déiste (qu'on nous pardonne cette expression) avait singulièrement diminué chez ses adeptes le respect des dieux. C'est ainsi qu'Anubis est

« Seigneur, des choses admirables dans les morts qui sont « dans le sépulchre et la vérité apparaîtra dans la destruction. « Est-ce qu'ils connaîtront les merveilles du milieu des ténè- « bres et la justice du fond de la terre? — C'est de vous que « l'écriture dit aussi : — Ce ne sont pas les morts, Seigneur, » ce ne sont pas les morts qui te loueront, ni aucun de ceux

employé comme domestique, ou si l'on préfère, comme maître d'hôtel dans le papyrus démotique magique de Londres. Voici une page de l'incantateur et de l'enfant qui lui servait de *medium* :

« Tu diras au petit enfant à savoir : « Que je dise cela à Anubis à savoir : « Viens amener les dieux à l'intérieur. — Il ira les chercher pour les amener à « l'intérieur ! — Tu interrogeras l'enfant en disant : les dieux viennent-ils à « l'intérieur ? — Il dira : oui, ils viennent. Vois les. . . . . « — Tu dis au petit enfant : « Que je dise ceci à Anubis à savoir : Amène-leur « une barque à l'intérieur pour qu'ils se réunissent. — Ils se réunissent. — Tu « dis : — Apporte du pain à l'intérieur. Montre-le aux dieux. Apporte du vin à « l'intérieur pour qu'ils mangent et boivent. — Qu'ils mangent ! Qu'ils boivent ! « Qu'ils fassent un bon jour, un jour heureux ! — Ils le font. — Tu dis à « Anubis : Qui interrogeras-tu pour moi ? — Il dit : Le Principe. — Tu lui dis : « Le dieu qui me fait ma réponse aujourd'hui, qu'il se tienne debout ! — Il dit : « Il se tient debout ! — Tu lui dis : Que je dise ceci à Anubis : Porte ces pains « devant, tu crieras devant lui à cet instant : Divin *Shai* du soleil ! Seigneur « du soleil ! toi qui est *en lui*, en ces heures. — Tu feras dire ces paroles à « Anubis ; car c'est le dieu qui me répond aujourd'hui. Qu'il lui fasse dire ces « choses en son nom, en étant debout ! Qu'il parle en son nom ! Qu'il parle en « son nom ! tu l'interrogeras sur toutes les choses que tu désireras. »

Ce pauvre Anubis, le dieu chacal, ainsi mal mené, avait du reste mauvaise réputation. C'est peut être là ce qui permettait d'agir si cavalièrement avec lui. D'après les entretiens du chacal Koufi et de la chatte éthiopienne le chacal passait pour libre-penseur. Ses attaques contre le panthéon égyptien l'avait mis en disgrâce. Aussi les chrétiens le recueillirent-ils avec bienveillance. Selon les légendes coptes, il se convertit. Un personnage cynocéphale comme Anubis accompagne même les apôtres dans leurs missions et dévore les payens obstinés qui ne veulent pas se rendre à la foi (Manuscrit 133 du Musée Borgia). Dans un autre récit, (Zoëga, p. 334), profitant de sa compétence bien connue dans les choses funéraires, le chacal (*ounsh* — nom que porte en démotique notre chacal Koufi) accompagne un moine chez les mourants, les morts, et les conduit jusqu'au seuil de l'autre vie, comme il conduisait autrefois les défunts eux-mêmes près du tribunal d'Osiris.

Un des plus vieux dieux égyptiens se fit ainsi ermite et subsista dans les légendes — ainsi que tout ce qui se rapporte à l'enfer égyptien (voir dans la *Revue égyptologique* mon article sur *les affres de la mort*) — tandis que le panthéon grec et les mythes grecs disparaissaient à tout jamais d'une terre à eux étrangère. Le chacal Koufi n'avait donc pas tort — même en ce qui le concernait personnellement — dans le passage de ses entretiens cité plus haut et qui est relatif à la « patrie » des dieux. De son côté Senuti a eu ses raisons en attaquant surtout les dieux grecs, qui ne possédaient pas en Égypte de profondes racines.

« qui descendent dans l'enfer. — Mais nous qui vivons, nous « chrétiens, nous te louerons maintenant et à jamais. — Et « ailleurs il est encore écrit sur vous: — Est-ce qu'un éthiopien « peut changer la couleur de son corps? Est-ce qu'une pan- « thère peut effacer les taches qui la couvrent? — Il en est de « même de vous, ô hellénisants et hérétiques de toute sorte. « Vous ne pouvez plus faire le bien. Vous êtes mauvais à ja- « mais et vous ne pouvez plus connaître Dieu, ni son Christ- « Jésus, parce que vous avez appris à servir beaucoup de divi- « nités. Car de même que, selon l'Écriture, on ne peut vendan- « ger du raisin sur des épines ou cueillir des figues sur des « chardons, il en est ainsi de vous, qui êtes toujours privés de « raison et de justice. Ce n'est pas en vain que les saints pro- « phètes ont dit : — Répands ta colère sur les nations qui ne « te connaissent pas et sur les croyances qui n'invoquent pas « ton nom. — Ils ont persécuté tes fils les chrétiens ; ils les « ont fait comparaître devant les magistrats et les Præsides, « comme leur race infâme avait, depuis le commencement, « persécuté les anciens prophètes et tous les justes. — Qui « ne vous connaît, ô sectaires ! Qui ne sait que vous êtes com- « plices de ceux que Dieu a fait mourir en ce temps dans un « cataclysme.[1] Vous êtes de la race de Sodome et de Gomorrhe. « Vous êtes de la race de Pharaon, le roi d'Égypte. Vous êtes « de la race de tous ceux qui ont lutté contre Dieu par l'incré- « dulité depuis le commencement. Vous, vous espérez dans des « hommes dont vous avez bouché les yeux avec des présents et « des paroles de ruse. Vous espérez qu'ils vous secourront et « vous suscitez contre vous la malédiction contenue dans « l'écriture de Dieu. Vous lui donnez puissance sur vous, « puisqu'elle dit : — Maudit soit l'homme qui a placé son espé- « rance dans l'homme. — Les chrétiens, eux, se confient à « Dieu. Ils placent leur cœur en lui pour qu'ils les secoure, et

[1] Il est clair que ce cataclysme est l'engloutissement de l'île de Panéhéou dont il a été question ci-dessus. Pour les hellénisants de Panopolis et pour d'autres encore on peut d'ailleurs bien dire comme pour ceux de l'île de Panéhéou, que quand Sénuti les menaça ce ne fut pas en vain.

« ils font avec zèle le bien pour qu'il les rende dignes de « cette parole : — Béni soit l'homme qui a placé son cœur dans « le Seigneur et dont le Seigneur a été l'espérance. . . . . .
« — Qui donc. . . . .
« N'est-ce pas vous ? Qui donc vous a réunis ensemble. N'est-« ce pas Dieu ? Qui donc a *été* marquée du sceau de Dieu. « N'est-ce pas l'Église ? — Lève-toi, fille de Sion, brise-les ; « car (comme le dit Michée) je t'ai donnée une corne de fer et « des ongles d'airain, détruis-les du milieu des nations, dis-« perse-les parmi les peuples.

« — N'est-ce pas la paille luttant contre les roues de fer d'un « char neuf (selon l'expression d'Isaïe), que tous ces sectaires « et les nations impies qui luttent contre les fils de l'Église à « qui Dieu a lié la puissance, comme il est écrit, et dont il a fait « les roues d'airain d'un char neuf pour écraser tous les sec-« taires et tous les hellénisants. — Voici que je t'ai fait comme « les roues d'un char neuf pour briser. Tu briseras les monta-« gnes, — c'est-à-dire vos sages, sans cervelle, ô gentils ! — « Tu rejetteras les pierres, — c'est-à-dire, vos poètes insensés « qui vous apprennent des paroles de mensonge, des poèmes « et odes sans utilité, et vous donnent les enseignements pes-« tilentiels des démons pour vous égarer de la vérité. Non-« seulement cela, mais ils imitent aussi la voix des oiseaux. « Ils ont rempli pour vous des livres, livres originaux, de « paroles oiseuses, comme *tics, tics, kouacs, kouacs*, qu'ils « disent être les cris des oiseaux et c'est pour cela qu'ils ont « appelé le livre, *ornithès*[1]. — C'est contre toute race incrédule, « depuis l'hellénisant jusqu'au juif, que d'un seul coup doit « s'interpréter comme une menace la parole indignée de ce

[1]) Il s'agit ici de la célèbre comédie d'Aristophane qui porte le titre ὄρνιθες « les oiseaux » et qui renferme, en effet, des imitations des différents cris des oiseaux et autres « paroles oiseuses ». Mais la portée en était plus haute : c'est certainement le livre le plus audacieux qui ait été écrit contre le paganisme grec, religion alors dominante et fort peu tolérante, comme on le sait par les aventures de Socrate et d'Alcibiade. Les payens esprits forts disaient sans doute à Sénuti : « Aristophane dans *les Oiseaux* réussit beaucoup mieux que vous sa diatribe contre les dieux ». Sénuti est blessé de cette comparaison peu flatteuse. D'autant plus qu'Aristophane voulait remplacer les dieux grecs non

« véridique verset : — Tu fouleras les montagnes, tu rejetteras « les pierres, — c'est-à-dire tous ceux qui ont crucifié le Sei- « gneur de gloire, Jésus-Christ : les grands pontifes, les scri- « bes, les prêtres, Hérode, tous les ennemis de la croix du « fils de Dieu. Ils seront réduits en poussière, puis répandus à « terre, puis le vent les emportera jusqu'à ce que la tempête « les ait dispersés. C'est d'eux que l'Écriture dit que la race « des incrédules est vouée à la destruction. — Le glaive céleste « a soif ; voilà qu'il va descendre du ciel sur...... » (Le reste manque.)

Déjà Sénuti, se sentant plus fort, ne se bornait plus à détruire les idôles, mais il renversait les temples eux-mêmes, au mépris des ordres formels d'Honorius et de Théodose. Dans un rescrit daté de l'an 399, en rappelant l'interdiction des sacrifices publics, ces empereurs ordonnaient que, non-seulement les temples, mais tous les ornements des monuments publics fussent désormais conservés. Ils annulaient toute permission déjà obtenue de les détruire et prescrivaient d'arracher, des mains de ceux qui voudraient s'en servir, de telles permissions, alors que ce seraient des chartes portant rescrits impériaux. Aussi les habitants de Schmin et de Plévit, dont il avait renversé les sanctuaires, avaient-ils cru pouvoir attaquer Sénuti devant le magistrat supérieur d'Antinoë pour cette violation des lois impériales. Mais le prophète, que la légende montre s'élevant dans les airs au-dessus du tribunal du magistrat romain, fut ramené en triomphe par une multitude dont il était l'idole, jusqu'à l'Église de *Pinoou*.

Tel est le récit du biographe. Sénuti, dans un de ses sermons, semble autrement raconter les choses. Il fait remonter jusqu'aux empereurs et *præsides* toute la responsabilité de cette destruction, dont il fut accusé :

« C'étaient des chrétiens que ces justes empereurs.... et ces

par un Dieu unique, mais par les oiseaux qui pouvaient affamer le ciel en interceptant l'odeur des victimes, ou bien encore par les nuées comme il le dit ailleurs, ou — c'était sans doute sa pensée intime — par le néant, la fatalité, le hasard. Ce sont là « les enseignements pestilentiels des démons ».

« præsides qui ont détruit vos temples et renversé vos « idoles. Le maintien de vos dieux depuis le commencement « était pour la perdition de vos âmes ; et le renversement de « vos idoles en ce temps-ci vous a rendus plus coupables « encore. Car ceux que vous vous étiez choisis pour dieux, « les chrétiens les ont réduits en poudre ou les ont brisés. « En les traînant la face contre terre, ils ont ri et se sont « moqués de votre folie. Ils vous ont tournés en dérision, ont « fait sur vous des chansons telles qu'on en chante sur le « cythare : et leur cœur était rempli de joie en voyant l'anéan- « tissement des objets de votre adoration ; et ils disaient, en « vous faisant honte : . . . .
« — Les idoles des nations sont de l'or et de l'argent, l'ou- « vrage de la main des hommes. Tous ceux qui les font ou « qui croient en elles leur ressemblent. Les dieux des nations « sont des idoles. — Ces choses-là et bien d'autres encore, « ils les psalmodiaient pour l'honneur du vrai Dieu et la con- « solation de leur mère la sainte église, et les foules du peuple « qui croient en Dieu et en son Christ-Jésus se prosternaient « et adoraient le Seigneur, selon l'ordre de l'Écriture qui dit : « — venez, prosternons-nous, adorons-le, pleurons devant le « Seigneur qui nous a créés. Il est notre Dieu. Nous sommes « son peuple.— Et ils se moquaient de vos temples qui étaient « changés en déserts et de tous les. . . . . dans les- « quels vous offrez des sacrifices, à ce qui n'est que vanité. »

Et un peu plus loin :

« C'est de vous qu'il est écrit, ô sectaires : — Les dents des « pécheurs, tu les as brisées. — Votre cœur s'est desséché en « proportion de la multitude de vos iniquités. Le Seigneur « vous a détruits, parce que vous l'aviez irrité. Votre souvenir « disparaît d'une façon évidente. Vous avez été fixés dans la « perdition que vous aviez faite. Vous avez vieilli, vous êtes « devenus des étrangers, fils des démons, et vos jambes « tremblantes sont devenues paralytiques et boiteuses au « milieu des chemins que vous avez suivis. — Le Seigneur qui « vous déracinera, tout à fait vous détruira, car les paroles de

« votre bouche ne sont qu'iniquité et tromperie. — Vous ne « voulez pas connaître le bien et l'accomplir dans toutes vos « voies. Vous ne méditez que l'iniquité sur le lit où vous « êtes étendus. Vous ne méprisez pas la malice. Votre cœur « réunit toutes ses forces pour l'injustice, — vous êtes terras- « sés devant la face de Dieu et de son Christ-Jésus. Les étin- « celles venues de lui tombent sur vous et vous livrent au feu, « car, peuple insensé, vous avez irrité son saint nom et votre « orgueil est parvenu jusqu'à lui. Vous avez élevé votre « cœur jusqu'au ciel. Vous avez parlé de Dieu avec injustice. « C'est pourquoi il a fait de vous ses ennemis et vous a livrés « au mépris, à jamais. Le vent de la colère du Seigneur a « soufflé sur vous ; et vous vous êtes desséchés ; et la tempête, « qui est sa fureur, vous a enlevés comme des brins de paille. « Encore un peu : et vous ne serez plus du tout ; car vous « n'ignorez pas que vous vous évanouissez peu à peu, ainsi « que toute votre race. Pourquoi donc avez-vous été détruits « comme un bois sec, ô pécheurs qui vous réjouissez de ce « qui n'est que vanité ? Comment donc disparaissez-vous, « ennemis du Seigneur ? N'est-ce pas parce que Dieu qui habite « dans les prophètes vous combat (car c'est de vous qu'il est « écrit) : — Voici que tous tes ennemis périront et que seront « dispersés ceux qui opèrent l'iniquité. »

Ce morceau rappelle, comme contraste, invinciblement à notre esprit le célèbre passage dans lequel Eunape raconte la chute du grand temple d'Alexandrie, et où il parle de « ces hommes « ammoncelant toutes les colères contre les pierres et les ma- « çons et qui étaient d'autant plus braves qu'on n'entendait « pas même le moindre bruit de guerre, ces hommes qui ren- « versèrent le Sérapeum, qui combattirent contre des offran- « des ou des ex-voto, et qui, sans antagonistes et sans ré- « sistance, remportèrent leur grande victoire.—Oui, continue- « t-il, ils ont bien et courageusement lutté contre des statues et « des oblations, non seulement pour les vaincre, mais encore « pour les voler. Le mot d'ordre était pour eux : que le ravisseur « soit inconnu. Il ne resta du Serapeum que ce qu'ils ne purent

« emporter, c'est-à-dire la terrasse, que le poids énorme des « pierres rendait inébranlable. Ayant donc tout bouleversé « et renversé, ces gens, si remplis d'ardeur guerrière et de « courage, présentant avec fierté leurs mains, pures, il est vrai, « d'un sang ennemi, mais non du bien d'autrui, disaient avoir « vaincu les dieux et osaient se faire un titre d'honneur de « leur impureté ; — et puis, après cela, ils établirent dans les « lieux saints ceux qu'on appelle moines, qui ressemblent à « des hommes en apparence, mais qui ont une vie de pour- « ceaux, et qui vinrent au grand jour exercer et accomplir là « une infinité de choses horribles et impossibles à dire ; mais « pour eux c'était piété que de traiter avec mépris le divin. « Tout moine qui alors portait un vêtement noir et n'avait pas « honte de se montrer en public dans un costume repoussant, « avait aussitôt une tyrannique autorité et passait pour avoir « atteint le sommet de la vertu humaine. — Mais ceci regarde « les livres qui traitent de l'histoire générale. — Lors donc que « l'on eût établi les moines à Canope, ils engagèrent les « hommes à servir des esclaves, et non les meilleurs, les plus « vertueux, au lieu de dieux tout intellectuels et tout spirituels. « Car, ayant rassemblé les os et les têtes de ceux qui avaient « été exécutés en justice pour leurs crimes et les reconnais- « sant pour des dieux, ils se prosternaient devant eux et « croyaient devenir meilleurs en se souillant à leurs tombes. « On appelait martyrs, ou diacres ou médiateurs auprès des « dieux, ceux qui, après avoir vécu dans une misérable « servitude, étaient morts sous les coups de fouet et dont les « images portaient encore la marque de leur supplice. Et ce- « pendant la terre porte de tels dieux ! »

On voit combien d'erreurs et de préjugés les payens de cette époque opposaient encore aux chrétiens[1]. Eux aussi, ils accu-

[1]) Je cède à la tentation de donner un curieux exemple de ces préjugés invétérés des pieux payens d'Egypte contre les partisans du nouveau culte. Je veux parler des anathèmes rédigés en démotique par une mère payenne contre son fils, devenu chrétien, récemment communiqués par moi à la Société d'archéologie biblique de Londres ainsi qu'aux auditeurs de mon cours de démotique.

Il s'agit d'un nommé Petuocor (Petosor) fils de Nespmétè, fils de Petuarièsé,

saient les moines de préférer des objets de culte tangibles et tout humains à une religion toute spirituelle, et, confondant

fils de Psépanofré. Ce Petosor s'était converti au christianisme, et, au baptême, il avait, suivant une coutume assez répandue, changé son nom payen qui signifie le don d'Osiris contre un nom chrétien, celui de Pierre, Pétros, qu'avait porté le Prince des Apôtres. Il ne s'était pas borné à abandonner ainsi la vieille religion de l'Egypte pour embrasser la nouvelle doctrine de l'Evangile, mais il parait que son zèle de nouveau converti l'avait entraîné très loin et qu'il avait souvent proféré des menaces contre le paganisme, encore dominant, au lieu de pratiquer l'admirable doctrine de la charité chrétienne que le chacal Kouli attaque dans un des passages cités plus haut. Jamais, du reste, la tolérance n'a été très en faveur dans la vallée du Nil. Les violents s'y font toujours une très haute situation par leur violence même : et tel est le rôle que Petosor ou Pierre s'était donné. Je serais fort porté à croire que notre héros occupait, malgré cela, une place importante dans le clergé. Sa mère lui reproche, depuis qu'il s'est converti, de vivre avec d'autres dans l'abondance et d'avoir abandonné sa famille, restée payenne. Elle parle de ses constructions nouvelles et de ses menaces proférées alors contre les temples, de ses parodies sacrilèges des rites divins, etc. Elle le représente toujours comme une sorte de chef de parti, et c'est même là un des principaux motifs de sa colère.

Elle veut, par ses malédictions, venger la cause des dieux outragés et attaqués par son fils, et c'est pour cela que, tant en son propre nom qu'en celui de son défunt mari, elle a écrit la protestation solennelle que nous allons reproduire. Remarquons seulement pour l'intelligence de ce qui suit que la pieuse payenne ne veut plus conserver à Petosor le nom sacré qu'elle lui avait donné à sa naissance et qu'elle répugne également à accepter le nom profane pris par ce nouveau converti. De son ancien nom Pe-tu-Osor, elle supprime donc, dans l'usage ordinaire, l'élément mythologique *Osor*, Osiris, et se borne à l'appeler *Petu* ou *tu*, le don, abréviation dont nous avions déjà des exemples à l'époque ptolémaïque.

Ecoutons maintenant Naïchrat, mère de Petosor, qui parle, en exposant d'abord elle-même le sujet :

« Choiak 21. — Dit Naïchrat : J'ai enfanté *tu*, fils de Nespmété, fils de Pe-
« tuarièse, fils de Psépanofré. Je suis à la porte d'Osiris et d'Isis Hathor. Je me
« tiens debout, près de celle qu'on aime, près de celui qu'on reconnait. — Le
« misérable ! ils me donneront ceci en main à savoir de le maudire. »

Ici elle s'arrête et fait d'abord intervenir l'ombre vénérée du père de famille :

« Moi Osiris Nespmété, fils d'Isis, j'ai dit ceci : Pétros Psépoer ! Je ne te
« nommerai pas de ton nom, du nom que t'a donné ta mère. On appelle ton nom
« Pétros (Pierre) fils de Petuariésé, fils de Psepanofré. C'est ton nom ! ! Fais
« moi connaître ton cœur : — Je t'ai donné du pain et tu as dépouillé ta mère
« au désespoir. — Le dieu que tu t'es fabriqué tue. — Va mourir loin de ce
« dromos d'Isis ; car je ne reconnais pas mon œuvre.

« — Tu t'es fait connaître ; tu as bu le vin de la nécropole dans le lieu funè-
« bre où l'on prie le roi Osiris Ounnofré ; et là tu as fait honte à Isis ! tu as
« bu le vin des périples sacrés : pendant que les déesses — pour sa fin — ap-
« pelaient ta femme.

« — Il a dit (Petosor) : — *Hathor a fini sa domination sur le pays !*
« *Frappez-la sur le ventre et sur les seins !* — tu as chanté, — les hommes

les martyrs avec de véritables criminels, condamnés justement pour leurs crimes, ils prétendaient que leurs adversaires en faisaient des dieux. De même, en Thebaïde, Sénuti entendait retorquer chacun de ses arguments par des sophismes analogues, et sa colère en grandissait.

Ces payens, ces hellénisants, qui, selon le prophète, voyaient chaque jour s'évanouir leur influence et devaient disparaître

« chantent, — tu verras, — ils vont passer, — tu ressusciteras (ou tu te ré-
« veilleras), avec Osiris, en âme, lors de son périple céleste ! »

Après cette objurgation pathétique et vraiment éloquente, la mère continue d'une façon douce et plus attendrie.

« Tu as chassé les malheureux pour la libation du commencement de l'an-
« née ! et toi, tu as bu avec les impurs !

« Maintenant dis : — le soir de la vie est venu pour moi. Je suis obligé de
« passer. Le moment de la supplication est sur moi, c'est-à-dire la mort. Ils
« vont m'entraîner près de ma mère !

« — Mais il est pour toi, Osiris ! — tu passeras en un instant dans ses de-
« meures funèbres, — en la main de ses chasseurs d'âmes — tu es ivre ;
« mais ils te réveilleront. Ce sont leurs agents qui jettent l'homme au feu.

« — Je pénètre près d'eux en disant : Venez amener à purification ! Ouvrez-
« moi la porte pour que je fasse supplication. Je parle sur votre tête. Je vous
« prie...

« Mais toi, tu leur as ordonné (par tes crimes) de ne pas m'écouter... »

La mère peint ensuite le jugement qui attend son fils pécheur, les supplications qu'elle adresse à Osiris Ounnofré et aux esprits mangeurs d'hommes qui sont chargés de tuer les pécheurs ; enfin la sentence du juge suprême.

Elle renouvela ses avertissements à quelque temps de là dans une seconde sommation, peut être plus émouvante encore, et où elle insiste sur ces expressions de la première. — « Je t'ai donné du pain et tu as dépouillé ta mère » — en ajoutant immédiatement :

« — Ruine-moi, toi qui t'es bâti tes maisons (*sic*). Ils ont abondance en
« leurs maisons dans lesquelles tu te souilles. — Tu chantes : « *Démolissez-les !*
« *Qu'on enlève le temple et les statues divines.* — Avant qu'ils le fassent (dit le
« dieu), je viendrai à toi. Je te ferai démolir toi-même. Je te ferai ouvrir les
« yeux sur ces choses. Avant qu'il le fassent, tu mourras, le plus mauvais des
« pires !

« — J'ai prié. J'ai parlé. — Celui là (le dieu) m'a fait t'immoler à lui avant
« qu'il le fassent...

« — Voilà ce que j'ai dit à Pamonth, fils d'Horsiésis : — Ecris ces paroles.
« Qu'on leur donne accomplissement.

« — Reconnais-toi, malheureux ! — Si tu ne lis pas ces choses devant eux
« (les dieux), eux, ils te feront bien reconnaître le mal que tu as fait ! »

Ces appels lamentables furent vains, ainsi que Naïchrat l'affirme expressément dans sa troisième sommation, rédigée plusieurs mois après et où elle conclut en disant :

« — Il ne m'a pas écoutée, quand j'ai prié, quand j'ai parlé — Pétros Psé-
« poer, je ne t'appellerai plus de ton nom, du nom que t'a donné ta mère. »

Singulier retour des choses humaines ! Cette payenne, si pieuse, si mystiqu

bientôt, étaient de plus en plus exaspérés; et loin de songer à se convertir, en dépit de la destruction de leurs sanctuaires, ils se groupaient pour résister et lutter. Les hellénisants de Panopolis avaient en effet un centre commun, un chef vénéré par ses co-religionnaires, comme Antonin, dont parle Eunape, l'était à Alexandrie. Ce chef était payen déclaré, et la foule se pressait encore autour de lui. Il réclamait la tolérance : et son influence était grande. Sénuti ne l'a nulle part désigné par son nom. Il l'exécrait. Nous avons une allocution qu'il proféra un jour « en voyant, dit le titre, la multi-« tude qui s'attachait à cet homme digne de malédiction, afin « que cet homme fût averti de ce qu'il disait de lui, et que les « autres se gardassent de ses œuvres. »

Il paraît que parmi ces autres, il y avait ses nombreux affranchis et ses nombreux esclaves.

Voici ce que dit Sénuti : « Dieu a dit dans l'Écriture : — Les « fils ne mourront pas à cause de leurs pères et les raisins « que les pères ont mangés n'agaceront pas les dents des fils ; « — de même aussi les serviteurs croyants ne mourront pas « à cause de leurs maîtres qui adorent le bois et les pierres « et les fautes des maîtres ne retomberont pas sur les « serviteurs dont l'espoir est en Dieu et dans le Christ Jésus. « L'iniquité des maîtres injustes sera sur eux-mêmes et la jus-« tice des serviteurs croyants sera également sur eux-mêmes. « Aucun esclavage ne subsistera au lieu où nous allons dès « maintenant. Nous sommes libres de la servitude du péché. « Comme chacun pour soi-même doit rendre compte à Dieu, « *soumettez-vous à ce qui est écrit* : — Séparez-vous, séparez-« vous, ne touchez pas à l'impur ?... — L'Écriture nous apprend

si profondément imbue des idées de moralité et de rétribution finale, était peut-être la cause première de la conversion de son fils au christianisme. Le terrain moral était tout préparé, et, comme la mythologie égyptienne était bien inférieure à la doctrine chrétienne, Petosor en avait tiré une conclusion facile à prévoir — et voilà sa mère qui l'accable d'anathèmes ! » (Voir la leçon d'ouverture de mon cours de démotique, p. 21 et suiv. et mon article intitulé : « *les anathèmes d'une mère payenne contre son fils converti au christianisme* » dans les mémoires de la Société d'archéologie biblique de Londres).

« que les anges parlèrent avec Loth et le prièrent, par miséricorde pour lui, de quitter Sodome au plus vite pour ne « pas périr.

« — Ces mêmes anges te disent aujourd'hui, ô homme, selon « la parole du Seigneur : Écarte-toi de leur péché, de peur « qu'on ne te traite comme eux et qu'on ne te détruise avec « eux. — La folie saisit ceux qui s'approchent témérairement. « — Ceci regarde les hommes de notre religion qui disent : « Nous croyons au Christ qui nous a illuminés, et qui pourtant, « reçoivent des dons ou quoi que ce soit d'hommes impies, ou « qui leur envoyent des présents. Quoi ! nous ferions société « avec les ennemis du Christ, avec ceux qui, devant des « hommes, et même des multitudes d'hommes, avouent qu'ils « sont des idolâtres, adorant les images des démons, et après « cela ont l'impudence de dire : — de même que nous ne pou« vons pas vous convertir à devenir hellénisants, vous ne « pouvez pas non plus nous amener à devenir chrétiens !

« — Celui qui salue de tels hommes adore le diable qui « habite en eux et embrasse le serpent qu'ils servent. »

Ce que Sénuti proclamait dans ce passage, c'était ce que proclamaient les chefs des Bagaudes au moyen-âge et les plus fougueux démagogues aux époques de révolution.

Comme les riches de Panopolis étaient pour la plupart payens encore et les serviteurs chrétiens, nous l'avons dit, il voulait exciter ces derniers contre les premiers, et se servir des plus mauvaises passions de la populace pour en triompher. C'était une guerre d'esclaves qu'il suscitait là, et pis encore, car en définitive les serviteurs dont il parle n'étaient pas esclaves, et rien ne les empêchait, pour la plupart, de quitter le service d'un maître qui n'était pas de leur religion. Mais Sénuti savait que la jalousie et la cupidité des masses forment une arme terrible entre les mains de quiconque n'a pas honte de s'en servir : et lui ne redoutait rien, n'avait honte de rien, pourvu qu'il arrivât à son but, l'extermination des payens, et surtout celle du chef, redoutable par son influence, qui lui faisait ombrage.

En définitive, ce n'était pas pour la liberté qu'il combattait ; tout au contraire ; et s'il parlait des souffrances du peuple, c'est qu'il espérait l'exciter par là contre ses propres adversaires, afin de pouvoir ensuite s'en rendre maître plus facilement. Alors, comme nous le verrons bientôt, les serviteurs ne seront pas plus épargnés que les maîtres. Aussi, pendant quelques années, les masses chrétiennes, tout en l'admirant, l'écoutaient avec une sorte de méfiance, quand il parlait de guerre et d'extermination, et on était fort partagé au sujet de ce que prétendait faire le prophète. D'ailleurs ce chef payen, puisque nous ne pouvons le désigner autrement, affichait, lui, une grande tolérance. Non seulement il disait : — Laissez-nous hellénisants comme nous vous laissons chrétiens ; — mais encore il faisait aux chrétiens toutes sortes d'avances. Aussi les chrétiens se mettaient-ils de nouveau à fraterniser avec lui. Un certain nombre d'hellénisants, qui, dans les premiers moments de terreur, s'étaient faits, sans conviction, chrétiens, commençaient peu à peu à revenir à leur ancien culte. Quelques-uns même mélangeaient les pratiques chrétiennes à des usages payens, et, selon l'expression de Sénuti, ils se trouvaient partagés entre les deux religions. Sénuti sentit que son œuvre fondait entre ses mains et qu'il fallait redoubler d'énergie. Mais surtout sa haine contre son ennemi de Panopolis grandit de plus en plus. Il en parlait sans cesse, et toujours avec exaspération.

Aurélien, le préfet augustal de l'Égypte, qui était en même temps, en ce moment là, præses de la Thébaïde, bien que les deux charges eussent été en principe séparées l'une de l'autre, commença dès lors à s'inquiéter de cette rivalité des deux partis, rivalité qui semblait présager de nouveaux troubles et de nouvelles révolutions dans la haute Égypte. Un jour que Sénuti venait lui faire de longues représentations sur les violences attribuées par les siens aux soldats, sur la mauvaise administration de la Province, sur la bonne entente des gouverneurs de la Province avec les payens, qu'on accusait de fermer les yeux des magistrats avec de l'or, etc., l'Augustal

interrompit brusquement le prophète en s'écriant : « Oui, je sais, vous allez sans doute me parler aussi de votre ennemi de Schmin. » Sénuti protesta contre ce soupçon injuste. Il n'attendait en effet rien de ce côté, rien des autorités, tout de la foule. Mais la foule, il espérait bien l'exciter de nouveau, en devenir le maître tout à fait, et pour cela il n'épargnait rien. Ses discours devenaient de plus en plus fanatiques, de plus en plus terribles. Les menaces ne se cachaient plus, et les métaphores hardies de l'ancien testament ne suffisaient déjà plus à l'ardeur emportée du tribun égyptien. Il en vint à souhaiter publiquement et ouvertement dans un de ses sermons que cet homme infâme (c'est ainsi qu'il nomme son ennemi) eût la langue liée aux doigts de ses pieds et fut de la sorte précipité dans l'abîme. La biographie memphitique de Sénuti remarque, à ce propos, que son souhait ne tarda pas à s'accomplir, et que quand l'ennemi du prophète fut tué, il lui fut donné de contempler le supplice qu'il avait désiré et que Dieu fait endurer éternellement à ce Panopolitain dans l'enfer.

Quoiqu'il en soit de cette légende, voici les passages de Sénuti contre les relaps qui y a donné lieu :

« Qui donc ne regardera pas comme impur le chien qui re-« tourne à son vomissement? De même qui ne dira que c'est « une honte devant Dieu que l'hellénisant qui reçoit le baptême « au nom du père et du fils et du saint-esprit, et qui, après cela, « retourne encore à son erreur et à son incrédulité ? Qui ne « dira : — Malheur à tous les sectaires qui sont incrédules à « l'égard de Dieu et de son Christ Jésus et qui ne se sont pas « jusqu'à présent repentis ! Malheur au magicien [1], au jetteur

[1]) « Pour voir à quel point la croyance dans la magie et dans la puissance des formules magiques était devenue pour ainsi dire universelle, il faut lire non seulement les œuvres des chrétiens et des philosophes payens de cette époque, mais les écrits des pères, entre autres le traité d'Origène contre Celse.

Celse, dans son pamphlet contre le christianisme, avait attribué le culte des anges à l'impression qu'auraient faite sur les juifs les prestiges des magiciens faisant apparaître des spectres. Il avait comparé les miracles du Christ à ceux des adeptes *des arts égyptiens* ('Ωριγένους κατὰ Κέλσου, B, α, 68, B, β, 48, 49, 50, etc.; B, ε, 9)

Origène, dans sa réponse, s'appuie à son tour sur les prodiges des incantateurs

« de sort, à l'incantateur, qui reçoivent le corps et le sang de
« *Jésus-Christ*, Notre-Seigneur, et qui malgré cela ne sortent

et des magiciens pour établir, contrairement à Celse, qu'il ne suffit pas d'adorer un dieu unique, qu'il faut l'adorer sous ses vrais noms, et qu'il n'est pas indifférent « de l'appeler Jupiter ou Très-Haut, Zeus, ou Adonaï, ou Sabaoth, ou Ammon comme les Egyptiens, ou Pappæ comme les Scythes. »

« On en a la preuve manifeste, dit-il, dans les incantations que les premiers « auteurs des langues ont employées, chacun suivant sa langue, et la prononciation diverse des noms ; car, ainsi que nous l'avons déjà montré brièvement « plus haut, les mots qui ont puissance dans une certaine langue, si on les tra- « duit perdent leur efficacité !...

« Par exemple les noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ont une significa- « tion qu'il est possible de traduire en grec.

« Or celui qui, en incantant ou en conjurant, aura nommé *le dieu d'Abra- « ham, d'Isaac et de Jacob*, par la nature et la puissance de ces noms fera que les « démons eux-mêmes, vaincus, devront obéir à ses ordres ; tandis que, au con- « traire, si on dit ὁ θεὸς πατρὸς ἐκλεκτοῦ τῆς ἠχοῦς καὶ ὁ θεὸς τοῦ γέλωτος καὶ ὁ « θεὸς τοῦ πτερνιστοῦ, on n'obtiendra rien de plus par ces noms que si l'on en « avait prononcé d'autres dépourvus de toute vertu. Il en est de même du nom « *Israël* ; si on le traduit en grec ou dans une autre langue il n'aura aucune « puissance ; si, au contraire, intact, il est joint avec les mots auxquels ceux qui « savent ont l'habitude de le joindre, il produira ce que les incantateurs annon- « cent qu'il faut attendre de la prononciation de ces paroles. De même du nom « *Sabaoth* si usité dans les incantations. » (B ε, 45).

Ailleurs, Origène oppose le même genre d'arguments aux doutes exprimés par Celse sur l'antiquité de la Genèse et de ses récits : « Si Abraham, Isaac et « Jacob n'avaient pas existé, leurs noms dans la formule *Dieu d'Abraham*, « *Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob* n'auraient pas la puissance qui les fait employer « non seulement par les Juifs dans leurs prières et leurs exorcismes, mais par « tous ceux qui font usage d'incantations et de formules. » (B, δ, 33).

Du reste, malgré l'étendue et l'élévation de son esprit, Origène n'a pas échappé à l'influence du milieu. Son *Traité des principes* était de telle nature que, même dans la traduction de Rufin, son apologiste, il paraît souvent bien éloigné du vrai christianisme...

C'est surtout dans le *Traité des principes* qu'Origène avait exposé dogmatiquement les doctrines fondamentales auxquelles il se réfère dans son *Traité contre Celse* et ailleurs et qui sont des combinaisons d'éléments étrangers avec la foi chrétienne.

Sa théorie sur certains noms et leur puissance, quand on ne les traduit pas, lui était commune avec un grand nombre de sectes gnostiques juives ou même payennes, comme nous le voyons dans les papyrus démotiques magiques de Leide, Londres et Paris. Jamblique, dans son livre sur *les mystères*, au chapitre des noms divins expose les mêmes croyances.

Quant à l'astrologie, qui rentrait aussi bien que la magie dans les arts égyptiens, il paraît qu'Origène y avait également foi.

« Il considère les astres comme des puissances célestes éclairées de la *lumière de la sagesse divine*, raisonnables, pouvant pécher et se convertir (Περὶ ἀρχῶν B α, VII, 2. 3, 4, 5, B, B, VIII 6, κατὰ Κέλσου, ε, 10, 11, 12).

Il concède qu'ils ont une influence sur les chose d'ici bas, et peut-être même peuvent les annoncer comme des prophètes. Si on ne doit pas les adorer,

« pas de leurs œuvres mauvaises ! Malheur à l'hellénisant, ou au « juif, ou à tout autre sectaire qui rit et qui se moque du mys-

c'est qu'on ne doit pas adorer les plus grands prophètes, et que d'ailleurs les astres « préfèrent que nous nous en remettions à Dieu, auquel ils portent nos « prières, plutôt que de nous adresser à eux et de leur faire partager avec Dieu nos vœux et nos supplications. » (Κατὰ Κέλσου, ε, II).

Bien entendu il leur attribue à chacun une âme, âme qu'il croit avoir existé avant la création du monde et devoir subsister après la destruction de la matière, afin de recevoir alors la punition ou la récompense, suivant ses mérites ou ses démérites (Περὶ ἀρχῶν B, ε, VII. B, B, VIII). Ce sont des âmes fixées à une substance matérielle, qui est leur corps : *animam solis antiquiorem esse alligatione ejus ad corpus.* Nous avons vu que Sénuti conservait encore cette idée avant la condamnation d'Origène par Théophile. C'est même là ce qui le gêne dans son argumentation contre les payens (V. plus haut, p. 17)

« Les vrais gnostiques ne s'en tenaient pas là : ils racontaient en détail l'histoire des astres. Ainsi dans l'ouvrage Valentinien copte de la Pistis Sophia les astres sont représentés comme des puissances ou chefs (archons) qui ont péché et sont liés à la sphère. Leur nombre est de 1800 d'un ordre inférieur, au-dessus desquels dominent 360 principaux. Au-dessus de ces 360 le grand ordonnateur Jeou (Jehovah) établit aussi d'autres grands chefs. Ces chefs sont Saturne, Mars, Mercure, Vénus et Jupiter. Ayant à jouer un si grand rôle, ces planètes reçurent des forces empruntées à des puissances supérieures. Ainsi Saturne reçut sa force du grand invisible lui-même, Vénus de la *Pistis Sophia*, la sagesse vraie et croyante, et Jeou, ayant « réfléchi qu'il avait besoin d'un pilote « pour gouverner le monde avec les *Eons* de la sphère, afin qu'ils ne le per- « dissent pas dans leur perversité..., tira une force du petit Sabaoth, le bon, et « la lia dans Jupiter parce qu'il est bon, afin qu'il les gouverne dans sa bonté. » Dès lors Jupiter paraît pleinement assimilé à ce petit Sabaoth : « Le petit Sabaoth, le bon, qu'on appelle dans ce monde Zeus. » On entrevoit là le souvenir de cette autre assimilation entre Jupiter et le dieu des Juifs que Celse formulait vers le temps d'Adrien, et l'épithète de bon donnée à Jupiter, le rôle qu'on lui attribue de gouverner le monde paraissent bien en effet des échos transformés des doctrines payennes. » (Secundus, p. 10 et suiv.)

De semblables assimilations se retrouvent dans nos papyrus magiques démotiques. Seulement *Sabaoth* et *Jeou* sont le plus ordinairement confondus avec des dieux égyptiens.

Le respect d'Origène pour la magie est d'autant plus étrange que les magiciens étaient alors frappés des peines les plus rigoureuses par la loi romaine — peines qui — je l'ai démontré dans mon article sur les arts égyptiens et on peut facilement s'en assurer en parcourant les papyrus démotiques cités plus haut — étaient pleinement méritées par les crimes de toutes sortes que les magiciens excitaient à commettre.

« Au temps où écrivait le jurisconsulte Paul, c'est-à-dire sous les Antonins, les magiciens étaient brûlés vifs, ceux qui avaient étudié la magie sans en faire d'application étaient punis du dernier supplice, exposés aux bêtes ou mis en croix. Il n'était permis à personne de conserver des livres de magie. Quand on découvrait de ces livres, on les brûlait publiquement et ceux chez qui on les avaient trouvés étaient mis à mort, s'ils étaient de condition humble ; dans le cas contraire, on les déportait dans une île. » Ce n'est pas seulement la pratique, mais aussi la connaissance de cet art qui est prohibée », concluait Paul, *non*

« tère de Dieu et de toutes les œuvres de justice, de tout ce
« que les chrétiens font ! Malheur à quiconque reçoit le saint

tantum hujus artis professio sed etiam scientia prohibita est (Paul, sent. liv. V, Tit. XXIII). » (Conf. Secundus, p. 10).

Cela n'empêcha pas les sorciers d'avoir en Égypte une grande influence. Saint Athanase et les orthodoxes durent sans cesse lutter contre eux et interdire aux *moines* d'aller consulter les incantateurs. Ceux-ci, — et tous ceux qui les allaient trouver — étaient frappés d'anathèmes. On peut consulter à ce sujet les curieux textes coptes recueillis par nous dans les mélanges d'archéologie égyptienne, T. III, p. 41 et suiv. : Je citerai surtout celui-ci qui nous donne des détails intéressants sur le rôle de l'archange Michel dans les cincantations — rôle qui nous est attesté par les papyrus magiques démotiques, tout aussi bien que par les textes analogues, coptes et grecs :

« ... Ils ne lui ont rendu gloire ni comme à un Dieu ni comme à un prophète
« et ils ne sont pas restés non plus dans la perdition qui appartient à leur art :
« mais ils se sont glorifiés en disant : nous sommes des chrétiens. Ils n'en sont
« pas. Mais ils sont plutôt des *anti-chrétiens*. Ils disent dans leurs fourberies :
« — Nous prions Michel, il est l'adversaire de tout péché — mêlant ainsi le
« doux et l'amer, ouvrant leur bouche contre le ciel, blasphémant l'archange de
« Dieu. Si, au jour du jugement, l'homme doit rendre compte de toutes ses
« paroles, à plus forte raison l'archange de Dieu, lui, serait-il éloigné d'une
« abomination de cette sorte, par exemple de faire qu'une vaine..... arrive à
« quelqu'un, et que quelqu'un l'emporte sur son ennemi ou bien tue son ennemi;
« car c'est ainsi que les magiciens font du bien à leurs ennemis ; Comment l'ar-
« change Michel. — Il est l'archistratège de la chrétienneté et il est bienfaisant.
« Mais, disent-ils, si on l'en adjure ? Et quel est l'homme qu'on adjurera en di-
« sant : tue ton fils ou jette-le... en sorte qu'il meure ? A plus forte raison celui
« qui est élevé au-dessus de l'humanité. Daniel ayant contemplé seulement la
« vision de Gabriel, tomba, fut comme mort, et c'est lui qui en témoigne en
« disant : — Le souffle ne resta pas en moi, — et pourtant c'était un homme
« saint ; — et l'ange lui donna force trois fois ; il prit sa main et le releva deux
« fois ; et cependant à peine put-il l'entendre parler. A plus forte raison, Michel
« l'archistratège, se peut-il qu'un homme le voie ? De même qu'il est impossible
« que Dieu fasse paix avec le diable, de même il est impossible à Michel de
« faire une œuvre du diable, et non-seulement à lui, mais à tous les anges, et
« jusqu'à la lune et aux étoiles, et à toute l'armée céleste. Ils sont aveugles,
« ces misérables, comme celui qui les tue : Satan. Ils prennent l'aspect d'an-
« ges de lumière pour séduire le cœur des simples, et ils ont le cœur dur
« comme la pierre. C'est pourquoi celui qui osera donner à un magicien le
« corps du Christ pèche. Il ressemble à Judas ; car il fait ce qu'il a fait. Il a
« livré notre Seigneur Jésus-Christ aux mains des pécheurs, une fois ; et
« lorsqu'il eut compris ce qu'il avait fait, il s'est jugé lui-même : il a vu qu'il
« était indigne de vivre, il s'est pendu et il est mort. Mais c'est être pire que
« les démons que de prendre ainsi le corps du Christ, car les démons ont....
« le Sauveur ; ils ont crié en disant : tu es le Christ, le saint de Dieu, et
« lorsqu'il les menaça ils ne lui résistèrent point. Le magicien, au contraire, l'a
« connu et a crié à un démon : *Écoute-moi*. Non-seulement cela, mais encore
« il s'est revêtu de la toison de l'agneau pour séduire les simples et les entraî-
« ner à faire des abominations. Par conséquent il fait plus que de n'être pas
« digne d'aller à la vie, mais aussi, ceux qui y vont, il ne le leur permet pas

« baptême du Seigneur avec un cœur double! Malheur à celui « qui met sa main sur sa bouche en signe d'adoration et s'é« crie:—salut ô soleil, gloire à toi, ô lune,—reconnaissant des « créatures et leur rendant gloire de préférence au créateur, à « celui à qui tout homme doit rendre gloire, le Dieu tout-puis« sant, qui a ordonné (aux astres) d'éclairer la terre! Malheur « à l'homme ou à la femme qui rend grâce aux démons, en « disant : — C'est aujourd'hui la grande panégyrie du canal, « où la fête du bourg, où la fête de la maison — et qui allume « des lampes en l'honneur des vampires, ou qui brûle de l'en« cens au nom de vaines imaginations !

« Il vaut donc mieux parler avec un idolâtre que de parler avec un magicien ; « car le payen, s'il est digne de grâce....., ans suffisent pour son salut ; mais « le magicien, s'il se convertit, il faut à peine l'admettre au mystère dans la « trentième année. C'est là un métier détestable devant Dieu et devant les hom« mes. N'y participez pas et ne faites participer au mystère aucun magicien, « si ce n'est par ignorance : car l'ignorance a son pardon; mais celui qui le « fait avec connaissance on en tirera vengeance. »

Il ne me paraît pas impossible, — ce qui expliquerait l'indignation profonde de notre auteur, — que les gnostiques se fussent servis de l'Eucharistie pour leurs cérémonies et leurs incantations, comme — nous l'avons démontré dans notre article sur les *Arts égyptiens*, d'après une longue formule de nos papyrus démotiques, — ils se servaient aussi par imitation d'un vin et d'un pain consacrés qu'ils appelaient *le corps et le sang d'Osiris*. Nous trouvons en effet mentionnés dans les documents coptes gnostiques de Londres et particulièrement dans le cuir Hay (68, 11, 2) et le papyrus 1813 A : « La table sainte du fils » — « le pain et le sang » — « le corps et le sang du Tout-Puissant » qui est appelé aussi : « Le corps et le sang de l'Esprit-Saint. » On sait en effet que, d'après la Pistis Sophia, Jésus et l'Esprit-Saint s'unirent un jour dans la vigne de Joseph et depuis ce temps-là ne firent plus qu'un (V. Secundus p. 18). Les mêmes documents parlent aussi du « phylactère écrit, qu'Isis a écrit », du puissant archange Nathaniel qu'on adjure par serment d'attacher le phylactère, de Éloï Sabaoth, de Michel, à plusieurs reprises, de Marie et de son fils appelé simplement « Mas-Mariam » de Barouk Barïala, etc., Un autre texte de ce genre mentionnent « Set le grand initiateur aux mystères » absolument comme nos papyrus démotiques, qui ont également les noms juifs cités plus haut. Il en est de même dans plusieurs papyrus grecs de cette époque (voir *Mélanges*, p. 44).

On comprend donc très bien comment « les Gnomes interdisent aux *anachorètes* et autres pieuses personnes de pratiquer les sortilèges, d'embrasser le métier d'incantateurs, de se faire magicien (μάγος ou φαρμακός) de *prier avec les Gentils et de participer à leurs fêtes*, d'observer le sabbat comme les juifs, ou « de permettre à une personne soit dans une maladie, soit dans un chagrin, soit après une morsure de serpent, d'aller de leur part chez un incantateur ou de leur attacher des phylactères » (voir *Ibid.*).

« Celui qui dit que ce n'est pas un Dieu que Jésus fils de « Dieu, comme l'a prétendu ce misérable, — que sa langue « soit réunie aux doigts de ses pieds en son jour fatal et qu'il « soit précipité dans le gouffre de l'enfer afin que l'abyme « l'engloutisse !

« Celui qui est témoin de ce qu'il voit et de ce qu'il dit, s'é-« crie : — Malédiction sur ceux qui font des adorations, des « libations ou des sacrifices, à aucune créature, soit dans le « ciel, soit sur la terre, soit dans les abîmes des eaux ! Malé-« diction sur lui, malédiction sur eux ! Car ceux qui sacrifient, « ou ceux qui font sacrifier, sacrifient aux démons et non à « Dieu.

« Puisque ces gens ont eu l'honneur de connaître celui qui « les a créés, n'ont-ils pas entendu son apôtre dire : — je ne « veux pas que vous vous rendiez participants des démons. — « Plût à Dieu que la parole de vérité ne trouve pas des gens « partagés dans la foi et se mêlant avec des hellénisants ou « des sectaires; pour qu'ils n'y rencontrent pas, en ces termes, « leur condamnation : — Vous ne pouvez participer à la table du « Seigneur et à la table des démons. Vous ne pouvez vous abreu-« ver au calice du Seigneur et au calice des démons. — Je parle « de ceux qui disent : « nous sommes chrétiens, » et qui sans « cesse viennent irriter le Seigneur et le remplir de zèle contre « eux. Le temps que vous avez passé dans votre incrédulité ne « vous suffit-il donc pas ? — Malheur à qui adore le soleil, la lune « et toute l'armée du ciel, à qui se confie en eux comme à des « dieux ! Malheur à qui adore le bois, la pierre ou toute espèce « d'ouvrages de la main des hommes, en bois, en pierre, en « argile ! Malédiction sur eux, ainsi que sur ceux qui servent « des oiseaux, des crocodiles, des bêtes sauvages, des bêtes de « somme ou toute autre espèce d'animaux... »

Enfin vint pour Sénuti le moment de mettre en pratique ses malédictions, le moment si longtemps attendu de la vengeance. Elle fut terrible. Les masses, longtemps excitées, cédèrent au farouche enthousiasme de leur tribun. Un jour toute la plèbe énivrée par sa parole se leva, et, sous sa direction sans doute,

elle vint anéantir tout ce qui, dans la ville même de Schmin, appartenait encore à l'ancien culte. Les maisons furent envahies, les habitants, qui ne s'attendaient à rien, égorgés, et l'ennemi, tant haï par le prophète, succomba. Laissons parler Sénuti : « Quel est celui qui n'a pas connu cet homme ennemi qui « habitait Panopolis, ainsi que ses richesses. Ces biens-là, Jé« sus-Christ les a dévastés devant lui, et lui-même, il l'a « anéanti devant eux. Je parle de celui qu'il serait impie de « nommer en ce lieu, et j'admire cette colère qui s'est abattue « sur tous ceux qui participaient à son impiété. La mémoire de « leur chef a disparu; et quant à eux, ils ont été tués, et leurs « os dispersés : on les a brûlés vifs à cause des paroles « insolentes qu'ils avaient proférées, ainsi que leur maître. Il « ne lui avait pas suffi de maudire les serviteurs du Christ, « mais encore il avait maudit le maître des serviteurs, Jésus. « Maintenant il est tombé dans ses mains redoutables, ainsi « que ses misérables esclaves et une foule d'autres gens de la « même sorte. »

Nous avons vu, dans un fragment que nous avons cité, quelle haine violente Sénuti portait aux poètes. Il ne serait pas impossible que cet homme, ce payen que Sénuti ne veut pas nommer, de peur de se souiller, mais qui habitait Panopolis, et par ses talents et ses richesses s'était mis à la tête d'une immense parti, que Sénuti fit exterminer ainsi que son chef dans une émeute populaire, il ne serait pas impossible, dis-je, que cet homme fut Nonnus, le célèbre auteur des Dionysiades. On sait peu de choses sur Nonnus, mais les meilleurs critiques reconnaissent, avec M. de Marcellus, qu'il habitait Panopolis, et était très probablement plus jeune que Sénuti, qui, comme nous l'avons dit, vécut si longtemps. Ce qui est presque certain aussi c'est que Nonnus mourut de mort violente et perdit ses biens, comme l'indique une lettre d'un évêque de la Pentapole, Synésius, qui recommandait le jeune fils du poète à la pitié d'un de ses amis, parce qu'il était sans ressource et sans appui, à la suite du désastre qui l'avait atteint. Or, si nous nous souvenons du passage cité du prophète, *cet homme panopolitain fut anéanti ainsi que ses richesses.*

Quoiqu'il en soit du reste à ce sujet, nous savons par une multitude de témoignages qu'il y avait alors à Panopolis des poètes, que Sénuti accuse de séduire le peuple. L'un de ces poètes était certainement, ainsi que le montre Zoéga, celui qui s'intitule dans une de ses œuvres Paul l'architecte. Cet homme avait d'abord utilisé ses talents comme parasite dans les riches familles payennes qui formaient l'aristocratie de Panopolis et que Sénuti parvint avec tant de peine à exterminer. Quand ses patrons et ses protecteurs furent anéantis, chassés ou ruinés dans les émeutes suscitées par le prophète, le parasite parvint à échapper, grâce à l'humilité de sa condition, mais craignant d'être assimilé à ces hypocrites que Sénuti tance si vertement dans ses sermons parce qu'ils n'y assistent que pour en rire en secret, à ces hommes qu'il assimile aux hirondelles qui, elles aussi, hantaient les églises, Paul pensa qu'il fallait prouver la sincérité de sa conversion en allant publiquement demander grâce à Sénuti. Le maître de l'abbé Bésa, que Paul cite souvent, eut pitié de lui. Il voulut alors prouver son zèle de nouveau converti, et c'est dans ce but qu'il composa en copte, comme il s'en vante avec orgueil, un poème chrétien que nous possédons encore et dont il se trouve une copie sous le n°312 au musée de Naples. Dans ce poème l'auteur fait très souvent mention de ses patrons de la veille et ce n'est pas, apparemment du moins, avec éloge qu'il le fait, en racontant sa conversion. « Je « parle, dit-il, de cette race perverse qui soupirait seulement « après la bonne chair et les poissons délicats. Ils sont morts, « mangeant encore... Leur salle de festin est devenue pour eux « un tombeau. Leur incrédulité les a précipités dans le repos « éternel. Ce qui est arrivé là doit servir d'exemple, afin que « nous ne tombions pas dans le piège du scandale. — Quant à « vous, mes chers frères, allons, courage, je vous loue maintenant, vous qui vous dites mutuellement : — « Levons-nous « pour réformer et redresser la perversité de ce malheureux. » « — Pour moi, voulant imiter les œuvres de l'enfant prodigue « et faire comme il a fait de son temps, j'ai dit : le pain abonde « dans la maison de mon père et moi je meurs ici de faim. Je

« courus avec un grand zèle, je me levai en hâte et j'allai vers « mon père en disant : — Par ta bonté, aie pitié de moi, j'ai « péché.

« C'est toi qui gouverneras ma barque, dans mon petit che- « min. Ton saint ange marchera devant moi, pour rendre ma « voie droite, jusqu'à ce que je trouve près de toi le grand re- « pos : sauve-moi, par ta force, de cet ennemi qui veut « déchirer ma chair, toi qui panses et guéris toute blessure, « toi qui ressuscites ceux qui sont dans le sépulcre. »

On voit dans le commencement de ce passage une allusion évidente à cette terrible catastrophe dont Sénuti nous parle lui-même et dont il paraît si heureux. Paul n'en gardait pas si bon souvenir, et, dans son livre, on sent plus d'une rancune ou d'une allusion sarcastique.

Au fond, malgré le ton mystique qui règne d'un bout à l'autre de ce poème, on ne serait pas très éloigné de voir, dans ce pieux converti, une sorte de déiste mal déguisé, une espèce de voltairien se couvrant, à cause des circonstances, du voile de la religion, mais conservant toujours de secrètes sympathies pour la cause que la force seule l'a obligé d'abandonner. Évidemment quand il disait aux moines de Sénuti : « Allons, mes « frères, courage, je vous loue maintenant, vous qui vous « dites mutuellement : levons-nous pour réformer la perver- « sité de ce malheureux. » Il avait des vues tout aussi peu agréables que quand il s'écriait : « Je crains bien que ma « part ne soit avec ceux qui, dans le désert, regrettaient les « melons et les ognons d'Égypte. »

De même, ailleurs, Paul a beau se livrer à la théologie et se mêler aux discussions qui remplissaient cette époque. Il a beau nous dire, au sujet du Christ, avec le parti qui triomphe : « Quant à nous, nous croyons qu'il n'y a pas de division « entre ta divinité et ton humanité » et pour paraître plus orthodoxe aux yeux des monophysites, il a beau faire l'éloge du célèbre Barsumas, celui qui avait assassiné saint Flavien de Constantinople au brigandage d'Ephèse, et, par un mauvais jeu de mots, s'écrier : « Oh ! je t'en prie, saint abbé

« Barsumas, sauve-moi de cette épreuve, étends sur tout « mon extérieur ce masque, ce pieux déguisement que tu as « si bien gardé partout : ô sage de notre siècle, je t'en prie, « toi qui est le docteur favori de l'abbé Bésa, donne-moi l'é- « nergie de ce prophète que les juifs ont scié en deux (*Bise*). » On sent à travers toutes ces dévotes expressions, je ne sais quel arrière goût d'hypocrisie, qui cadrerait mal avec une conviction véritable.

Ailleurs le poète s'écrie, en parlant du prophète Sénuti : « Ecoutez donc ce grand (saint) terrible qui se trouve dans la « ville de Panopolis ; c'est la lumière des lumières, la grande « lumière de ces temps. »

Mais on croirait aisément qu'il y a plus de crainte que d'amour dans ces éloges, et quand on en cherche la cause, on pense à cet effrayant *remember* qui revient à chaque page dans le poème : « Voilà la rétribution de ceux qui marchaient « dans les festins et les jeux, qui vivaient délicatement au « milieu des banquets, des bains et des cirques. Leurs « anciens convives les ont tués avec des flèches acérées. »

L'auteur se souvenait toujours de cet affreux carnage, de cet horrible incendie et de ce pillage, non moins horrible, qui avaient mis fin à la vie et aux richesses de ses bienfaiteurs. Seulement comme son compatriote (également de Schmin) le poète-musicien, hérault d'insurrection : Horudja (ϩⲱⲣⲟⲩϫⲁ), contre lequel a été composé le curieux poème satyrique en vers démotiques récemment traduit par nous, Paul l'architecte s'était vite rallié aux vainqueurs : et il allait peut-être aussi boire avec ceux qui avaient massacré ses anciens amis.

C'est sans doute au partage de leurs biens qu'il fait allusion, quelque temps après l'éloge de Sénuti, quand il parle des gerbes qu'emportaient chez eux les auditeurs du Prophète :

« Considère maintenant et vois, dit-il, ceux qui s'en viennent « avec joie, portant leurs gerbes. Dis à ton frère, — certes, tu « vois comme le Seigneur a fait de grandes choses parmi « nous. Si tu agis ainsi, tu te réjouiras dans le Seigneur et tu

« immoleras l'agneau sans tache, dont tu diviseras la chair
» par petits morceaux, en parts séparées, pour la manger,
« quand la lune du mois d'avril sera en son plein. »

On voit que, dans la dernière partie de ce passage, Paul, profitant des licences poétiques, a changé brusquement de sujet. Mais encore ici sa dévotion semble cacher une moquerie sacrilège [1].

Le poète parait, en effet, avant tout un sceptique. Ancien payen, faussement converti, il ne respecte pas plus sa nouvelle religion que l'ancienne, et l'ancienne que la nouvelle. Il fait sans cesse les plus sanglantes allusions à la théurgie mystique si hautement en honneur lors de l'hellénisme expirant et à la catastrophe finale non prévue.

« Venez près de moi, s'écrie-t-il, ô sorcières. Apprenez-
» moi ce qui est arrivé à vos maris, ces pieux sacrificateurs
« de leurs propres brebis. La lune est-elle venue en conjonc-
« tion avec le point du ciel qu'on appelle le *katabibazon*?
« Dites-moi maintenant, ô astrologues, vous qui étudiez les
« *stations* et les *demeures* du ciel [2], qu'elle est la nécessité qui
« vous oblige chaque jour d'error dans les places, les mai-
« sons et les chemins, pour vous livrer à des *calculs* et à des
« *thèmes* oiseux. »

Mais, en définitive, comme il n'était guère plus respectueux pour les saints d'Egypte, qu'il passe en revue en simulant des pèlerinages imaginaires, que pour les dieux de l'ancien culte, son livre n'eut pas près des moines tout le succès qu'il en attendait.

Ce n'était pas en effet l'intelligence qui manquait aux compagnons de Sénuti, et quand le poète vint leur apporter son œuvre, on y remarqua tout de suite certains passages à double sens, et la réception ne fut pas très cordiale. « Mes
« pères, dit-il lui-même, souvenez-vous du moment où je vins
« vers vous et où vous me dites : — « Certes tu veux nous

[1] C'est évidemment de la Pasque chrétienne qu'il parle.

[2] *Stations* et *demeures* dont parlent sans cesse les astrologues de l'époque romaine et byzantine.

« mettre en colère avec les paroles de mensonge que tu réci-
« tes ici. » — Il y avait avec vous une femme qui baissa son
« cou et rit sur moi, comme quelqu'un qui se serait moqué de
« moi, où aurait insulté à ma démarche, car elle considérait
« mes paroles comme des paroles oiseuses. Moi, je la regar-
« dai, j'inclinai ma tête vers elle et je lui dis : — Femme,
« c'est toi qui te moques de moi? Tu ne sais donc pas le
« nombre et la valeur des pensées que j'ai réunies dans *ce*
« *triadon* ? »

Il n'était pas bon de jouer avec de tels gens, et nous souhaitons qu'il ne soit rien arrivé de plus grave à notre versificateur.

E. Revillout.

(*A continuer*).

ÉTUDES SUR PHILON D'ALEXANDRIE

(TROISIÈME ARTICLE [1])

§ 3.

La doctrine d'un être divin intermédiaire entre Dieu et le monde est absolument étrangère à l'hébraïsme. Elle prit naissance d'une image poétique par laquelle on avait voulu uniquement célébrer la sagesse avec laquelle Dieu avait produit toutes choses et continuait à maintenir dans l'ordre et dans la règle aussi bien l'ensemble de l'Univers que les cœurs et les esprits des faibles humains. Il semble, en effet, qu'on ne peut guère entendre autrement cette Sagesse, dont il est dit dans le livre des Proverbes, qu'elle est un enfant chéri de Dieu, et que, antérieure à toutes ses œuvres, elle était à ses côtés, en quelque sorte, pour lui servir d'aide et de conseillère au moment de la création [2].

Cette expression figurée finit pas être prise à la lettre [3]. Les Juifs eurent alors une sorte de Dieu second.

Le désir de débarrasser la notion de Dieu des formes anthropomorphiques et anthropopathiques, sous lesquelles il est si souvent représenté dans les livres de la Loi, contribua puissamment à cette transformation. De conseillère et d'aide de Dieu qu'elle était d'après le livre des Proverbes, la Sagesse était devenue, deux siècles environ avant l'ère chrétienne, son

[1]) Voyez la *Revue*, t. V, p. 318 et t. VII, p. 145.

[2]) *Proverbes* VIII, 22-31. Tel fut le premier mot de la métaphysique du judaïsme et de la philosophie alexandrine, dit M. Ed. Reuss, *Geschichte der heiligens chriften alten Testaments*, p. 495 et 497.

[3]) Des transformations de ce genre sont très fréquentes dans l'histoire des Religions.

ministre et son agent dans la production du monde. L'Ecclésiastique la donne pour le démiurge. « Seule, lui fait-il dire, j'ai dessiné les bornes du ciel et creusé les abîmes de la mer, j'ai établi mon empire sur toutes les parties de la terre et sur toutes les nations [1]. »

A peu pres à la même époque, elle est entendue dans le même sens parmi les Juifs alexandrins. Aristobule la présente comme l'instrument de Dieu dans tout ce qui concerne les affaires de l'univers : elle est pour lui la puissance (δύναμις) divine [2] ; il la désigne même parfois par le mot de Logos [3]. Philon accepta cette doctrine telle qu'elle lui était transmise par les Juifs alexandrins aussi bien que par les Juifs palestiniens, et avec ses diverses dénominations de Sagesse, de Puissance, et de Logos, et fit triompher ce dernier terme ; tout en reconnaissant qu'il était un synonyme des deux autres [4], il trouvait, sans doute, et, non sans raison, qu'il était plus conforme aux paroles et aux enseignements mosaïques [5].

Il suit évidemment des faits que nous venons de rappeler, que Philon n'emprunta ni la doctrine du démiurge ni le mot Logos par lequel il désigne ce dieu second, ni à Platon ni aux Stoïciens. Le mot Logos n'est d'ailleurs employé par Platon que dans les diverses acceptions que nous donnons dans notre langue au mot raison ; et le Logos spermatique des Stoïciens n'a nullement le sens de démiurge, conception qui est

[1]) *Ecclésiastique* XXIII, 5 et 6. Ce livre est d'origine palestinienne.

[2]) L'expression θεία δύναμις se rencontre déjà dans le Pseudo Aristée. Van Dale, *Dissertatio super Aristea*, Amstelod., 1705, p. 274.

[3]) Eusèbe, *Prép. Evang.* XIII, 12 *hymm. d'Orphée* vers 6, 9, etc.

[4]) « Le père, dit Philon, est le créateur du monde et la mère est la sagesse par laquelle tout a été fait ; *quod deterius potiori insidiari soleat* § 16. Dans la *Sapience* IX, 1 et 2, le mot Logos et le mot sagesse (σοφία) sont également employés pour désigner l'être divin intermédiaire entre Dieu et le monde. *Idem σοφία quod λόγος apud nostrum, quem vide infra* p. 176, *et lib. de Agricultura* p. 244. *Philonis judæi opera omnia*, ed. A. S. Pfeiffer, T. II, page 183, note f.

[5]) C'était une expression consacrée en Israël que Dieu avait créé tout par sa parole. La parole de Dieu, le verbe de Dieu, en hébreu Memrah, et en grec Logos, dut sembler à Philon le terme le plus propre à désigner le démiurge que Dieu avait chargé d'arranger le monde sensible.

du reste tout à fait étrangère à leur système cosmologique [1]. Mais, d'un autre côté, il faut reconnaître qu'il demanda à la philosophie platonicienne une explication plus ou moins satisfaisante de cette doctrine que ses coreligionnaires, soit palestiniens, soit alexandriens s'étaient contentés jusqu'alors d'affirmer [2].

Faisons remarquer d'abord que, grâce à la théorie platonicienne du Κόσμος νοητός, il put parler d'un Dieu second, sans porter atteinte au monothéisme, par conséquent aussi sans rompre définitivement avec le judaïsme.

Le Logos et le monde intelligible (Κόσμος νοητός) ne sont que deux noms différents pour désigner une seule et même chose, l'ensemble des idées divines qui doivent servir de modèles aux êtres et aux choses sensibles, idées divines qu'on peut considérer comme le plan de l'Univers [3]. Or, de même que le plan qu'un architecte a été chargé de dresser d'une ville est, avant l'exécution, dans l'intelligence de cet architecte, ainsi le plan de l'Univers, (le Logos, le monde intelligible) n'as pas d'autre lieu que l'Intelligence divine qui doit le réaliser [4]. D'où l'on peut conclure en toute assurance que le Logos est pour Philon, l'intelligence divine, c'est-à-dire Dieu considéré comme pensant [5] et pouvant être appelé Dieu second (θεὸς δεύτερος) [6] par rapport à Dieu considéré comme l'être existant

1) « Le σπερματικὸς λόγος qui est dans toute chose et suivant lequel est toute chose, c'est Dieu comparé à une semence des choses, semence d'où germe, pour ainsi dire, le monde d'une manière régulière, et suivant un rapport déterminé et rationnellement ordonné de toutes ses parties. » L. Ritter, *Histoire de la philosophie ancienne*, T. III, p. 489. Cela ne ressemble en rien au Logos de Philon, du moins tel qu'il le présente dans ceux de ses écrits qui contiennent ce que nous appelons son apologie du Judaïsme.

2) Quoiqu'on puisse supposer qu'ils s'appuyaient sur des raisons assez analogues à celles que fait valoir Philon.

3) Quiconque voudra se servir de termes plus simples, n'a qu'à dire τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον, ἢ θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος. *De mundi opificio*, § 6.

4) Οὐδὲ ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος ἄλλον ἂν ἔχοι τόπον, ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα. *De mundi opificio*, § 6.

5) Dieu fait toute chose, non pas seulement en commandant, ἀλλὰ καὶ διανοούμενος. *De mundi opificio*, § 1.

6) .... πρὸς τὸν δεύτερον θεόν, ὅς ἐστιν ἐκείνου (θεοῦ) λόγος, Eusèbe *Prépar. évangel.* lib. VII, cap. 13, inséré dans *Philonis judæi opera*, T. VI p. 175.

par lui-même (ὁ ὤν, τὸ ὄν) et désigné comme Dieu premier (θεὸς πρότερος), l'être étant antérieur à l'intelligence, à la pensée, non sans doute, quant au temps, mais quant à l'ordre logique. Il n'y a donc pas pour Philon deux Dieux ; c'est un seul et même Dieu, envisagé à deux points de vue distincts, d'abord dans son essence qui est d'être le seul possédant l'existence par lui-même, et ensuite dans son intelligence, dans sa pensée, qui est la source, la cause, la condition de toutes les existences relatives et subordonnées ; d'abord dans son immuable réalité, et ensuite dans son activité qui, sans introduire aucune modification dans sa nature, donne naissance à une foule d'êtres divers et le met en relation avec eux, sans en éprouver le moindre dommage. C'est évidemment comme une garantie de l'immutabilité de Dieu, pour le mettre hors d'atteinte de toute influence du dehors, que Philon a cru devoir distinguer l'être et la pensée en Dieu.

Le Logos est donc Dieu pensant, ὁ λέγων θεός, par opposition purement analytique à Dieu étant, ὁ ὤν, τὸ ὄν, en même temps qu'il est l'ensemble des pensées de Dieu (Κόσμος νοητός). C'est dans le même sens qu'on peut entendre les diverses qualifications sous lesquelles Philon le désigne fréquemment, et qui indiquent la première manifestation de son être, première manifestation qui ne peut être que son intelligence (διάνοια). Les principales de ces qualifications sont celles de premier né de Dieu, πρωτόγονος υἱὸς θεοῦ [1] ; de fils aîné de Dieu, πρεσβύτατος υἱὸς θεοῦ, πρεσβύτερος υἱὸς θεοῦ [2] ; d'image de Dieu, εἰκὼν θεοῦ [3] ; d'ombre de Dieu, σκία θεοῦ [4].

Quand il s'agit de décrire l'œuvre du Logos, Philon suit spécialement le dialogue de Platon qui porte pour titre le Timée et qui présente la production de l'Univers, sans doute encore dans le sens platonicien, mais sous une forme et des

[1] *De somniis* I, § 37 ; *De agricultura*, § 12.

[2] *De migrat. Abrah.* § 1 ; *Quod Deus immutab.*, § 6 ; *De confusione linguar.*, § 14 et 283. *De profugis*, § 20.

[3] *De mundi opificio*, § 8 ; *De confusione linguar.* § 29 ; *De monarchia*, § 5.

[4] σκία θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστιν. *Legis allegor. III*, § 31.

termes qui ne sont pas usités généralement dans les autres écrits de ce philosophe. Il n'y aurait eu que d'assez légères modifications à introduire dans le discours que l'auteur du Timée fait adresser par son Dieu aux dieux fils des dieux[1], pour que Philon eût pu le mettre dans la bouche de son Dieu premier donnant à son Logos ses instructions sur la production du monde sensible. Ce Dieu n'avait pas en effet à tenir un autre langage: « O toi, mon fils premier né, écoute mes instructions. Les espèces mortelles restent encore à naître. Il faut qu'elles naissent pour que tout soit parfait, pour que l'Univers ou l'ensemble de tout ce qui peut exister contienne et les êtres intelligibles et les êtres sensibles. Je ne puis donner à ceux-ci l'existence et la vie, comme je vous les ai données, puisque tout ce que je produits directement est intelligible[2]. Afin donc qu'il y ait dans l'ensemble des choses des êtres vivants qui soient cependant mortels, applique-toi, suivant ta nature, à les produire toi-même. Je te donnerai la partie immortelle qui doit les animer, et tu y joindras la partie qui doit être mortelle. Tu introduiras ainsi l'ordre dans la matière désordonnée, et tu formeras des êtres vivants qui, en étant en un sens immortels comme toi, seront en un autre sens des êtres mortels »[3].

Nous ne pouvons terminer cette étude sur le Logos, sans faire remarquer que, d'après Philon, il est, non un Dieu créateur, mais un Dieu formateur, un θεὸς τεχνίτης, un Dieu artiste. Dieu (θεὸς πρότερος) a créé par un acte de sa volonté les différents êtres spirituels qui composent le monde intelligible, sans avoir besoin, pour les produire, d'une substance antérieurement existante; c'est une création dans le sens propre du mot, *creatio ex nihilo*, comme disent les théologiens chrétiens[4] Le Logos ne crée rien; il n'a qu'à arranger, qu'à

[1]) Les Dieux fils des Dieux sont le κόσμος νοητός des autres dialogues de Platon et représentent par conséquent le Logos de Philon.

[2]) Nous avons dit dans l'article précédent, que, d'après Philon, il ne peut y avoir le moindre contact entre Dieu et la matière.

[3]) *Etudes sur le Timée de Platon*, par Th. Martin, t. I, p. 111 et 113.

[4]) *Institutio theologiæ dogmaticæ*, scripsit C. L. W. Grimm, 2e édit., p. 250, note 1 de § 141.

façonner, d'après les modèles que lui offre le monde intelligible, une matière chaotique et désordonnée, préexistante. Dieu est l'architecte qui a créé le plan; le Logos est l'ouvrier divin qui a, d'après ce plan et au moyen des matériaux qu'il a empruntés à la matière, bâti cette immense ville, qu'on appelle l'Univers; ὄργανον λόγον θεοῦ δι' οὗ (ὁ κόσμος) κατεσκευάσθη[1], ou encore δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο[2].

Le Logos n'est pas cependant uniquement le démiurge. Ce monde qu'il a bâti, il est chargé de le conserver, de le réparer; il est le lien, δεσμός, qui en tient toutes les parties bien unies entre elles, et les empêche de se séparer et de se dissoudre[3]. On peut le regarder comme la Providence qui, tout en gouvernant l'ensemble, prend soin des moindres détails; il est ce que bien des hommes appellent le hasard[4].

C'est par lui que Dieu se révèle aux hommes[5], qu'il communique la sagesse à ceux qui cultivent la vertu[6] et qu'il donne à chaque partie de la terre quelque marque de sa bonté[7].

Enfin il est l'intercesseur, ἱκέτης, des hommes auprès de Dieu[8]. Considéré sous ce rapport, il est le véritable grand prêtre dont parle Moïse, *Nombres*, XXXV, 25[9]. C'est dans ce sens que Philon l'appelle le Consolateur, παράκλητος.[10]

§ 4.

Dans la plupart de ses écrits, Philon, voulant sans doute se conformer au langage de l'ancienne Alliance, assure que la foi et la vertu sont déjà récompensées pendant cette existence

[1]) *De Cherubim*, § 35.
[2]) *De Monarchia* II, § 5.
[3]) *De posteritate Caini*, § 32; *quod Deus immutabilis*, § 36; *De somniis*, I, § 33.
[4]) *Quod Deus immut.*, § 36.
[5]) *De Cherubim*, § 9.
[6]) *De posteritate Caini*, § 37.
[7]) λόγος θεοῦ συνεχὴς, ἐοικὼς δρόσῳ, κύκλῳ πᾶσαν περιειληφὼς, καὶ μηδὲν μέρος ἀμέτοχον ἑαυτοῦ ἐῶν. *Legis allegor.*, III, § 59.
[8]) *Quis rerum divinarum hæres*, § 42.
[9]) *De somniis*, I, § 37.
[10]) *De vita Mosis*, III, § 14.

par une constante prospérité. Les justes, s'il faut l'en croire, sont bénis de Dieu [1]; ils jouissent en abondance de toute sorte de biens [2]; ils peuvent compter en particulier sur la santé du corps.

Il ne borne pas cependant la récompense de la piété à la possession des biens terrestres; ses coreligionnaires de la Palestine ne le faisaient même plus de son temps. Ils attendaient que Dieu donnerait aux justes, après leur mort, une nouvelle vie plus heureuse que celle dont il peut les faire jouir déjà ici-bas. Mais, tandis qu'ils se représentaient cette vie future comme l'effet d'une résurrection du corps, Philon admettait que l'âme, qui est ce qui constitue véritablement l'homme [3], est immortelle et survit par conséquent à sa séparation d'avec le corps, qui ne lui est propre que pendant cette existence terrestre, pour la mettre en rapport avec le monde sensible.

Ces âmes qui constituent véritablement les hommes, et qui par nature sont immortelles, ont été créées, à ce que prétend Philon, directement par Dieu lui-même, à l'origine même des choses, en même temps que le monde intelligible, κόσμος νοητός, dont elles font d'ailleurs partie. Elles sont préexistantes aux corps, ce qui est dans l'ordre même des choses; car ce qui vaut le mieux doit être antérieur à ce qui lui doit être subordonné. Telle était déjà l'opinion de Platon : « Dieu, dit ce philosophe, ne forma pas l'âme après le corps; car en les unissant ensemble, il n'eut pas permis que le plus vieux obéît au plus jeune... Il forma l'âme première par sa naissance comme par sa vertu, et plus ancienne; elle devait commander au corps, et le corps devait la reconnaître pour maîtresse [4]. »

Cependant, d'après Philon, toutes les âmes incorporelles, créées par Dieu et faisant partie du monde intelligible, ne sont

[1]) Craindre Dieu et se vouer à son service, c'est, dit Philon, πηγὴ εὐδαιμονίας καὶ βίου μακραίωνος ὅδε. *De posteritate Caini*, § 54.

[2]) *De Somniis* I, §§ 28-30.

[3]) Ἄνθρωπος ὁ ἐν ἑκάστῳ ἡμῶν τίς ἂν εἴη πλὴν ὁ νοῦς. *De Agricultura*, § 2.

[4]) H. Martin, *Études sur le Timée de Platon*, t. I, p. 95 et 96.

pas destinées à descendre ici-bas dans des corps matériels. Il en est qui ont pour fonction d'être les agents de Dieu auprès des hommes. Les Grecs leur donnent le nom de héros, de génies, de démons ; Moïse les appelle des anges. Philon les place au haut des airs, sans doute parce qu'il croit qu'il est convenable qu'ils soient auprès de Dieu pour recevoir ses ordres[1]. Celles qui doivent animer des corps mortels, sont au contraire dans une partie plus basse des airs, sans doute aussi pour être plus près de la terre où elles sont destinées à descendre chacune à son tour dans des corps humains[2].

Cette doctrine de la préexistence des âmes et de leur descente dans des corps mortels, empruntée évidemment à Platon, faisait aussi partie des croyances des Esséniens[3]. Elle se retrouve également dans la Sapience[4], et probablement elle était partagée par tous ceux des juifs alexandrins qui se piquaient de philosophie. Mais elle était étrangère aux synagogues et aux écoles rabbiniques de la Palestine, et les livres sacrés de l'ancienne Alliance n'en portent pas la moindre trace sérieuse. Philon crut cependant l'y trouver. Ces fils de Dieu qui, voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent pour leurs femmes celles qui leur plurent (*Genèse*, VI, 2) sont, d'après lui, des âmes qui, séduites par les attraits trompeurs de la vie terrestre, furent condamnées à habiter des corps mortels. Il faudrait conclure de là que la descente des âmes dans des corps terrestres serait la juste punition de celles de ces âmes qui feraient la folie de s'éprendre des choses d'ici-bas, ce qui est contraire à d'autres déclarations de Philon qui

[1]) *De gigantibus*, § 2.

[2]) *De mundo*, § 5.

[3]) D'après Josèphe, *Bell. judaic*, II, 8, 11, les Esséniens croyaient τὰς δὲ ψυχὰς ἀθανάτους ἀεὶ διαμένειν, καὶ συμπλέκεσθαι μέν, ἐκ τοῦ λεπτοτάτου φοιτώσας αἰθέρος, ὥσπερ εἱρκταῖς τοῖς σώμασιν ἴυγγί τινι φυσικῇ κατασπωμένας, ἐπειδὰν δὲ ἀνεθῶσι τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν, οἷα δὴ μακρᾶς δουλείας ἀπηλλαγμένας, τότε χαίρειν καὶ μετεώρους φέρεσθαι. Voy. *Des Doctrines religieuses des Juifs*, 2e édit., p. 103 et 104.

[4]) L'auteur de la *Sapience* semble regarder la descente des âmes dans les corps comme une loi naturelle, VII, 6 ; et il pense comme Philon, que le corps qui est corruptible, appesantit l'âme, l'abaisse et la charge de soucis, IX, 15.

semble regarder leur venue ici-bas comme l'effet d'une loi naturelle et réglée dès le principe par une décision divine. Il n'en est pas moins vrai que l'union d'une âme à un corps ne soit une chute, une déchéance bien réelle.

L'âme qui tombe dans un corps, se trouve en effet par cela même dans un état inférieur à celui dans lequel elle se trouvait auparavant. Philon le reconnaît lui-même en appelant le corps la prison de l'âme[1], et même le sépulcre où elle est renfermée[2].

Nous ne sommes cependant dans ce monde que comme des étrangers et des voyageurs[3], et notre affaire essentielle pendant cette existence est de délivrer l'âme de la prison du corps dans lequel elle est tombée, de sorte que quand le corps se dissoudra, l'âme s'en échappe[4] et puisse retourner dans sa patrie primitive (le monde intelligible). Mais elle ne pourra le faire qu'à la condition de ne pas s'être laissée asservir par le corps, c'est-à-dire de ne pas avoir pris goût aux affections de la chair, et d'avoir au contraire établi son autorité sur elle, et surmonté les passions qui sont propres à l'enveloppe matérielle dans laquelle elle s'est trouvée enfermée : en un mot, de s'être réhabilitée par de constants efforts, et rendue aussi pure qu'elle l'était avant de succomber à la séduction des plaisirs sensibles.

Que deviennent les âmes qui ne se relèvent pas et qui se sont abandonnées aux affections et aux passions de la chair ? Platon, après les avoir soumises à des punitions proportionnées à leurs fautes, leur fait boire l'eau du Léthé et les envoie dans de nouveaux corps affronter de nouvelles épreuves. Philon est moins affirmatif; il parle d'une mort spirituelle qui est

[1]) δεσμωτήριον. *Legis allegor.*, III, § 14.

[2]) λάρναξ, σορός, θύμβος. *De somniis*, I, § 22 ; *De migrat. Abrah.*, § 3 ; *quis rerum divinar. heres*, § 24 et 16. Il répète, après Platon, lum et d'Héraclite σῶμα σῆμα. *Leg. alleg.*, I, § 33 ; *De Justitia*, § 8 ; *De migrat. Abrah.*, § 3.

[3]) *De agricultura*, § 14.

[4]) Philon, prévenant, comme le fera plus tard Plotin, l'erreur possible de ceux qui seraient tentés d'arracher par le suicide l'âme à la prison dans laquelle elle est tombée, a pris soin lui-même de réfuter cette funeste opinion.

pire que la mort ordinaire; mais il est à peu près impossible d'attacher un sens quelconque à ces expressions ou vagues ou figurées[1]. Il dit ailleurs, il est vrai, que le méchant sera précipité au plus profond du Tartare et dans de profondes ténèbres, pour servir d'exemple à quiconque serait tenté de suivre ses mauvaises voies[2]. Mais il explique lui-même sa pensée en faisant remarquer que c'est sous forme de mythe qu'on appelle le lieu des impies, l'Adès, et que l'enfer n'est pas autre chose que la vie de l'homme pécheur et criminel[3].

Le séjour de l'âme dans un corps n'est pas cependant une position bien favorable pour le travail de réhabilitation qui lui est imposé. Si quand elle vivait dans un monde supérieur, elle s'est laissé séduire par les faux attraits de l'existence terrestre, comment n'en subira-t-elle pas plus facilement l'influence désastreuse, maintenant qu'elle est emprisonnée dans un corps? Philon ne se fait point d'illusion[4]; il a un sentiment très vif de l'imperfection de ce monde et de la faiblesse morale de la nature humaine[5]. Mais en même temps il est persuadé que l'homme de bonne volonté peut compter sur le secours et l'aide de Dieu, qu'il représente en conséquence comme un bienfaiteur et un sauveur[6].

§ 5.

Il est reconnu généralement qu'il y a entre les vues morales de Philon et celles des stoïciens des analogies mani-

1) Cette mort spirituelle, Philon l'appelle la mort pénale, qui est tout autre chose que la mort naturelle. Voici ses paroles : ὅταν δ' οὖν λέγῃ « θανάτῳ ἀποθανεῖν » παρατήρει ὅτι θάνατον τὸν ἐπὶ τιμωρίᾳ λαμβάνει, οὐ τὸν φύσει γινόμενον. φύσει μὲν οὖν ἐστι καθ' ὃν χωρίζεται ψυχὴ ἀπὸ σώματος· ὁ δ' ἐπὶ τιμωρίᾳ συνίσταται, ὅταν ἡ ψυχὴ τὸν ἀρετῆς βίον θνήσκῃ, τὸν δὲ κακίας ζῇ. *Legis allegor.*, I, 33. Comp. *De præmiis et pœnis*, § 12.

2) *De execrationibus*, § 6.

3) *De congressu quærendæ conditionis gratia*, § 11.

4) *De Gigantibus*, § 7.

5) H. Ritter, *Histoire de la Philosophie ancienne*, trad. franç., t. IV, p. 372 et suiv.

6) ὁ εὐεργέτης καὶ σωτὴρ θεός. *De mundi opificio*, § 60. Ἅτε μὴ πεπιστευκότες πηγῆς τῷ σωτῆρι θεῷ. *De sacrificiis Abelis et Caini*, § 19. Ἐπὶ τὸν μόνον σωτῆρα θεόν, *ibid.*

testes [1]. L'influence qu'il avait subie du stoïcisme se montre dans bien des opinions, qui sont étrangères à ses coreligionnaires de la Palestine et qu'il doit à cette école philosophique.

On sait qu'il condamnait absolument l'esclavage [2]; qu'il regardait tous les hommes comme des frères, et l'égalité comme le plus grand de tous les biens ; qu'il tenait la démocratie comme la meilleure forme de gouvernement ; qu'il était d'avis que la noblesse ne consiste pas à descendre d'une famille illustre, et que chacun ne vaut que par ses propres mérites ; que, sans méconnaître la nécessité de l'acte, il attachait la principale importance au sentiment qui l'a inspirée.

Comme les stoïciens, il affirmait qu'il n'y a pas d'autre bien que la vertu ; que quiconque attribue quelque valeur à des biens sensibles et extérieurs, n'est qu'un esclave de sentiments efféminés [3] ; et que dans la vertu seule est la liberté [4].

La ressemblance est bien autrement marquée dans la question que nous avons à examiner en ce moment. Les stoïciens prescrivaient à la raison d'établir sa domination absolue sur le corps et les affections soit passives soit irraisonnables de la nature humaine. C'est aussi ce que réclamait Philon ; nous venons de montrer que, selon lui, la réhabilitation de l'âme, qui est l'homme véritable, n'est possible qu'à la condition qu'elle réussisse à soumettre entièrement à sa direction tous les mouvements désordonnés et les affections du corps dans lequel elle est tombée.

[1]) Le P. Thomassin, dans sa *Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement et solidement la philosophie*, prétend déjà que presque tous les paradoxes de la secte stoïcienne ont été adoptés par Philon, le juif. Pierre Bayle, *Œuvres diverses*, t. I, p. 561.

[2]) Il est possible cependant qu'il tînt cette opinion des Esséniens.

[3]) *De posteritate Caini*, §§ 34 et 36 ; *De somniis*, II, § 2.

[4]) *Quod omnis probus liber*, § 22. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, t. I, p. 161. — Il n'est peut-être pas inutile d'ajouter que la morale de Philon, quelque stoïcienne qu'elle soit, ne laisse pas que de faire quelque place à celle de Platon ; il fait valoir en effet, à plusieurs reprises, la nécessité pour l'homme d'aspirer après son modèle qui est Dieu. *Legis allegor.*, I, § 12, et *Ibid.*, II, § 2 ; *De creatione mundi*, § 4. H. Ritter, *Hist. de la Philos. ancienne*, trad. franç., t. IV, p. 383.

La loi du devoir est donc la même pour Philon que pour les stoïciens.

Mais dès qu'il s'agit des mobiles qui doivent pousser l'homme à l'accomplissement de cette loi, toute ressemblance disparaît ; de chaque côté on en indique de différents. Les stoïciens en appellent à l'autorité souveraine de la raison, Philon à la puissance et à la bonté de Dieu. Les premiers s'en remettent à la dignité morale de l'homme ; l'autre nous renvoie à la religion et à la révélation.

Nous ne voudrions pas assurer toutefois que Philon ait cru faire autre chose que traduire à sa façon le sentiment des stoïciens, et qu'il ne se soit imaginé qu'en parlant de l'autorité souveraine de la raison, les stoïciens n'aient entendu la puissance des prescriptions divines, telles qu'elles sont présentées dans les traditions juives. Les interprétations de ce genre ne sont pas rares dans ses écrits. C'est ainsi, pour nous en tenir à un exemple qui se rapporte à notre sujet actuel, qu'il entend la formule stoïcienne : « vivre conformément à la nature », τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν, comme une recommandation d'obéir à Dieu et à ses préceptes [1]. Il n'est pas douteux que les stoïciens ne l'aient entendue dans un sens fort différent.

Quoiqu'il en soit, voici comment Philon nous expose quelles sont les vertus par lesquelles l'âme humaine, peut et doit se réhabiliter et par conséquent rentrer dans sa partie primitive.

Le point de départ de toute âme qui veut pratiquer la vertu et se sauver, c'est la piété et la foi, εὐσέβεια και πίστις [2]. Sans la croyance en Dieu, il n'est pas de bien véritable. Nier Dieu, c'est le plus grand de tous les crimes [3] ; Philon ne tarit pas sur ce point. La religion est donc le champ dans lequel la vertu pourra être cultivée ; elle ne peut exister que sur ce terrain.

La vertu qui conduit l'âme au but qu'elle doit poursuivre,

[1]) *De plantatione*, § 12 ; *De migratione Abrah.*, §   ; *quod omnis probus liber*, § 22.

[2] *De migratione Abrah.*, § 24.

[3] *De Monarchia I*, § 4 ; *De victimas afferentibus*, § 13 ; Πηγὴ δὲ πάντων ἀδικημάτων ἀθεότης, *De Decalogo*, § 18.

c'est-à-dire au salut, se compose de trois stades de développement moral, ou de trois vertus particulières qui sont représentées dans les Livres saints par trois patriarches : Énos, Hénoch et Noé.

1° Enos [1], le fils de Seth, représente l'espérance, c'est-à-dire le pressentiment du but suprême de l'existence humaine, par conséquent le désir, l'attente d'une félicité plus haute que celle que ce monde peut nous offrir [2]. Cette espérance se forme dans le cœur des hommes chez lesquels la piété (le germe des qualités vertueuses) l'a emporté sur les penchants physiques. Elle donne à l'homme le sentiment de l'insuffisance du plaisir et du peu de valeur de tout ce qui n'a pour but que le plaisir.

La plupart des hommes placent mal leurs espérances et courent après les richesses, les honneurs, les plaisirs. Tous ceux-là sont blâmables, celui-là seul est digne d'approbation qui met son espérance en Dieu, la cause de son être, seul capable de le conserver dans la pureté [3].

« Moïse dit d'Enos, nom qui signifie espérance : celui-là le premier espéra d'invoquer le nom du Seigneur [4], c'est bien dit ; car qu'y a-t-il de plus propre à l'homme que l'espérance et l'attente de la possession de biens qu'il ne peut recevoir que de la munificence de Dieu. Si nous voulons confesser la vérité, nous reconnaîtrons que c'est là ce qui constitue en propre l'espace humaine. Ceux qui n'espèrent point en Dieu sont censés en dehors de la nature raisonnable. Aussi Moïse, après avoir dit d'Enos qu'il espéra d'invoquer le nom de Dieu, ajoute : c'est ici le livre de la génération des hommes de bien [5] ; car il est écrit dans le livre de Dieu que celui-là seul qui espère est homme, par conséquent celui qui n'a pas d'espérance n'est

[1] *Genèse*, V, 5, 9-11.

[2] Pour expliquer pourquoi l'espérance est appelée Enos (l'homme), Philon fait remarquer que celui qui ne recherche que le plaisir se dépouille de ce qui est le véritable caractère de l'homme. Celui en effet qui est véritablement homme aspire aux biens éternels. *Quod deterius potiori insidiari solet.* § 38.

[3] *De præmiis et pœnis*, § 2.

[4] *Genèse*, IV, 26.

[5] *Genèse*, V, 1. Αὕτη ἡ βίβλος ἀνθρώπων, Philon ajoute le *σπουδαιολόγων*, qui n'est pas dans le version des LXX.

pas homme. On définit l'homme autant qu'être concret un animal raisonnable et mortel. Mais les affections de l'âme de celui que Moïse appelle homme, espèrent en celui qui est, dans le vrai Dieu, aussi les hommes de bien ayant trouvé l'espérance et la joie, possèdent ou s'attendent avec certitude à posséder un sort heureux, tandis que les méchants, dont Caïn est le modèle, plongés dans la tristesse et dans la crainte, ont pour part les malheurs présents et à venir[1]. »

2° Quand l'espérance, dont Enos est le type, a pris place dans le cœur, elle fait naître aussitôt le regret de tous les efforts qu'on a faits à la poursuite du plaisir, c'est-à-dire, la repentance de la vie passée. On devient alors Hénoch[2].

« Après la victoire de l'espérance, vient le second combat, celui de la repentance. En ce combat, la repentance, dès qu'elle voit qu'elle est tombée de l'état d'une nature bien constituée, s'enflammant aussitôt d'amour pour un meilleur but, abandonne ses désirs et l'iniquité qui lui était familière, et se hâte de passer à la tempérance, à la justice et aux autres vertus[3]. Le double mérite de s'éloigner des choses honteuses et de s'approcher des honnêtes, est récompensé d'une double récompense, savoir le délogement et la solitude. L'Écriture en effet dit de celui qui, ayant abandonné les affections du corps, toujours avides de choses nouvelles, s'est retiré vers l'âme : « Il n'a point été trouvé, parce que Dieu l'avait transporté[4]. » Ce transport signifie en effet évidemment le délogement, τὴν ἀποικίαν, et les mots qu'il ne fut pas trouvé indiquent la solitude; et cela est très bien dit, car si l'homme a formé réellement le dessein de se délivrer des passions qui troublent l'âme, et de mépriser les désirs charnels et les plaisirs, il faut qu'il se hâte de fuir, sans regarder derrière lui, maison, patrie,

[1] *De eo quod deterius potiori insidiari soleat*, § 38.

[2] Hénoch, fils de Jered, et descendant de Seth (*Genèse*, V, 18, 19, 21-24) est surnommé par Philon κεχαριτωμένος, *qui fut agréable*, sous-entendu à Dieu. Il fut agréable à Dieu parce qu'il représente l'état d'une âme qui marche dans les sentiers du Seigneur. *De Abrahamo*, § 3.

[3] Ce sont les quatre vertus des Stoïciens ou des Platoniciens.

[4] C'est d'Hénoch dont il est parlé en ces termes dans *Genèse*, V, 24.

parents et amis. Le commerce qu'on entretient avec ces choses à une force d'attraction telle qu'il est à craindre, s'il demeure, qu'il ne devienne captif, qu'il ne soit enchaîné d'une multitude de séductions, dont les imaginations réveilleront les désirs assoupis et ramèneront à la mémoire ce qu'il valait beaucoup mieux oublier. C'est ainsi qu'il est arrivé à plusieurs de revenir en leur bon sens, et d'éteindre en eux de brûlantes amours, en voyageant et en empêchant par là leurs yeux de se reporter sur les images des plaisirs. Quand ce qui l'excitait cesse, la pensée se promène dans le vide.

« Après avoir délogé, il faut éviter la société et aimer la solitude ; car il y a des filets chez les étrangers aussi bien que dans sa patrie ; on y tombe, si par imprévoyance on se plaît au commerce de la multitude. La foule est déréglée, immodérée, penchant au mal. Il ne convient pas à celui qui tend à la vertu, d'avoir affaire à elle. De même que le corps qui relève d'une longue maladie, tombe facilement en une rechute plus fâcheuse, ainsi l'âme qui commence à se bien porter, est encore mal affermie, d'un entendement peu ferme, et il est à craindre qu'elle ne revienne à son mal, si, par imprudence, des relations qu'il fallait éviter, ravivaient ses passions[1]. »

3° Une fois que l'âme est dans la voie divine, qu'elle est devenue Hénoch (la repentance), qu'elle s'est détachée des biens périssables pour vivre dans la solitude d'elle-même, elle est guérie de ses maux, c'est-à-dire de ses illusions et de ses folies, c'est là la justification, δικαιοσύνη.

Cette justification aux yeux de Dieu est représentée par Noé, dont les traditions hébraïques disent qu'il fut juste et parfait au milieu de sa génération[2]. Le nom de Noé, en hébreu, signifie le repos, et ce nom paraît très convenable à Philon pour désigner cet état de l'âme, puisque l'amour des choses de ce monde est une cause d'agitation, et que l'amour des biens spirituels donne la paix à l'âme.

[1]) *De præmiis et pœnis*, § 3.

[2]) *Genèse*, VI, 9. Philon dit encore que Noé fut le premier qui, dans l'Écriture, ait été déclaré juste. *De congressu erudit. gratia*, § 17.

« Après les combats de la pénitence, trois prix de justice sont proposés. Celui qui suit la justice en remporte deux : l'un qui consiste à être sauvé et exempté de la ruine générale, et l'autre qui consiste à avoir la garde de tous les animaux, afin qu'ils puissent propager leurs espèces. L'auteur de toutes choses a voulu que le même homme fut la fin de la race condamnée et le commencement de la race innocente, enseignant, non par des paroles, mais par des actes, à ceux qui nient la Providence que, selon la loi imposée à toutes choses, un seul homme juste vaut mieux que la foule innombrable des injustes, indignes de vivre avec lui. Les Grecs nomment Deucalion, et les Chaldéens, Noé, ce personnage du temps duquel le grand déluge arriva [1].

« Si quelqu'un demande pourquoi Noé est dit avoir trouvé grâce devant Dieu avant d'avoir fait quelque chose de bon, du moins autant que nous pouvons le savoir, nous répondrons que c'est parce qu'il fut l'admirateur de la création et de la production de l'Univers. Car Noè signifie le repos ou le juste, et il est nécessaire que celui qui se détache du péché et de l'iniquité, se repose dans la vertu, vive dans la justice (δικαιοσύνη), et trouve grâce devant Dieu. Trouver grâce ne signifie pas seulement, comme quelques-uns le pensent, plaire à Dieu, mais encore ceci, savoir que le juste, cherchant la nature des choses, trouve ce qu'il y a de meilleur, c'est-à-dire que toutes les choses sont par la grâce de Dieu [2]. »

Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que Philon, au commencement du *De agricultura*, assure que Noé est représenté par Moïse comme un agriculteur, parce qu'il est le type de celui qui cultive l'âme. C'est en effet comme ce type que le présente constamment notre judæo-alexandrin. En voici des exemples frappants par leur singularité même.

Le déluge n'est nullement pour Philon une inondation réelle

[1]) *De præmiis et pœnis*, § 4.

[2]) *Legis allegor.*, III, § 24. Pour montrer encore que la grâce de Dieu ne dépend pas du mérite de celui qui la reçoit, Philon cite ensuite l'exemple de Melchisédec. *Legis allegor.*, III, § 25.

de la terre; il est une image du torrent d'impiétés et de vices au milieu duquel vit l'homme de bien; comme l'arche dans laquelle Noé se réfugia, n'est pas autre chose que son corps Mais pour le garantir du flot des passions et de l'iniquité, il le goudronne au dedans et au dehors, c'est-à-dire il rend ses sens incapables de se laisser séduire par les tentations qui l'entourent. Il est bien obligé de garder son corps, puisqu'il est encore dans cette vie et que ce n'est que dans une autre que l'homme sera une pure intelligence; mais il prend ses précautions pour le garantir contre tout ce qui pourrait l'entraîner au mal[1].

On ne peut pas dire qu'il soit hors de l'atteinte des passions. Les animaux sont avec lui dans l'arche, et les animaux sont des symboles de passions[2]; mais ces passions, elles ne le dominent pas, c'est lui au contraire qui les dirige à son gré[3].

Enfin, Noé est si bien le type de l'homme juste, que l'Ecriture nous raconte qu'il n'engendra que des fils, et point de filles. Cela signifie, selon Philon, que le juste ne fait que de bonnes actions et qu'il ne suit que les lois de la raison. Les femmes représentent le sensible; celui qui engendre des filles est celui qui s'adonne aux choses terrestres[5].

Telle est la théorie du développement moral et religieux de l'homme. C'est par l'espérance, la repentance et la justification que l'âme se rend digne de rentrer dans sa patrie primitive, c'est-à-dire dans le monde intelligible. Philon y attache une grande importance et y revient dans plusieurs de ses écrits[6].

§ 6

L'espérance d'un rétablissement futur du peuple d'Israël n'est pas étrangère à Philon. A vrai dire, elle n'est pas en par-

[1]) *De plantatione*, § 11.
[2]) *De confusione linguarum*, § 22.
[3]) *De plantatione*, § 11; *De præmiis et pœnis*, § 20.
[4]) *De vita Mosis*, II, § 12.
[5]) *De Gigantibus*, § 1.
[6]) Entre autres, au commencement du *De Abrahamo*, §§ 2 et 3.

faite harmonie avec les traits essentiels de son système. On ne voit pas trop l'utilité d'un rétablissement terrestre d'une nation dans un système qui établit que l'âme humaine, la seule réalité persistante, n'a d'autre patrie que le ciel et n'est qu'une étrangère dans ce bas monde; que son séjour sur la terre n'est qu'une punition, qu'une sorte d'emprisonnement dans un corps périssable, dont elle doit se hâter de se délivrer, pour rentrer dans le monde intelligible. Mais Philon est resté juif, malgré son système; il ne peut souffrir que sa race, le peuple élu de Dieu, finisse misérablement dans l'esclavage et la dispersion; il juge indispensable de la relever aux yeux des Grecs, en leur montrant que, si elle est momentanément déchue, c'est pour avoir été rebelle aux commandements de Dieu, mais que, quand elle aura racheté ses fautes par un long repentir, elle reprendra la place qui lui a été assignée à la tête des nations, dont elle doit être le modèle et qu'elle amènera à la connaissance du vrai Dieu.

Il convient cependant de faire remarquer que ces espérances d'un rétablissement futur, il ne les présente pas sous la forme que leur donnaient ses coreligionnaires de la Palestine. Il ne dit pas un mot du Messie. Ce nom ne se trouve pas une seule fois dans ses nombreux écrits. Philon parle bien d'une figure mystérieuse qui guidera les juifs dans leur retour dans la Terre-Sainte; mais cette figure est une imitation de la colonne de feu qui les dirigea autrefois dans leur sortie d'Egypte; ce n'est ni le Messie ni même le Logos[1]. La cause de la délivrance et du retour du peuple Juif est toute morale. Elle est la conséquence du repentir, que les Juifs éprouvent, en comparant leurs

[1]) Daehne pense que c'est le Logos. Les conjectures sur lesquelles il se fonde, ne nous paraissent pas convaincantes; *Geschtl. Darstellung der jüdisch-alexandrin. Religions-Philosophie*, t. I, p. 438. La *Sapience*, X, 17, déclare toutefois que c'est la sagesse qui a ramené les Hébreux d'Egypte sous la forme d'une nuée, pendant le jour, et d'une lumière d'étoile, pendant la nuit. C'est bien d'une figure de ce genre que parle Philon; mais il ne dit rien sur sa nature propre. Il est également question d'une colonne flamboyante qui servit de guide aux Juifs, dans *Sapience*, XVIII, 3, et d'une nuée qui couvrit leur camp. *Ibid.*, XIX, 7.

fautes passées aux commandements que Dieu leur avait donnés dans sa Loi.

Pour bien saisir la pensée de Philon, il n'y a qu'à le laisser parler lui-même.

« Ceux qui se laissent gouverner par les passions, les vices, l'amour des choses terrestres, tombent dans une sorte de mort spirituelle ; mais dès qu'ils changent, ils reviennent à la vertu et à la félicité. Ce changement peut être l'effet d'une punition, qui n'a pas pour but leur ruine, mais qui doit leur être un avertissement. Aussi ils acquièrent la grâce de Dieu sauveur et miséricordieux. Fussent-ils au bout de la terre, esclaves de leurs ennemis qui les auront réduits en servitude, tous néanmoins, comme à un signal, seront en un jour affranchis et rendus à la liberté. Leurs maîtres, étonnés de les voir ainsi retourner à la vertu, auront honte de commander à des hommes meilleurs qu'eux.

« Alors ceux qui étaient dispersés parmi les Grecs, parmi les barbares, dans les îles, dans les continents, se levant tous, pleins d'un égal courage, se mettront en route pour le lieu qui leur aura été destiné, conduits par une vision, plus divine que celles qui se présentent à la vue humaine, visible uniquement à ceux qui seront sauvés, mais invisible à tous les autres.

« Ils auront trois intercesseurs auprès de Dieu : premièrement, la douceur et la bonté de celui qu'ils prient, lequel est toujours plus enclin au pardon qu'à la punition et à la vengeance ; secondement, la sainteté et la bonne vie des chefs et des pères de la nation qui, après que leurs âmes ont été séparées de leurs corps, font pour leurs fils et leurs filles, des prières et des requêtes de grande efficace, le père et le créateur de toutes choses leur faisant la grâce d'exaucer leurs demandes ; et troisièmement, l'amendement de ceux qui rentrent dans la grâce et dans l'alliance de Dieu qui les soutient, et sans lequel à grande peine seraient-ils parvenus, fourvoyés comme ils étaient, à retrouver la bonne voie[1]. »

[1]) *De execratione*, § 8.

Philon trace ensuite le tableau de la prospérité qui sera le partage des Juifs ramenés dans la Terre sainte.

« Après qu'ils seront arrivés dans leur ancienne patrie, les villes qui n'étaient naguère que des ruines seront relevées ; le pays qui n'était plus qu'un désert, sera repeuplé ; la terre demeurée longtemps stérile, deviendra de nouveau fertile ; les biens qu'en avaient récoltés leurs ancêtres, ne seront presque rien en comparaison de la grande abondance qui régnera alors, et qui, découlant de la grâce de Dieu, fournira à tous des richesses considérables.

« Quant à ceux qui les avaient opprimés, Dieu les traitera alors en ennemis. Ils apprendront que les victoires qu'ils avaient remportées, avaient eu pour but, non de les mettre en honneur, mais d'amener à la pénitence ceux qu'il fallait châtier ; ce ne sera cependant que pour peu de temps ; car eux aussi seront appelés, par le châtiment qui les atteindra, au sentiment de leurs péchés, et le fond de noblesse humaine resté dans leurs cœurs l'emportera sur leurs erreurs, de sorte que des racines de l'arbre coupé naitront de nouveaux rejetons. La vertu s'étendra ainsi parmi les hommes ; les villes deviendront florissantes, et les nations se multiplieront [1]. »

Ajoutons enfin que dans cet état de bonheur et de vertu, les maladies seront inconnues, et qu'il ne restera plus que quelques incommodités, qui encore auront ce bon effet d'empêcher l'homme d'oublier sa faiblesse [2]. Les passions disparues du cœur humain, les animaux qui en sont le symbole, perdront leur férocité, quitteront les déserts, et viendront vivre au milieu des hommes, dont ils seront en quelque sorte les esclaves [3].

Ce n'est pas seulement le rétablissement de la famille d'Israël, que Philon nous fait espérer dans un avenir plus ou moins rapproché ; c'est en réalité un rétablissement final de toutes choses dans ce bas monde, qu'il nous annonce. Mais il

1) *De exsecratione*, § 9.
2) *De præmiis et pœnis*, § 20.
3) *De præmiis et pœnis*, § 15.

faut reconnaître que le peuple juif en est la véritable cause, de sorte qu'on peut bien dire avec notre judéo-alexandrin que la famille de Jacob est le λυτρον, la rançon, la délivrance, de toutes les créatures qui vivent sur la terre.

Ces brillantes espérances finales de Philon, on les regarde d'ordinaire comme des croyances communes aux Juifs d'Alexandrie : nous ne saurions adopter cette opinion. Nous ne pouvons rien affirmer d'Aristobule dont il ne reste que des fragments ; mais la *Sapience*, quelques rapports que ce livre présente avec Philon, ne se prononce pas avec la même assurance sur le rétablissement final de l'ensemble des êtres vivants sur la terre. L'auteur de ce livre espère sans le moindre doute que l'idolâtrie finira par disparaître et par faire place au monothéisme ; mais il ne nous semble pas aller plus loin. Les autres documents judéo-alexandrins qui sont parvenus jusqu'à nous, gardent un silence complet sur cette question.

MICHEL NICOLAS.

LE PANTHÉON ASSYRO-CHALDÉEN

LES BELTIS[1]

Jusqu'ici nous avons à peine soupçonné la figure de la femme sur nos cylindres ; serait-elle cachée sous les plis de ces longues robes qui dissimulent si bien toutes les formes ? peut-être ; dans tous les cas nous ne l'avons pas encore reconnue, mais nous allons la rencontrer particulièrement sous deux aspects bien caractéristiques que nous devons examiner maintenant. — Le premier nous la montre vêtue et souvent richement parée ; — le second, dans un état complet de nudité. Nous croyons que sous ces deux aspects la femme ne peut appartenir à la vie ordinaire et que l'artiste a eu nécessairement en vue des êtres d'une condition supérieure, quelques divinités du Panthéon assyro-chaldéen que nous désignerons sous le nom de *Beltis* parce que ce nom convient à toutes les Déesses, en attendant que nous puissions préciser la Divinité spéciale qu'on a voulu représenter. Il nous est donc indispensable de jeter un coup d'œil sur le Panthéon assyro-chaldéen. Malgré l'état incomplet des documents qui peuvent nous renseigner à ce sujet et qui ne nous permettent pas d'en reconstituer les détails, il y a déjà quelques faits que nous pouvons saisir et qui suffisent pour nous guider.

Les Déesses sont très nombreuses : nous savons, en effet, que le Panthéon assyro-chaldéen renfermait douze Grands-Dieux auxquels correspondaient autant de divinités féminines

[1]) Ces pages font partie d'un ouvrage que M. Joachim Menant fera paraître bientôt à la librairie Maisonneuve sous le titre : Les pierres gravées de la Haute-Asie. Recherches sur la Glyptique orientale. Première partie : *Cylindres de la Chaldée.*

qui sont appelées les Grandes-Épouses (*hirati rabiti*); puis nous avons une série de Divinités secondaires avec autant de compagnes dont les noms figurent dans les inscriptions et dont on pourrait chercher également l'image sur nos cylindres.

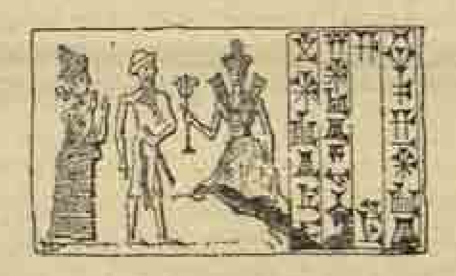
Parmi les Grands-Dieux nous distinguons une triade qui paraît tenir au milieu d'eux un rang supérieur; elle est composée de trois Divinités : Sin (le dieu Lune) particulièrement adoré à Ur et dont le symbole est exprimé par un croissant; Samas (le dieu Soleil) représenté par un disque lumineux; son culte était spécialement établi à Sippar; enfin Istar, la Grande-Déesse vénérée à Érech et dont le symbole est figuré par une étoile; elle correspond dans le monde astronomique à la planète de Vénus. — Sin paraît avoir pour épouse *Sala*, une des plus anciennes Divinités du Panthéon originel; quant à Samas, on lui en attribue plusieurs : *Malkit*, *Anunit*, *Gula* et peut-être *Nana*; enfin, dans les temps plus modernes, *Lila* (la nuit). Istar est une Divinité féminine dont l'origine est assez incertaine; tantôt on la dit fille de Sin, tantôt fille d'Anu et de la déesse Anatu; comme épouse elle est associée à plusieurs divinités, même à des mortels; on la considère surtout comme épouse et mère d'une divinité mal définie, le *dieu rejeton*, que sa céleste origine n'a pu soustraire à la mort; dans tous les cas, Istar occupe toujours le premier rang parmi les Déesses. Mentionnons encore quelques-unes des divinités féminines les plus connues : *Tasmit*, la déesse de l'Intelligence, l'épouse de Nebo; — *Las*, la compagne de Nirgal, particulièrement adorée à Cutha; — *Zarpanit*, l'épouse de Bel-Marduk, la déesse de la Fécondité. — Citons également les noms de *Allat*, la déesse des Enfers; — *Dam-Kina*, la déesse de la Terre. — Si nous passons sous silence les autres divinités secondaires comprises sous le nom de *Beltis* dont le rôle est plus ou moins effacé, c'est qu'il nous paraît inutile d'en chercher l'image sur les cylindres, car pour répondre à tant de Déesses, n'oublions pas que nous ne trouvons que les deux types que nous avons indiqués d'une

manière générale et dont nous allons essayer de dégager l'individualité. Voyons d'abord le type de la femme plus ou moins richement parée.

§ I.

La femme ne figure pas seulement sur les cylindres sous les deux aspects que nous venons de signaler. On a découvert en Chaldée de nombreuses statuettes en terre cuite ou en bronze[1] qui nous la donnent tantôt vêtue et parée, tantôt dans un état complet de nudité ; de telle sorte que nous pouvons trouver dans ces œuvres des types analogues à ceux que nous rencontrons sur les cylindres. Les statuettes qui représentent la femme vêtue n'offrent ici aucun intérêt ; elles nous prouvent seulement qu'on ne saurait voir dans ces images des personnages appartenant à la vie ordinaire ; l'artiste a donc été inspiré par quelque pensée supérieure que nous allons essayer de pénétrer.

Fig. 1.



Mentionnons d'abord sur un cylindre du Musée Britannique l'image de la femme parée ; devant elle le Sacrificateur. Souvent la scène se complète par le Pontife, les mains élevées dans la pose de l'adoration, par exemple sur un cylindre de la Collection du duc de Luynes (fig. 1) ; l'inscription nous donne ainsi le nom du propriétaire de ce cachet :

« Imgur-Sin, fils de Sin-idinnam, serviteur du dieu Sin. »

1) Heuzey, *Catalogue des Figurines de terre cuite du Musée du Louvre.*

Il est bien évident que cette femme armée et parée dont nous avons l'image sous les yeux ne peut être une simple mortelle ; on reconnaît du reste la Déesse à son costume, à ses splendides vêtements et surtout à cette tiare élevée, *insigne de la divinité*, comme nous allons bientôt le voir dans un texte.

Les inscriptions en effet nous parlent des riches vêtements que portent les Dieux et les Déesses dans les cérémonies du culte ; le luxe s'étendait même au delà des vêtements que l'artiste avait sculptés ; on habillait les images déjà parées ; nous en avons la preuve par les points d'attache dont on trouve la trace sur les statues, mais surtout par les textes qui sont très explicites à cet égard. Une tablette du Musée Britannique énumère ainsi les offrandes qu'un roi du Premier-Empire assyro-chaldéen avait faites au dieu Marduk et à la déesse Zarpanit :

« J'ai donné, dit le Roi, quatre talents d'or[1] pour le vêtement du dieu Marduk et de la déesse Zarpanit ; j'ai revêtu Marduk et Zarpanit d'un grand vêtement d'or ; je l'ai orné de dix pierres précieuses[2] dont la renommée est sans égale. Je les ai données pour la statue de Marduk et de Zarpanit ; j'en ai orné les vêtements d'étoffes de leurs grandes Divinités et les tiares aux cornes élevées, les tiares de domination, insignes de leur Divinité[3]. »

C'est une tradition de tous les temps et de tous les lieux ; aussi nous constaterons en passant cette curieuse coutume en Grèce où il y avait une cérémonie toute spéciale pour habiller les statues ; cette cérémonie s'appelait Στολισμός, le prêtre chargé de l'accomplir, Στολιστής. Un passage de Bérose conservé par Hésychius nous donne le nom d'une prêtresse

[1]) 122 kil. représentant une valeur de 366,000 fr., suivant l'évaluation du talent fixé, d'après M. Oppert, à 30 k. 303. — Conf. *L'étalon des mesures assyriennes*, p. 90.

[2]) Malgré le grand intérêt de ce passage, nous devons passer sous silence l'énumération des dix sortes de pierres précieuses parce qu'elles sont exprimées par des complexes dont la transcription et la signification ne sont pas établies.

[3]) *W. A. I.* II, pl. 38. 2.

chargée de la toilette de la déesse Héra, celle qui habille la Déesse (ἡ κοσμήτρια τῆς Ἥρας) ; il la nomme Sarachéro[1].

Comment les artistes ont-ils rendu notre Déesse? Les traits de la figure sont toujours largement traités, et malgré les difficultés qui résultent de la matière et des instruments employés, l'effet est quelquefois rendu sans modelé, mais avec une finesse suffisante pour s'harmoniser dans l'ensemble. Bien que la figure soit de face, tandis que les autres personnages se présentent de profil, la Déesse, vivante comme tout ce qui l'entoure, paraît prendre part à l'action qui s'accomplit.

Maintenant quelle est cette Déesse qui a le privilège d'être pour ainsi dire exclusivement représentée sur nos cylindres? Il ne faut pas nous perdre au milieu des nombreuses Beltis qui auraient pu mériter cet honneur ; pour une raison quelconque, si la piété du Chaldéen leur a élevé des statues, il n'y en a peut-être qu'une qui ait exercé le talent des graveurs, car le type est constant ; la différence n'est sensible que dans la pose et dans quelques détails intentionnels sans doute, mais qui ne peuvent la diversifier pour le moment du moins[2]. Selon nous, cette Déesse est Istar, la Grande-Déesse d'Érech, celle dont le nom est toujours invoqué dans la triade des trois grandes divinités dont les symboles figurent le plus souvent sur nos cylindres comme sur tous les monuments religieux de cette époque.

Fig. 2.



1) F. Lenormant, *Essai de commentaire, etc.*, frag. XX, p. 440.

2) Nous faisons ici des réserves, car ces détails pourront peut-être un jour motiver une différence que nous ne saurions justifier quant à présent.

Les attributs ne nous laissent en effet aucun doute : Istar joue un rôle multiple, mais le plus souvent elle est désignée comme la déesse des armées, la reine des batailles, celle qui donne la victoire et qui juge les combats. N'est-ce pas pour répondre à cette idée qu'on la représente ainsi parée et armée portant sur ses épaules l'arc et le carquois ? Il y a plus ; un texte de la Bibliothèque de Ninive nous donne une longue énumération des attributs des Dieux et des Déesses ; chaque divinité a ses qualifications particulières ; or, parmi celles que nous trouvons pour la déesse Istar, nous voyons qu'elle est appelée *Istar aux Lions* [1].

Un cylindre publié par Rich [2] nous montre la Déesse assise sur un trône richement orné, les pieds sur un lion ; devant elle, sur un autel reposent les objets destinés au sacrifice ; puis, le mystagogue conduit par la main l'initié portant dans ses bras un chevreau ; il est suivi du Pontife qui tient de la main droite un rameau chargé de fruits ; enfin, un chien clôt cette scène si lisiblement écrite sur le cylindre. En haut, dans le champ, en face de la Déesse, le croissant, symbole du dieu Sin, et l'étoile rayonnante, symbole de la déesse Istar (fig. 2).

Fig. 2.



Pouvons-nous hésiter à reconnaître encore cette Déesse sur un cylindre de la Bibliothèque Nationale (*Cat.*, n° 834) où nous la voyons telle que nous la connaissons déjà, mais *debout*

[1]) *W. A. I.* IV, 66, *Rev. c.* 6, l. 25.
[2]) Rich, *Narrative of a Journey to the site of Babylon, in* 1811, app. pl. X, n° 10. — Voyez aussi Munter, *Religion der Babylonier*, pl. 1, n° 5.

sur deux lions, recevant l'hommage d'un sacrifice avec un appareil qui ne peut laisser de doute sur son rôle militaire (fig. 3). Derrière le personnage chargé de la victime, nous trouvons d'abord un serviteur portant la corbeille suivi du Pontife dans la pose de l'adoration, et enfin un guerrier armé de l'arc. Notons en passant que c'est la seconde fois que nous avons occasion de rencontrer un guerrier sur les cylindres de la Chaldée, et dès lors cette dernière figure est très intéressante à relever pour bien préciser son caractère.




Fig. 4.



N'oublions pas le texte que nous avons cité (p. 145, *supra*) et qui nous apprend qu'on offrait à Istar le sacrifice d'un chevreau. Or, nous trouvons encore cette cérémonie sur un cylindre du Musée du Louvre (fig. 4) où le sujet, traité d'une manière archaïque, ne nous laisse aucun doute à cet égard.


Fig. 5.



Citons enfin (fig. 5) un cylindre du Musée de Vienne où nous voyons la Déesse au milieu d'une scène plus compliquée dont nous ne chercherons pas à déterminer le sens.

Nous croyons pouvoir affirmer que nous avons dans toutes ces scènes l'image de la déesse Istar, malgré les variantes qui pourraient laisser soupçonner la présence d'une autre divinité.

Nous savons en effet que le rôle de cette Déesse est non-seulement multiple, mais encore que son culte a subi à travers les siècles bien des métamorphoses. Chaque localité avait sa divinité protectrice et a voulu lui attribuer le nom d'Istar ; de là une confusion inextricable dans la hiérarchie d'un polythéisme encore inexpliqué. C'est ainsi que nous trouverons en Assyrie deux Istar, Istar de Ninive et Istar d'Arbèles ; puis ce nom se généralisant, les divinités locales deviendront autant d'Istar, et on confondra sous ce nom toutes les Déesses ; de sorte que cette appellation sera prise comme une désignation pareille à celle de Beltis et passera dans les formules d'invocation si fréquentes dans les inscriptions pour désigner toutes les Déesses qui habitent le pays d'Assur (*Ilani au Istarati asibuti mat Assur*). C'est ainsi que ce mot a été appliqué dans le texte de la Bible aux divinités féminines du Panthéon assyro-chaldéen.

Avant de nous occuper du second type de la femme, nous devons signaler des cylindres qui vont nous la présenter dans son rôle de mère. Notons en passant comme type de la femme-mère des monuments dont nous n'avons pas à nous préoccuper, des statuettes en terre cuite représentant une femme tenant dans ses bras un enfant nouveau né [1]. La scène va se développer sur un cylindre de la Collection du Louvre que nous croyons pouvoir rattacher à l'école d'Érech.

Fig. 6.



[1]) Le Musée du Louvre possède quelques échantillons de ce type.

Le sujet est des plus intéressants (fig. 6) ; un personnage assis, coiffé de la tiare aux bords relevés, les cheveux flottant sur le dos, revêtu du costume que nous avons tant de fois rencontré, est assis à l'ombre d'un arbre aux branches étendues ; c'est peut être une femme? Sur ses genoux, un jeune enfant se retourne vers lui pendant qu'un autre individu debout, tête nue, présente une coupe au personnage assis ou à l'enfant ; un peu plus loin, un serviteur s'agenouille devant un trépied sur lequel repose un vase d'une assez grande dimension ; au-dessus, trois amphores aux formes élégantes et élevées décorent l'intérieur d'un appartement [1].

Tel est l'ensemble de la scène dans toute sa naïveté. Le costume de la figure assise nous empêche d'y voir une scène vulgaire et appelle notre attention sur les légendes où les enfants sont en jeu ; nous en citerons plusieurs. Nous avons d'abord celle qui a trait à la naissance du dieu Dumuzi, époux et fils de la déesse Istar ; nous ignorons, il est vrai, les détails de son enfance, mais nous savons par la légende le dévouement de la céleste Mère pour aller au séjour des ténèbres, au séjour d'où on ne revient pas, chercher son fils qu'une mort prématurée lui avait ravi. Notre cylindre nous présente peut-être Istar dans son rôle de mère.

Rappelons toutefois une légende relative à un *Enfant trouvé*, car cette légende renferme des détails qui pourraient s'appliquer au sujet de notre cylindre. En effet le texte nous dit que l'enfant a été recueilli dans un chemin auprès d'une citerne ; on l'a arraché à la voracité des chiens et des corbeaux ; on l'a présenté au *Devin* qui, d'après l'examen de certaines particularités des pieds, a dressé sa généalogie ; puis *on lui a donné une nourrice qui l'a élevé en lui cachant son origine*, et, devenu homme, il a été reconnu par son père [2]. Les circons-

Conf. Heuzey, *Catalogue des Figurines antiques de terre cuite*, p. 25, nº 1, 23-24.

[1]) Cette scène est assez fréquente, car nous en connaissons d'autres exemples sur des cylindres dont malheureusement nous n'avons pas conservé l'empreinte.

[2]) *W. A. I.* II, pl. 6. — *Documents juridiques*, p. 42 et 48.

tances au milieu desquelles l'enfant a été élevé sont-elles assez caractéristiques pour en faire l'application à notre monument? Je n'oserais l'affirmer.

Enfin nous devons encore songer à la légende relative à Sargon-l'Ancien, car elle trouverait également ici une application possible. Nous rappellerons à ce sujet le texte dans lequel le roi raconte ainsi lui-même le mystère de sa naissance :

> « Ma mère m'a conçu sans la participation de mon père pendant que le frère de mon père opprimait le pays. Elle m'a conçu dans la ville d'Azupérani qui est située sur les bords de l'Euphrate. Ma mère devint enceinte ; elle m'a mis au monde dans un lieu caché ; elle m'a déposé dans un berceau d'osier ; elle l'enduisit de bitume et me déposa sur le fleuve qui m'emporta vers Akki, le chef des eaux. *Akki, le chef des eaux m'éleva ; Akki, le chef des eaux, me prit comme son ouvrier, et Istar me fit prospérer dans la culture*[1]. »

Avons-nous sur notre cylindre les premiers soins donnés dans la maison de Akki à l'enfant exposé sur l'Euphrate? c'est douteux. Dans tous les cas, nous sommes en présence d'une scène qui nous transporte au delà de la vie réelle. L'enfant est particulièrement intéressant; le corps mouvementé est bien compris ; assis sur les genoux, j'allais dire de sa mère, il se retourne, les bras étendus vers elle, plein d'expression et de sentiment.

Rien ne vient nous renseigner sur la date de ce petit monument, ni sur sa provenance. L'analogie des costumes, la manière dont les vêtements sont traités, nous le font attribuer à l'école d'Erech ; quant au sujet, nous pensons, en définitive, qu'on peut le rattacher à l'enfance du fils de la déesse Istar. C'est bien la même Divinité que nous avons vue dans les scènes religieuses que nous avons signalées et qui se présente ici dans son rôle de mère.

Quelquefois la femme n'est point parée de ces splendides vêtements ni entourée de cet appareil solennel qui nous signale

1) W. A., *t.* III, pl. 47.

sa divinité; aussi, l'ensemble de la scène nous fait songer au rôle de la femme dans une condition ordinaire et nous croyons avoir devant nous un épisode de la vie privée?

Fig. 7.



Nous relevons, à cet effet, sur un cylindre du Musée Britannique (fig. 7), reproduit par Cullimore (n° 90) et par Lajard (*Mithra*, pl. IX, n° 6) une scène dans laquelle nous voyons encore un enfant sur les genoux d'un personnage assis; devant lui une femme, dont le sexe est bien indiqué par le modelé des seins, s'entretient avec un troisième personnage, tandis qu'un quatrième emporte un enfant dans ses bras; mais nous n'avons plus ces grands personnages coiffés de la tiare élevée; leur costume est des plus simples; ils ont les cheveux relevés derrière la tête selon la coutume des habitants du sud de la Mésopotamie.

Quelle que soit la signification de cette scène, elle appelle notre attention sur la constitution de la famille chaldéenne. Le rôle de la femme étant toujours plus effacé que celui de l'homme, il est très difficile de déterminer sa condition dans la légende ou dans la vie réelle dont nous ne connaissons pas encore les détails. Cependant nous pouvons affirmer que les femmes avaient une large part dans la famille; de nombreux exemples nous prouvent en effet qu'elles avaient leur cachet, cylindre talismanique dont elles faisaient usage comme les hommes sur les actes d'intérêt privé. D'un autre côté, nous trouvons dans les textes, parmi les noms des souverains, celui de reines dont l'administration n'a pas été sans influence sur la destinée des États. A côté de l'épouse (*hirat*) nous voyons

sans doute figurer des esclaves (*ardat*) ; mais il serait téméraire de se prononcer sur leur condition en présence des nombreux textes qui pourront l'établir un jour et qui sont rédigés dans les idiomes de la Chaldée encore incompris. Un document d'une époque postérieure à celle que nous étudions renferme des conventions matrimoniales sur lesquelles il serait intéressant de s'expliquer ; mais leur laconisme ne nous permet pas de reconstituer cet ensemble que nous trouvons si clairement indiqué dans la Genèse biblique au temps d'Abraham, et qui paraît réaliser le type de la famille à cette époque. Il ne faut pas cependant trop se presser de l'accepter ainsi. Qui nous dit comment la famille chaldéenne était constituée à Ur ou à Agadé ? nous savons seulement que la femme devait avoir en Chaldée une place dans la vie sociale que le Pentateuque ne lui a jamais accordée. Il ne faut donc pas croire *à priori* que la femme était déjà réduite dans l'antique Orient à cet état d'infériorité dégradante où de nos jours elle se trouve chez les peuples soumis à la loi de Mahomet, soit qu'ils appartiennent à la race arienne, scythique ou sémitique ; c'est donc avec empressement que nous devons chercher à connaître son rôle dans ces différentes civilisations, lorsque nous pouvons l'étudier au moment où chacune d'elles devait avoir le développement spontané de sa race.

---

§ II.

Nous arrivons à la partie la plus intéressante de notre sujet, mais nous ne pouvons dissimuler notre embarras en présence du type étrange qui nous est offert ; il faut d'abord, pour l'étudier froidement, nous cantonner en Chaldée sans regarder au dehors, et accepter d'une manière désintéressée le fait nouveau qui nous est révélé, c'est-à-dire la représentation d'une femme nue sur des monuments de provenance purement chaldéenne. Nous n'avons plus à en chercher la signification dans un épisode de la vie ordinaire ; nous ne devons pas surtout songer à la considérer comme le produit de la pensée réfléchie répondant à une idée purement esthétique. Nous connaissons suffisamment, en effet, les œuvres de la Chaldée pour être convaincus que les artistes ne sont jamais parvenus à ce degré de culture où ils pouvaient se complaire à rendre les formes de la nature dans le seul but d'arriver à la réalisation du beau.

Constatons surtout que les artistes chaldéens représentaient depuis longtemps la femme dans un état de nudité complète. Nous en avons la preuve par des monuments d'une antiquité incontestable, non-seulement par les cylindres où nous la voyons ainsi, mais encore par des statuettes en terre cuite et en bronze qu'on rencontre abondamment dans les ruines de la Mésopotamie-Inférieure. Ces monuments ont dû procéder d'une pensée commune dont l'influence a pu s'étendre au delà des œuvres des graveurs ; nous devons donc les mentionner.

Citons d'abord des statuettes en bronze généralement de 0,20 de hauteur représentant la femme d'une manière très pittoresque. Le torse fin et délicat nous montre une feme nue, les bras élevés, portant élégamment sur la tête un vase ou une corbeille ; quelquefois le corps à partir de la ceinture est terminé par une sorte de gaine qui réunit les jambes, et sur laquelle on lit une inscription au nom d'un des plus vieux sou-

Fig. 8.



verains du Premier-Empire. Une de ces statuettes au Musée du Louvre [1] porte celui de Koudour-Mapouk (fig. 8), un prince qu'on a voulu rapprocher de la dynastie à laquelle devait appartenir le Kodor-Laomer de la Genèse. Quelques statuettes nous montrent des femme entièrement nues dans la même position [2]. Nous n'avons pas rencontré ces types sur les cylindres, mais nous devions les mentionner pour constater que les artistes, dès cette haute antiquité, avaient déjà représenté la femme nue et avaient réussi à lui donner une certaine grâce dans une pose de naïve chasteté.

Le type qui se rapproche le plus de celui qui est représenté sur les cylindres, nous est donné par des terres cuites de 0,15 de hauteur environ [3]. La femme est entièrement nue, debout, les mains ramenées sur la poitrine, un peu au-dessous des seins. Les traits sont souvent d'une grande finesse et annoncent la jeunesse du sujet. Ce type s'est perpétué jusqu'aux époques relativement modernes. On comprend facilement par la nature du travail du modeleur que le sujet a été exécuté dans un

1) A. de Longpérier, *Musée Napoléon III*, pl. 1.

2) G. Perrot et C. Chipiez, *Histoire de l'Art*, t. II, p. 329.

3) Heuzey, *Catalogue des Figurines antiques de terre cuite du Musée du Louvre*, t. I, p. 26 et 32, nos 32 à 63, pl. 2 fig. 4.

moule à une seule pièce pour être vu de face ; les négligences qui laissent le dos inachevé en donnent la certitude. De tout temps, le modeleur en terre plastique a procédé de la même manière, ainsi qu'on peut s'en convaincre en étudiant les œuvres des artiste de la Grèce ou de l'Italie dont nous avons de si nombreux exemples. Le type que nous reproduisons (fig. 9), est relativement moderne : il est postérieur au Dernier-Empire de Chaldée. Les traits de la femme sont alourdis ; elle a vieilli. D'un autre côté, le travail est peu soigné ; il est souvent resté à l'état de véritable *maquette*, de simple ébauche, dans laquelle on reconnaît, il est vrai, la pose primitive, mais il manque d'une exécution correcte et achevée[1]. Les nombreuses reproductions à peu près identiques de cette figure dans des moules différents dénotent que les artistes les exécutaient d'après un type arrêté.

Fig. 9.



Mentionnons encore un autre type qui se rattache aux derniers cylindres que nous avons cités : c'est celui de la femme-mère. La statuette que nous reproduisons (fig. 10), nous montre également une femme entièrement nue, mais elle porte dans ses bras un enfant. Nous n'avons pas rencontré ce type sur les cylindres ; nous avons déjà fait allusion, il est vrai, à une scène analogue (fig. 104, 105, *supra*) ; alors la femme était habillée et nous avons hésité à nous prononcer sur le caractère de cette figure qui pouvait être une Déesse, mais qui paraissait dans certains cas représenter une simple mortelle. Ici, il n'y a plus d'indécision ; cette femme-mère est bien une divinité et nous n'hésitons pas à y reconnaître


Fig. 10.



[1] Heuzey, *catalogues des figurines*, p. 30, nos 30, 31, et pl. 2 fig. 3.

la déesse Istar. C'est en effet la seule divinité du Panthéon assyro-chaldéen qui nous soit indiquée dans son rôle de mère; le sentiment maternel est exalté chez elle au-delà de toute expression; à chaque instant, on nous parle de sa tendresse exagérée pour cet enfant mystérieux, le *Dieu rejeton*, le *Petit divin*, qui n'a pas été affranchi de la mort et qu'elle a été disputer aux puissances du Pays dont on ne revient pas. Il y a là sans doute un épisode qui se rattache à une légende que nous allons bientôt faire connaître pour voir si nous en trouverons le souvenir sur nos cylindres.

Il faut peut-être renoncer à pénéter l'idée première qui a inspiré le type de la femme nue dans l'antique Chaldée et qui semble lui être resté tout particulier. Si nous le suivons en Assyrie, nous ne trouverons pour le représenter qu'une statue de femme découverte dans les ruines de Ninive et qui porte une inscription au nom d'Assur-Bel-Kala, un roi assyrien antérieur au dixième siècle avant notre ère. Cette statue en calcaire gris figure aujourd'hui au Musée Britannique. D'un autre côté, nous devons sans doute signaler des statuettes en ivoire (fig. 11) provenant des fouilles de Nimroud et qui paraissent reproduire un type analogue, mais elles en diffèrent essentiellement, parce qu'elles ont un caractère égyptien très prononcé; aussi, nous nous expliquerons un jour sur l'origine de ces curieuses statuettes. En attendant, voyons les types qui sont représentés sur les nombreuses intailles chaldéennes que nous possédons.

Fig. 11.



Fig. 12.



Constatons d'abord une certaine diversité dans la pose de cette figure qui nous avait paru calquée sur un type unique au premier abord, car les différences s'accentuent à mesure qu'on étudie ces images avec attention. D'où viennent elle ? Dans les temps reculés où nous nous trouvons, l'idée de chaque époque, de chaque localité peut se caratériser par des nuances qu'il faut signaler, mais la difficulté d'arriver à en préciser la signification est d'autant plus grande que nous n'avons pour nous guider aucun indice à cet égard.

Un cylindre en cornaline dont l'empreinte nous a été communiquée par M. Barré de Lancy en 1863, nous présente (fig. 12) la femme, le corps de face, la tête de profil, le bras droit ramené à la ceinture, le bras gauche gracieusement relevé ; à côté de cette figure, l'inscription nous apprend que c'est le cachet d'une femme :

« Kisti-Bin, fille de Tabni.... servante du dieu Bin. »



Fig. 13.



Nous voyons sur un cylindre en hématite de la Bibliothèque Nationale (*Cat.* n° 784) le même type (fig. 13) à côté de deux personnages, le Pontife et le Sacrificateur ; la scène est accompagnée de deux lignes de caractères frustes exprimant le nom de deux Divinités.

Fig. 14.



Maintenant un cylindre en hématite du Musée de La Haye (*Cat.* n° 116-99) nous donne un type très différent (fig. 14) ; la femme est entièrement de face, mais les deux mains sont ra-

menées sur la poitrine au-dessous des seins. C'est la pose ordinaire des statuettes en terre cuite ou en bronze que nous avons indiquées. Notons que cette femme porte un collier et des boucles d'oreilles; derrière elle le Sacrificateur et le Pontife.

Fig. 15.



Un autre cylindre en hématite de la même Collection (*Cat.* n° 123-135) nous montre la femme nue à côté du Sacrificateur (fig. 15) et sur l'autre moitié du cylindre une création fantastique.

La Collection du duc de Luynes (fig. 16) nous offre encore le même type de la femme en présence du Sacrificateur, et sur l'autre moitié du cylindre, partagé en deux registres séparés

Fig. 16.



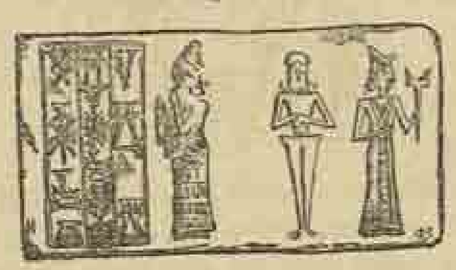
par une bande d'ornements, des créations fantastiques dont nous n'avons pas à nous occuper. Le travail de l'intaille présente un modelé très soigné.

Fig. 17.



Cette recherche de la forme commence à disparaître ainsi que nous pouvons le constater (fig. 17) sur un cylindre de la Collection Soubi-Bey dont l'empreinte m'a été communiquée de Constantinople en 1865 ; le dessin nous donne simplement une silhouette, et le sexe n'est plus caractérisé que par l'exagération des hanches.

Fig. 18.



Enfin, sur un cylindre en marbre brun du Musée de La Haye (*Cat.* n° 117-41), bien que les personnages soient de plus grande dimension (le cylindre a 0,028 de hauteur), toute trace de modelé a absolument disparu (fig. 18) ; la femme n'est plus indiquée que par des lignes, tandis que l'exécution des autres personnages est au contraire assez soignée. L'inscription nous apprend que c'est encore un cachet de femme[1] :

« Nisia, fille de Sin-lime, servante du dieu Sin. »

Notons enfin qu'on trouve souvent cette figure dans le champ des cylindres comme un accessoire ; nous la voyons notamment sur un cylindre du Musée de La Haye (*Cat.* n° 124-90) que nous avons reproduit dans nos planches héliographiques (pl. IV, n° 4), à côté du Pontife et du Sacrificateur, au milieu d'un assemblage assez bizarre de symboles de différentes natures.

Nous croyons avoir réuni les types les plus fréquents avec les nuances qui peuvent les diversifier. Quelle que soit la scène

[1]) Nous avons rencontré déjà plusieurs fois des noms de femmes sur des cylindres où l'image de la femme nue est représentée. Il ne faut pas se hâter de conclure de cette circonstance que ces cachets leur étaient exclusivement réservés ; il y a là sans doute une préférence incontestable, mais qui ne saurait être généralisée.

principale, constatons surtout que la femme n'a rien de vivant et qu'elle paraît toujours isolée au milieu des personnages qui l'entourent, parfaitement indifférente à l'action qui s'accomplit auprès d'elle.

On comprend combien il est difficile d'époquer toutes ces œuvres et de trouver dans leur exécution un renseignement utile à cet effet. Nous avons vu la femme à côté des types de personnages dont nous connaissons la haute antiquité; dès lors, nous avons été fondé à affirmer qu'elle participait de la même ancienneté, ou tout au moins, si elle figurait comme idée moderne à côté de sujets plus anciens, on pouvait supposer vraisemblablement que les artistes perpétuaient une scène antique où aurait figuré d'une manière également antique ce même type de femme et que, devenus plus habiles, ils y auraient substitué un produit plus achevé. Mais alors pourquoi auraient-ils concentré tous leurs soins sur un type et conservé le caractère archaïque des autres? Voilà ce qui nous donne à penser que ces sujets ont dû être traités avec un parti pris, d'autant plus que si nous voyons la femme supérieure comme exécution sur le cylindre de la Collection du duc de Luynes (fig. 16), sur le cylindre du Musée de La Haye (fig. 18), c'est la femme qui paraît inférieure aux autres personnages.

Il est donc bien difficile de se prononcer d'après la nature du travail sur la date que nous devons assigner à nos cylindres.

Quant au sujet, en se reportant à ce que nous avons dit précédemment lorsque nous avons indiqué le rôle de la femme dans la famille chaldéenne, nous acquérons encore la certitude que l'artiste nous transporte au delà de la vie réelle, et nous sommes obligé d'aller chercher l'explication de sa pensée dans les mythes et dans les légendes. Nous avons déjà signalé (fig. 108) des statuettes représentant une femme tenant dans ses bras un enfant nouveau-né; nous y avons soupçonné un épisode de la vie d'Istar; aurions-nous un autre fait relatif à la même Déesse? Rappelons-nous cette légende dans laquelle la

déesse Istar est forcée de se dépouiller de ses vêtements, de ses ornements, de ses bijoux pour aller chercher son fils au séjour des Morts; nous devons en rapporter ici un passage d'une manière complète pour pouvoir apprécier l'influence que cette légende aurait eue sur les œuvres des artistes.

Istar, la Grande-Déesse de la Chaldée, nous offre le caractère d'une divinité véhémente, emportée, devant laquelle tout doit céder. Nous l'avons vue dans sa lutte contre Isdubar excitant le courroux de son père. Aujourd'hui elle veut descendre au séjour des Morts pour y rechercher un fils enlevé prématurément à sa tendresse; elle arrive à la porte *du Pays Immuable*; un colloque s'engage entre elle, le Gardien de la sombre demeure et la déesse Allat qui règne sur ce triste domaine. Il a été difficile aux premiers interprètes de fixer la coupure du dialogue pour faire la part de chaque interlocuteur, mais aujourd'hui il n'y a plus d'hésitation sur ce point; laissons parler le texte dont chaque détail doit être apprécié pour savoir si nous pouvons en faire l'application à notre sujet. Istar veut donc entrer, et elle se présente, arrogante, impérieuse au seuil de la porte impénétrable :

« — Gardien de ces lieux, ouvre la porte!
« Ouvre la porte pour que j'entre, moi!
« Si tu n'ouvres pas la porte, si je n'entre pas, moi, j'assiègerai la porte, j'en briserai les ferrures;
« Je démolirai l'enceinte; je franchirai la clôture;
« Je ferai sortir les morts comme des loups affamés;
« J'augmenterai les vivants du nombre des morts ressuscités. »

Le Gardien ouvrit la porte, il parla et dit à la Grande-Déesse Istar :

— « Sois la bienvenue, Déesse, ne fais point cela, je vais porter ton désir à la Reine des Grands-Dieux. »

Le Gardien entra et dit à (Allat) la Grande-Déesse de la Terre :

— « Souveraine de ces lieux, ta sœur Istar veut entrer ici; elle méprise la défense des grandes lois de ce séjour. »

Allat, la Déesse de la Terre, ouvrit la bouche (et dit) :

— « Nous, nous sommes comme l'herbe coupée (eux comme) le bronze ;

« Nous, nous sommes comme la plante fanée (eux comme) l'arbre fleurissant ;

« Elle m'apporte le courroux de son cœur, le courroux de son foie. »

— « Souveraine de ces lieux (reprit Istar), moi, je ne dois pas contester avec toi ;

« Je me mangerai (la chair?) comme du pain ; je boirai mon (sang?) comme l'eau des ruisseaux ;

« Laisse-moi pleurer sur les héros dont j'ai livré les épouses ;

« Laisse-moi pleurer sur les esclaves abandonnées ;

« Laisse-moi pleurer sur l'enfant nouveau-né enlevé avant le temps. »

— « Va, Gardien (dit Allat), ouvre-lui la porte ;

« Dépouille-la de ses vêtements, suivant l'antique usage. »

Le Gardien s'en alla et lui ouvrit la porte :

— « Entre, Déesse, et que ta volonté s'accomplisse ;

« Le palais du Pays Immuable va s'ouvrir devant toi. »

(Istar) franchit la première porte, (le Gardien) la toucha et il lui enleva la grande couronne qui ornait sa tête.

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu la grande couronne qui orne ma tête ? »

— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

Elle franchit la seconde porte, il la toucha et lui enleva ses boucles d'oreilles.

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu mes boucles d'oreilles ? »

— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

Elle franchit la troisième porte, il la toucha et lui enleva les pierres du collier qui ornait son cou. »

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu les pierres du collier qui orne mon cou ? »

— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

Elle franchit la quatrième porte, il la toucha et lui enleva la tunique qui couvrait son corps.

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu la tunique qui couvre mon corps ? »

— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

Elle franchit la cinquième porte, il la toucha et lui enleva la ceinture de pierres précieuses qui ornait sa taille.

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu la ceinture de pierres précieuses qui orne ma taille ? »

— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

Elle franchit la sixième porte, il la toucha et lui enleva les anneaux qui ornaient ses mains et ses pieds.

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu les anneaux qui ornent mes mains et mes pieds? »

— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

Elle franchit la septième porte, il la toucha et lui enleva le voile qui couvrait sa pudeur.

— « Pourquoi, Gardien, m'enlèves-tu le voile qui couvre ma pudeur ? »

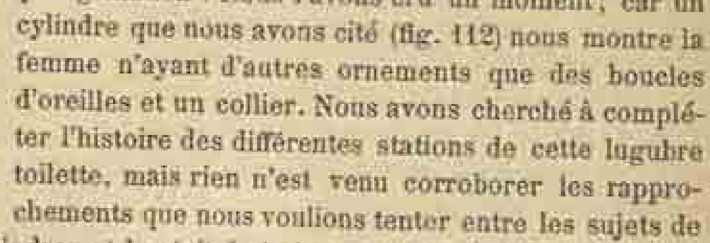
— « Entre, Déesse, c'est ainsi que l'exigent les lois de la Grande-Déesse de la Terre. »

« Et alors Istar entra dans le séjour du Pays Immuable, du Pays dont on ne revient pas. »

Amenée prisonnière devant Allat, Istar fut accueillie par une raillerie sinistre de la Grande-Déesse ; celle-ci sembla se moquer de l'imprudente qui avait abandonné le Ciel et la Terre, et qui dépouillée de ses amulettes s'était livrée témérairement aux puissances d'outre-tombe. Istar ressentit l'injure et s'emporta au point d'essayer de se jeter sur sa sœur ; vains efforts ! elle fut bientôt la proie des maladies et des maux qui accablent l'humanité et réduite à l'impuissance. Cependant les

Dieux inquiets de la disparition de leur compagne s'émurent des désordres qui remplissaient le monde en son absence ; aussi un Dieu nouveau, *Uddusnamir*, le messager des femmes fut créé pour obliger Allat à se soumettre à son tour et à rendre sa prisonnière. Accompagnée de son guide, Istar repassa les portes qui s'étaient fermées sur elle ; à chaque station on lui restitua les ornements dont elle avait été dépouillée, et de nouveau richement parée, après avoir bu les ondes qui font oublier la connaissance de nos destinées, elle reprit son rang parmi les Dieux.

Trouvons-nous sur nos cylindres une des phases de cette étrange pérégrination ? Nous l'avons cru un moment ; car un cylindre que nous avons cité (fig. 112) nous montre la femme n'ayant d'autres ornements que des boucles d'oreilles et un collier. Nous avons cherché à compléter l'histoire des différentes stations de cette lugubre toilette, mais rien n'est venu corroborer les rapprochements que nous voulions tenter entre les sujets de nos cylindres et le récit de la légende. Si l'artiste avait eu en vue ce voyage nous aurions certainement retrouvé parmi toutes ces représentations une série plus ou moins nombreuse des épreuves que la Déesse a subies, et surtout la plus remarquable, la dernière ; mais alors ce n'est point seulement une femme nue que l'artiste aurait eu à représenter, il nous eût montré la déesse Istar en présence de la déesse Allat. Or nous n'avons jamais rencontré le concours de deux divinités féminines sur nos cylindres, tandis que nous trouvons toujours une femme isolée au milieu de cérémonies auxquelles elle ne paraît point prendre part.



Aucun autre texte ne nous révèle, jusqu'ici du moins, une circonstance qui puisse motiver la représentation de la femme nue ; aussi pour l'expliquer nous en sommes réduits aux hypothèses. Disons d'abord que nous ne saurions voir dans ces naïfs produits de l'art la manifestation d'une pensée impure ; rien dans les textes ne vient appuyer cette idée ; nous devons donc l'écarter *à priori*. Voyons le sujet en lui-même ; ces dif-

férentes images nous ont surtout frappé par leur immobilité ; lorsque tout semblait vivre sur les cylindres d'une vie réelle, Sacrificateur, Pontife, Initié, Serviteur, cette figure de femme, étrangère à la scène qui s'accomplit autour d'elle, ne nous a pas paru appartenir au monde des vivants ; aussi nous avons songé à la déesse Allat, la déesse des Morts ; mais nous n'avons rien trouvé pour fortifier cette idée. Nous avons ensuite pensé à l'image même de la Mort ; nous trouvions quelques indices à l'appui de cette dernière conjecture dans un monument du Musée Britannique qui représente un défunt dans un sarcophage, le corps engagé dans des bandelettes qui en font soupçonner la forme, les mains laissées libres, ramenées sur la poitrine. Il y a plus ; si nous consultons le travail de l'intaille alors que les personnages de la scène sont rendus avec un soin tout particulier pour leur donner l'apparence de la vie, lorsque les traits de la Beltis armée sont si délicatement traités, il nous a paru que le graveur, dans cette figure isolée, semblait l'avoir intentionnellement négligée et ne l'avoir rendue que par des lignes qui en expriment sommairement l'ensemble.

Enfin, si ce n'est pas la déesse des Morts ni l'image de la Mort, serait-ce l'indication d'une statue ? En Assyrie nous trouverons des œuvres dans lesquelles le graveur nous fait comprendre qu'il a eu cette intention ; en Chaldée nous ne sommes pas autorisé à supposer que l'artiste n'ait pas voulu représenter directement la personnalité qu'il avait en vue. Dans tous les cas, si c'était la copie d'une image et si nous voulions en pénétrer le sens, la difficulté serait reculée, voilà tout. En effet, nous avons bien signalé dans les ruines de la Mésopotamie-Inférieure des statues et des statuettes en terre cuite qui reproduisent plus ou moins exactement la figure gravée sur nos cylindres, mais rien ne nous renseigne davantage sur le nom ou sur le rôle du modèle. Nous avons parcouru les textes religieux et nous avons dit déjà ce qu'ils nous faisaient connaître sur les divinités féminines du Panthéon chaldéen ; nous savons ce qu'il nous est permis d'entrevoir dans le domaine du monde surnaturel et de la superstition ; nous avons égale-

ment compulsé les nombreuses formules magiques d'incantation et d'exorcisme, mais aucun texte ne nous a révélé jusqu'ici dans quelles circonstances l'artiste aurait été amené à représenter une femme nue, déesse ou mortelle, par des statuettes ou sur des intailles.

Cette figure reste donc pour nous sous la désignation vague d'une *Beltis* dont nous n'avons pas dégagé l'individualité. Quant à l'origine de ce type, nous la croyons essentiellement chaldéenne. S'il fallait pour l'expliquer remonter au-delà, nous devrions essayer de pénétrer dans la civilisation des Sumers et des Akkads et les documents nous font absolument défaut.

Nous n'avons pas besoin d'aller chercher cette origine dans l'influence que des dogmes étrangers auraient pu avoir sur les peuples de Chaldée. Serait-ce ceux de l'Inde? La distance les en sépare moins encore que les idées. Toute comparaison avec la Déesse indienne qui presse ses seins d'où s'échappe un lait abondant est impossible ; il n'y a aucune analogie dans les mythes qui ont donné naissance à ces deux créations; si les figures se présentent toutes les deux de face, le trait caractéristique de la déesse indienne manque essentiellement à la représentation de la femme chaldéenne du Premier-Empire dont les mains sont simplement ramenées sur la poitrine.

Serions-nous plus heureux en essayant de faire appel aux traditions de l'Égypte? On a découvert, il est vrai, à Nimroud, dans les ruines de Calach, des ivoires qui représentent des femmes nues (fig. 11); elles ont un caractère égyptien évident, mais ces œuvres ne seraient-elles pas plutôt un reflet des statuettes de la Chaldée? D'un autre côté, parmi les différentes figures de divinités égyptiennes on signale l'image d'une Déesse entièrement nue, la déesse *Gadesh*, sur une stèle du Musée du Louvre appartenant à la XVIIe dynastie (XV ou XVIe siècle avant J.-C.). La Déesse est représentée vue de face sur un lion passant tenant un serpent dans la main gauche et une

fleur de lotus dans la main droite [1]. C'est la plus ancienne représentation d'une déesse égyptienne nue qui soit parvenue jusqu'à nous ; or, elle porte un nom qui peut faire supposer précisément qu'elle est d'origine asiastique, et si nous rapprochons cette figure de celles qui ornent nos cylindres, il est impossible d'y rencontrer un point de ressemblance, soit dans la manière dont les artistes ont exécuté leurs dessins, soit dans les mythes qui ont pu les inspirer. Nous trouvons de part et d'autre spontanéité dans la conception et indépendance dans l'exécution.

Quant au sentiment esthétique qui aurait pu guider les graveurs, nous l'avons déjà écarté d'une manière générale. Les préoccupations artistiques ne paraissent pas avoir dépassé en Chaldée la représentation plus ou moins fidèle des objets de la nature. Nous avons trouvé sur les cylindres les formes humaines et surtout les formes animales rendues dans certains cas avec une grande vérité ; mais ici l'artiste semble au contraire s'être écarté intentionnellement de la nature pour s'en tenir à une représentation conventionnelle très sommaire.

Cette figure ne comportait cependant aucune difficulté particulière d'exécution. Si en général les personnages se présentent de profil dans les cérémonies religieuses, nous avons vu qu'ils sont souvent de face dans des sujets qui ont trait aux légendes. Ainsi les artistes d'Agadé savaient représenter de face Izdubar et Héa-bani et les artistes de Ur, la Beltis armée et parée. Ce n'est donc pas par impuissance que les artistes chaldéens ont rendu les traits de la Beltis nue d'une manière aussi négligée. Quoi qu'il en soit ce type que nous saisissons déjà à un état traditionnel s'est conservé à Babylone jusqu'aux derniers jours de la civilisation chaldéenne (fig. 9), et dès lors on s'est demandé quelle était l'influence qu'il avait pu exercer sur les œuvres des artistes des époques postérieures? On a cherché à la rattacher à une pensée commune

1) Prisse d'Avesne, *Choix des monuments égyptiens*, pl. xxxvii.—Wilkinson, pl. 55.

partant d'une donnée première qui se serait propagée de proche en proche. Nous devons dès à présent nous prémunir contre cette idée qui nous reviendra plus pressante quand nous examinerons les dernières productions des artistes assyriens.

Nous sommes loin de nier l'influence de l'art oriental sur les artistes de la Grèce ; nous constaterons même en temps et lieu cette conséquence inévitable, mais nous ne saurions voir, par exemple, avec M. Soldi dans les cylindres babyloniens les premiers éléments de l'art archaïque de la Grèce[1]. N'oublions pas les produits de l'école d'Agadé ; pour copier ces œuvres déjà vieilles au VI[e] siècle avant notre ère et pour s'en inspirer, il fallait avoir une culture intellectuelle que les artistes de Samos et de Chio, alors dans leur enfance, n'avaient point encore acquise. Quant aux produits du Dernier-Empire de Chaldée, leur influence a dû être aussi peu efficace. Nous ne rencontrons plus en effet ce Beltis nues sur les cylindres, mais seulement des statuettes d'une exécution grossière qui perpétuaient sans doute le type antique et qui ont pu être recueillies par les Hellènes longtemps avant qu'ils aient été en état d'apprécier les civilisations qui les avaient produites. Cependant ce serait dans ces œuvres qu'on aurait cru découvrir le germe du développement atteint par l'art hellénique dans la représentation de la femme nue? J'admets que par suite d'une curiosité toute naturelle les artistes de la Grèce aient pu étudier l'art oriental en Asie et y aient puisé des idées que leur génie vivifia ; les communications étaient faciles. D'un autre côté, je comprends que les Phéniciens, ces grands voyageurs, ont assez parcouru les terres et les mers pour répandre çà et là en Grèce des images dont ils ne comprenaient peut-être pas la signification. Enfin il est évident que les guerres ont bientôt achevé le mélange des idées en précipitant l'Orient sur la Grèce et la Grèce sur l'Orient ; de là des échanges dont on peut suivre la trace, mais ici nous croyons pouvoir affirmer

[1]) Émile Soldi, *Les Arts méconnus*, p. 30.

que les Beltis chaldéennes n'ont eu aucune influence sérieuse sur les œuvres des Grecs.

Le type de l'Aphrodite entièrement nue est, en effet, d'une époque relativement moderne. L'homme avait été déjà représenté dans un état de nudité complet lorsque les artistes grecs n'avaient encore été conduits qu'à dégager dans les statues d'Aphrodite le haut du corps, tout en voilant la partie inférieure. C'est ainsi que Phidias l'avait représentée assise sur les genoux de Dioné dans le fronton occidental du Parthénon[1]. Il faut arriver jusqu'à la *Vénus de Cnide* pour trouver en Grèce le premier exemple d'une statue de femme entièrement nue. On sait dans quelles circonstances Praxitèle avait exécuté son œuvre et l'anecdote que Pline raconte à ce sujet[2]. Était-ce pour répondre au désir des Cnidiens, était-ce pour créer un type nouveau dans l'indépendance de son inspiration artistique ? peu importe ; ce qui est essentiel à constater d'abord, c'est que le type de la Déesse de Praxitèle, dont nous connaissons la pose, n'a aucun rapport avec celui des Beltis qui ornent nos cylindres.

Jusqu'ici on a trop cherché à reconstituer à l'aide de documents incomplets des unités impossibles ; on a confondu les noms, les attributions, les origines, et, à la faveur des termes généraux qui désignent les déesses, Beltis ou Istar, on a donné à Zarpanit, à Anat, à Gadesh, à Vénus ou à Astarté, les mêmes caractères ; on en a fait des divinités hybrides qui n'appartiennent plus à aucun culte. Pourquoi donc ne pas laisser nos monuments mutilés avec les blessures que le temps leur a faites ? Quel besoin de compléter prématurément ce que l'avenir nous cache encore lorsqu'il pourra nous le révéler demain? Plus je cherche à pénétrer l'influence des idées artistiques qui devaient s'échanger alors entre la Grèce et l'Orient, plus je comprends cette filiation nécessaire, mais plus je trouve aussi de raisons sérieuses de laisser à chaque civilisation sa part de spontanéité individuelle. Praxitèle n'a-

[1] Brœndsted, *Voyage et recherches en Grèce*, t. II, p. xii.
[2] Pline, *Hist. nat.*, xxxvi, 5, 4.

vait-il donc pas assez de génie pour concevoir un type ni assez de talent pour l'exécuter?

Pour expliquer cette influence orientale sur une création si personnelle à la Grèce, on a cherché à suivre la tradition chaldéenne à travers les mythes de la Perse, et Anat, Beltis ou Istar serait devenue Anaïtis. Au moment où Praxitèle animait son marbre, un mythe nouveau apparaissait, il est vrai, en Orient : Artaxerxès venait d'imposer le culte d'*Anahata* dans toutes les provinces de son vaste empire. Nous en avons la preuve dans un passage de Bérose rapporté par Clément d'Alexandrie, et le fait est consigné dans un texte émanant d'Artaxerxès lui-même[1]. Quel était ce mythe? Bérose aurait pu sans doute nous renseigner à ce sujet, mais son texte commenté plutôt que rapporté par Clément d'Alexandrie[2] est loin de nous satisfaire à cet égard ; il ne nous apprend pas si cette Déesse est d'une origine chaldéenne ou égyptienne, ou même si elle n'est pas particulière à la Perse. D'un autre côté, si nous cherchons à pénétrer le caractère de cette divinité, de son culte et surtout de son image, nous arrivons bientôt à nous convaincre d'abord que rien ne nous autorise à lui attribuer une origine chaldéenne, et ensuite que son image n'a pu inspirer les artistes de la Grèce. Qui nous ferait donc supposer que cette divinité a été représentée dans un état de nudité complet? Plutarque semble indiquer le contraire ; car, en parlant des mystères auxquels Artaxerxès avait été initié, il nous dit positivement que l'initiation avait eu lieu *en présence d'une divinité armée.*

Nous ne voulons point anticiper sur les faits que nous exposerons plus tard ; cependant nous pouvons dire déjà que lorsque nous étudierons les intailles de l'époque des Achéménides, nous produirons un cylindre sur lequel on voit une Déesse entièrement habillée recevant les hommages d'un dynaste achéménide, et nous pourrons peut-être établir alors

[1] Conf. *Inscriptions des Achéménides* ; inscription S. de Suse.

[2] Clément d'Alexandrie, *Protrept.*, I, 5. — Agathias, *de Reb. Justin.*, II, p. 62.

que cette Déesse est Anaïtis et que le prince est Artaxerxès. S'il en est ainsi, ce serait donc à tort qu'on aurait pu croire que le décret d'Artaxerxès-Mnémon avait eu une influence considérable sur l'art grec, en donnant à Praxitèle le type de la Vénus qu'il a réalisé[1]; aussi il faut éviter de propager des erreurs que les découvertes incessantes viennent dissiper.

Enfin, de même qu'on a cherché des rapports entre les représentations des Beltis nues de l'Orient et celles d'Aphrodite, on a voulu trouver des rapports entre la Déesse chaldéenne armée et parée et les représentations de Minerve ou de Bellone, et opposer l'un à l'autre ces deux types de la Déesse nue et de la Déesse parée en établissant une sorte d'antagonisme parallèle entre les deux divinités. Nous croyons avoir fait comprendre ce qu'il y a de fragile dans ces conjectures, et dès lors s'évanouissent les théories basées sur le prétendu contraste de pureté et d'impureté, d'énergie belliqueuse et de volupté sans frein signalé par quelques mythographes, et qu'expliqueraient à peine les mystérieuses conceptions auxquelles ont abouti les cultes orientaux incompris ou corrompus qui sont venus expirer en Occident avec les derniers débris de la civilisation grecque et romaine.

J. Menant.

(1) Ch. Lenormant et de Witte, *Élite des Monuments céramographiques* t. IV, p. 47 et suiv.

ESDRAS ET L'ÉTABLISSEMENT DU JUDAISME [1]

La « Revue de l'histoire des religions » renferme (tome IV : 22-45) un travail sur « Esdras et le code sacerdotal » que nous n'aurions pas besoin de mentionner s'il n'avait pour auteur un savant tel que *Joseph Halévy*. La conception de la personne et de l'œuvre d'Esdras, qu'on adoptée *E. Reuss, Graf, Wellhausen* et d'autres, n'a point fait sur *Halévy* une impression favorable. Il la trouve en partie exagérée et en partie tout à fait inexacte. Cette impression aurait dû le conduire à l'étude de la question prise dans toute son ampleur, question à laquelle appartiennent entre autres la critique des livres d'Esdras et de Néhémie et la comparaison constante du « code sacerdotal » avec les autres collections législatives et avec Ezéchiel. Mais il ne paraît pas qu'il se soit imposé cette peine. D'Esdras et de Néhémie, il ne connaît pas même le contenu, encore moins la composition ; sur le point de l'antiquité des lois sacerdotales, il ne donne rien de plus que quelques remarques détachées, qui, au cas qu'elles fussent justes, ne seraient absolument pas décisives. Ce n'est certes point une démonstration de cette nature qui peut convertir les défenseurs de l'hypothèse de *Graf*.

Halévy suppose au début (p. 22-37) la crédibilité des récits relatifs à Esdras, en particulier de Néhémie VIII-X. Dans ces récits il ne réussit pas à découvrir l'Esdras de la nouvelle critique, le père du *judaïsme*, l'auteur des lois sacerdotales, le rédacteur du Pentateuque. Esdras est un homme tel que le poète du LI[e] Psaume, un homme qui vit dans la dépendance de la thora et qu'inspire le zèle de récla-

[1]) M. Kuenen a consacré sous ce titre une des notes justificatives de son dernier ouvrage *Religion nationale et religion universelle* à la critique des idées émises dans cette *Revue* par M. Joseph Halévy sur le rôle d'Esdras dans l'introduction de la loi mosaïque. Nous la reproduisons intégralement. — Notre collaborateur qui n'est point ennemi de la discussion vive, précise, serrée, sera le premier à se féliciter d'avoir provoqué sur le gros problème d'histoire et de littérature abordé par lui, les remarques de l'éminent professeur hollandais.

mer l'exécution de ses prescriptions longtemps négligées. Il résulte de Esdras IX, X qu'il manquait d'énergie et surtout d'initiative; les abus qu'il rencontre à Jérusalem le frappent douloureusement : il s'en plaint et en gémit, mais il faut que d'autres le poussent à l'action. Néhémie est un tout autre homme ; comparé à lui, Esdras semble avoir été un personnage tout à fait insignifiant ; la supposition (*Wellhausen*, Geschichte Israels I : 423) que le premier se soit prêté à l'accomplissement des plans du dernier, n'est pas seulement dépourvue de preuves, mais au plus haut point invraisemblable. Dans Néhémie VIII-X, on voit la promulgation d'une nouvelle loi : c'est tout à fait à tort : la comparaison avec 2 Rois XXII, XXIII, à laquelle on se réfère, montre précisément que les deux évènements ne se correspondent absolument pas. Néhémie VIII : 14-17 non plus ne prouve pas ce qu'on en déduit ; sans aucun doute, ce récit se rattache à Lévit. XXIII : 40, mais Esdras III : 4 — qui ne suppose pas seulement Lévit. XXIII : 39-44, mais encore Nombres XXIX : 12-39 — nous défend de le comprendre en ce sens que Lévit. XXIII : 40 aurait été alors promulgué pour la première fois et aurait été inconnu antérieurement. Conclure de Esdras VII : 12, 21 ; 14, 25 (*Wellhausen* I : 422) qu'Esdras avait rapporté de Babylone un nouveau livre de la Loi est absurde ; sans compter que ces versets 14, 25 appartiennent à un document inauthentique, ils ne contiennent rien de plus que ceci, à savoir qu'Esdras connaissait et aimait la Loi et qu'il s'est rendu en Judée afin de travailler à la faire obéir.

La faiblesse de cette tentative saute aux yeux. Les lamentations d'Esdras dans Esdras IX prouvent bien combien était sérieux son attachement à la thora (Deutér. XXIII : 2-9), quels tourments lui causait la méconnaissance du peuple à son égard, mais qu'on puisse, après avoir lu Esdras X, méconnaître que ces dispositions s'associaient à une force pleine de ténacité, à un zèle qui ne reculait devant rien, est une chose presque incompréhensible. Néhémie lui aussi était un homme énergique, mais — comme la chose résulte surtout de Néhémie XIII — entièrement dans la même direction qu'Esdras. C'est précisément par là et ce n'est que par là que s'explique la résistance qu'il rencontre tout d'abord lors de la reconstruction des murs de Jérusalem (Néhémie III-VI) (1). Il n'y a donc rien que de naturel dans la supposition qu'il ait collaboré avec Esdras. Mais

(1) *Graetz*, Geschichte der Juden II : 2 p. 139 suiv.

à quoi ? Néhémie VIII-X nous donnent la réponse. On pourrait presque se demander si *Halévy* a lu ces chapitres, en particulier le chapitre X. Comment s'expliquer autrement qu'il ait pu écrire (p. 34, 35) « qu'après la lecture, aucune mesure n'a été prise pour introduire dans la pratique les prescriptions propres au Code sacerdotal, comme par exemple la célébration du jour du pardon que ce code regarde comme le plus saint de l'année. » Il est en effet douteux que Lévit. XVI eût déjà été incorporé à la loi sacerdotale (1). Mais il est faux que cette loi n'ait pas été introduite. (Voyez Néhémie VIII : 18 ; X : 33-40 et là dessus ma *Godsdienst van Israël*, II : 131, 134 suiv.). Vouloir mettre de côté le témoignage de Néhémie VIII : 17 en renvoyant à Esdras III : 4, est tout ce qu'il y a de plus superficiel : *ici* l'écrivain des Chroniques parle positivement dans son style bien connu, mais Néhémie VIII-X ont été par lui pris ailleurs et ont une valeur historique beaucoup plus grande. (cf ma *Godsdienst v. I.* II : 198-201 et *Wellhausen* dans *Bleek's Einl. in das A. T.* 4te Aufl. p. 268 note 1). Quant à ce qui concerne enfin les textes qui mettent Esdras et la Loi dans un rapport si étroit l'un à l'égard de l'autre, après ce qui précède personne ne pourra s'étonner que nous les trouvions très remarquables ; ils nous donnent précisément ce dont nous avions besoin pour expliquer Néhémie VIII-X, à la condition bien entendu de ne pas les atténuer, mais d'en tirer qu'Esdras rapporta avec lui de Babylone ce qui n'était pas encore connu en Judée, ce qui y était bien moins encore admis.

Comme conclusion (p. 37, 38), *Halévy* fait savoir qu'il doute fort de l'exactitude du récit de l'écrivain des Chroniques (Esdras VII-X), d'après lequel Esdras serait arrivé en Judée 13 ans avant Néhémie et y aurait tenté une réforme. Ce récit trouve sa contradiction dans Néhémie VII : 7 où Esdras — sous le nom de Azaria — suit Néhémie — « ce qui fait penser que la tentative de réforme qui fait l'objet des chapitres IX et X des livres d'Esdras est identique à celle qui a été exécutée sous Néhémie. » Avec cela s'accorde parfaitement qu'Esdras n'ait été tenu pour un grand homme et mis au pinacle que beaucoup plus tard : Jésus Sirach (chap. XLIX : 13) ne nomme que Néhémie, et l'ancienne haggada (Macchab. I : 10 — II : 18) lui attribue l'honneur dont le Pharisaïsme gratifiait Esdras.

(1) Cf. *Reuss* dans l'introduction à sa traduction de « *L'histoire sainte et la loi*, » p. 260.

— On doit protester avec la plus grande énergie contre une critique aussi légère. L'écrivain ne tient pas compte que Esdras VII-X sont empruntés en partie aux propres mémoires d'Esdras. Il ne fait pas attention à Néhémie XII : 36, où *Néhémie lui même* nous apprend que Esdras, le scribe, dès avant la consécration des murs de Jérusalem, conduisait un des chœurs — une preuve pourtant qu'il n'était pas alors un personnage insignifiant et qu'il avait gagné ses éperons. Le renvoi à Néhémie VII : 7 est fâcheux : Néhémie VII est la liste des exilés qui sont revenus *avec Zorobabel et Josué*) verset 5), un double de Esdras II : si Néhémie et Esdras s'y trouvaient, ils auraient dû en 445 avant J.-C. être âgés d'environ 120 ans ! Mais, en outre, Néhémie lui-même nous dit (chap. I) que, dans la vingtième année d'Artaxerxès I, il était employé à la cour de Perse, et (VII : 4, 5) que la liste en question contient les noms de ceux qui étaient rentrés en Judée « au commencement. » En ce qui concerne Esdras, il n'est nommé, ni Néh. VII : 7, ni Esdras II : 2, où l'on lit d'une part Azaria, de l'autre Seraja. « Azaria » est un nom très répandu que portent environ vingt cinq personnages de l'Ancien Testament. Qu'est-ce qui nous donnerait le droit de le changer en « Esdras » ? Mais le renvoi à Néh. VII ne mérite réellement pas de nous arrêter si longtemps. — A propos de Sirach XLIX : 13, cf. ma *Godsdienst v. I.* II : 304-306. Le récit sur Néhémie dans 2 Macchab. I : 10 — II : 18 ne prouve rien pour ou contre Esdras — à moins qu'on ne se sente libre de lui attribuer la collection « des Prophètes et des Ecrits » et qu'on ne considère 2 Macchab. II : 13 comme un témoignage que ce n'est pas lui, mais Néhémie qui a fait la chose.

— *Halévy* ne consacre que quelques pages à la question qui concerne l'antiquité des lois sacerdotales (p. 38-44) ou plutôt à la comparaison de Lévit. XXIII : 40 et de Néhémie VIII : 15 qui doit fournir la preuve qu'il y avait déjà une exégèse répandue et obligatoire de ce précepte lorsque Néhémie VIII : 15 fut écrit. Je tiens cela pour fort douteux. Mais, quand la chose serait vraie, qu'en résulterait-il ? Personne ne prétend que Néhémie VIII : 15 ait été écrit par Esdras. D'ailleurs les défenseurs de l'origine post-exilienne de la loi sacerdotale sont tout prêts à écouter *Halévy* s'il veut exprimer ses objections sur leur manière de voir. Mais, tant qu'il pensera résoudre la question avec quelques rapprochements de détail, il ne saurait prétendre à une réfutation. Ce n'est pas avec ses quelques lignes sur

Ezéchiel XX (p. 39) qu'il pense détruire le commentaire de *R. Smend* sur ce prophète !

Cf. d'ailleurs *M. Vernes* dans la Revue de l'hist. des Relig. t. IV. p. 373-377 ; il me semble attribuer à l'article de son collaborateur une valeur plus grande qu'il ne possède, mais il insiste en même temps avec toute raison sur la distinction de ces deux questions : 1° La loi sacerdotale est-elle plus récente que le Deutéronome, exilienne ou post-exilienne ? et 2° Quel est exactement le rapport d'Esdras avec la dite loi ? Là dessus on peut différer d'opinion et, de fait, les « Grafiens » ne sont pas unanimes. Mais c'est là un point d'importance secondaire sur lequel, faute — ce qui est fort naturel ! — de données historiques, on n'arrivera peut-être jamais à la certitude. En revanche, la réponse affirmative à la première question est, à l'heure présente, aussi solidement établie qu'on puisse le désirer.

A. Kuenen.

CHRONIQUE

France.— Dans une lettre récente, M. Renan s'est exprimé comme il suit sur l'odieuse et stupide accusation du sang (Blutbeschuldigung) portée contre les Juifs et qui défraye la polémique de l'Europe orientale et centrale :

« Entre toutes les calomnies qui ont servi d'aliment à la haine et au fanatisme, celle qui attribue aux Juifs des meurtres destinés à fournir la matière de festins sanglants, est assurément la plus absurde. Un des traits caractéristiques de la religion israélite est l'interdiction de faire servir le sang à la nourriture de l'homme. Cette précaution, excellente à une certaine époque pour inspirer le respect de la vie, a été conservée par le judaïsme avec un scrupule extrême, même à des époques et dans des états de civilisation où elle n'est plus qu'une gêne. Et l'on veut que l'israélite zélé, qui mourrait de faim et souffrirait le martyre plutôt que de manger un morceau de viande qui n'a pas été saigné à blanc, se repaisse de sang dans un festin religieux ! Cela est monstrueux d'ineptie. Je suis persuadé que pas un seul des récits que l'on fait sur de prétendues pâques sanglantes n'a de fondement réel. Non seulement, si un pareil crime s'était produit, il faudrait dire que le misérable qui s'en serait rendu coupable aurait manqué à toutes les prescriptions du judaïsme, mais je vais plus loin : je crois que le crime en question n'a pas été commis une seule fois. L'imagination humaine n'est pas très variée en fait de calomnies. La fable de repas mystérieux, arrosés de sang humain, a été la machine de guerre inventée dans tous les temps contre ceux qu'un préjugé aveugle a voulu perdre. Cette calomnie fut la cause de déplorables persécutions contre le christianisme. As-

sûrement l'agape chrétienne ne fut jamais souillée par une telle abomination. La pâque juive en est tout aussi innocente. Il serait digne du christianisme d'empêcher qu'on n'exploite contre d'autres le mensonge odieux dont il a lui-même si injustement souffert.. »

M. Ernest Renan a fait également à la demande et sous les auspices de la Société des Etudes juives une conférence sur l'Identité originelle et la séparation graduelle du judaïsme et du christianisme, qui a été publiée dans la *Revue politique et littéraire*, dans le *Journal des Débats* et a paru en brochure détachée chez Calmann Lévy. Elle se termine par un magnifique éloge de la Bible, don inappréciable du judaïsme au monde civilisé; nous y reviendrons.

— Nous trouvons dans le compte-rendu annuel des travaux de la *Société biblique protestante de Paris*, une étude curieuse due à la plume érudite de M. O. Douen et relative à un projet de version de la Bible en français formé en France par des théologiens réformés peu avant la révocation de l'édit de Nantes. La traduction jusque là adoptée était absolument défectueuse; celle de Lemaistre de Sacy venait de paraître et excitait l'émulation. Nous laissons ici la parole à l'écrivain :

« Les circonstances étaient peu favorables à un travail ardu et de longue haleine ; la persécution croissait chaque jour, l'avenir était sombre, menaçant, et déjà le fatal dénouement de 1685 se faisait pressentir. Cependant, après mûre réflexion, les ministres de Charenton, accoutumés à ne pas reculer devant le devoir, firent un acte de courage et de foi qu'admireront tous ceux qui connaissent les difficultés de la tâche : ils résolurent en 1676 d'entreprendre une nouvelle version de la Bible. Ces ministres s'appelaient Claude, Allix, Daillé fils, Mesnard et Samuel de Baux, sieur de l'Angle. Si Allix, le plus savant des cinq, possédait à fond, selon Chauffepié, « l'hébreu, le syriaque, l'araméen », et s'il « était en quelque sorte une bibliothèque vivante », en revanche, Claude, digne émule de M. de Condom, était, suivant Bayle, « un des plus grands hommes de son ordre ».

« Pour faire une œuvre supérieure à celle de Sacy, et qui fût à la hauteur de la science contemporaine, il fallait ne négliger aucune ressource, aucune lumière, d'où qu'elle vînt, fût-ce même du camp des adversaires. Deux savants éminents et fort attachés à l'Eglise réformée, Justel et Frémont d'Ablancourt furent invités à sonder un de leurs amis, qui était l'homme le plus versé de l'époque dans tou-

tes les questions bibliques, et le plus capable de faire une bonne version, si l'érudition seule y suffisait, savoir Richard Simon, prêtre de l'Oratoire, et fondateur de la critique biblique dont Louis Cappel n'avait indiqué que les premiers linéaments. Flatté de cette ouverture et détestant les Jansénistes, le père Simon consentit à prendre part au grand travail qui devait éclipser la Bible de Port-Royal. Claude et lui, s'envoyant déjà réciproquement leurs publications, se virent chez Justel. Il fut convenu que le père Simon soumettrait aux ministres un projet de traduction, et un spécimen de la façon dont il entendait cette traduction et les notes qui devaient l'accompagner.

Voici le résumé de ce projet, inséré peu après par l'auteur dans son *Histoire critique du Vieux Testament* (livre III, chap. I et II) : on suivrait le texte hébreu des Massorètes en le corrigeant, d'après les Septante et les autres versions anciennes, dans les endroits fautifs qui sont assez nombreux ; on mettrait en marge les leçons diverses et les diverses significations possibles ; l'interprétation se ferait moins d'après les dictionnaires que d'après les concordances et les anciens rabbins. Le langage devait être clair, correct, mais sans délicatesse; on ne calquerait pas servilement les tournures de l'original, mais on ne se permettrait pas non plus d'intercaler partout des mots explicatifs et des liaisons qui ne se trouvent pas dans l'hébreu. A la fin on placerait un dictionnaire des mots de signification douteuse ou inconnue, des tables de géographie, de chronologie et de généalogie, pour éclaircir les endroits difficiles. — Ce devait donc être une traduction critique, savante et hardie, comme il n'en avait point encore paru. Le projet fut adopté à peu près tel quel. Les ministres et le P. Simon se partagèrent le travail, et s'adjoignirent très probablement Justel et Frémont d'Ablancourt pour les livres grecs, savoir les Apocryphes et le Nouveau-Testament. Le Pentateuque échut à Claude ; les Psaumes et quelques autres livres hébreux à S. de l'Angle.

« Vers le même temps, un M. Duilliers rêvait en Suisse la publication d'une Bible monumentale, plus belle que la magnifique édition d'Elzévier connue sous le nom de Bible de Desmarets ; il voulait y consacrer 60.000 livres, et posait pour condition que l'ouvrage serait imprimé dans le canton de Vaud. Quelques théologiens de Genève auxquels il témoigna son dessein, le prièrent d'attendre que, « pour satisfaire aux intentions du dernier synode national » de France, on eût revisé, en la comparant avec l'hébreu, avec la version de

Diodati (1644) et « surtout avec l'édition du Nouveau-Testament de Paris revu en 1668 », la révision de Desmarets (1669), qui avait adopté, en la modifiant très légèrement, la révision de Paris 1652. Michel Turrettin, professeur de langues orientales, sous le nom duquel la nouvelle Bible devait paraître, se chargeait du travail, qui consistait surtout à modifier les notes de Desmarets, et ses collègues François Turrettin, Fabrice Burlamachi et Bénédict Calendrin consentaient, à le revoir. Il fut convenu qu'on communiquerait ce projet à « Messieurs de Paris, pour avoir leurs sentiments », et on leur envoya en même temps, comme spécimen, une feuille imprimée contenant le troisième chapitre de la Genèse et le cinquième chapitre de la seconde épître aux Corinthiens, avec de grandes notes au bas des pages.

« Les deux projets différaient autant que possible. D'un côté, on ne craignait pas de modifier le texte hébreu; c'était reconnaître qu'un élément humain se trouvait mêlé à la Révélation, nier, par conséquent, que la Bible fût un livre absolument divin dans toutes ses parties, et accepter tacitement la doctrine de l'école de Saumur, qui rejetait l'inspiration littérale des Livres saints. De l'autre côté, pour ne pas effaroucher la piété, ni froisser des préjugés respectables, on changeait le moins possible la version à laquelle l'oreille était accoutumée, ce qui revenait à faire en quelque sorte participer la traduction d'Olivetan et ses erreurs au caractère immuable et divin qu'on attribuait à l'original. A Paris, on jugeait que la Bible avait besoin d'explications, et on y ajoutait des notes purement scientifiques, aussi affranchies que possible des préjugés confessionnels; à Genève, les notes qu'on y joignait sous prétexte d'édification, mettaient la théologie de Calvin dans la Genèse, et rentraient dans la catégorie des commentaires « propres à embrouiller ce qui est clair » et à faire « perdre.... le bon sens » contre lesquels s'éleva plus tard le pieux Ostervald.

« Les travailleurs de Charenton trouvèrent ce projet tout à fait insuffisant, les notes déplacées et peu convenables, et le firent sentir à Turrettin en lui adressant leur propre projet. Celui-ci ne déplut pas moins aux quatre théologiens genevois, que le projet genevois aux Parisiens. A Genève, où, l'année précédente, on avait essayé d'entraver le progrès des doctrines hérétiques de Saumur, en ajoutant plusieurs articles à la Confession de foi, on se souvint de la lettre de blâme que Claude avait adressée à François Turrettin de la

part du Consistoire de Charenton ; on s'indigna de la hardiesse des ministres de Paris, et l'on réitéra contre eux, notamment contre Claude et Allix, les accusations d'arminianisme et de socinianisme déjà formulées en 1675. Toutefois le mauvais accueil que reçut à Paris la feuille spécimen, ne surprit point la plupart des pasteurs de Genève ; si nous en croyons Jean Le Clerc, ils s'étaient moqués du projet et ne firent que rire de sa mésaventure. Bref, le projet genevois fut enterré du coup.

« Les pasteurs de Paris, au contraire, donnèrent suite au leur. Le célèbre Colomiès écrivait à Claude, le 7 mai 1677 : « J'ai appris avec bien de la joie que vous travailliez depuis quelque temps à la réformation de la version française de nos Bibles. Il n'y a personne qui soit plus capable que vous d'un emploi si noble et si glorieux ; et après tant de beaux ouvrages que vous avez donnés aux public, il n'est rien qu'on ne doive attendre de la pénétration de votre savoir. L'on ne peut douter que les deux parties de nos Bibles n'aient été tournées et retouchées de temps en temps avec peu de soin ; mais le Vieux Testament, si j'ose le dire, est plus mal tourné en comparaison que n'est le Nouveau. Ce qui vient, à mon avis, du mépris que l'on a fait de la version des Septante. » Un jour que Claude lisait quelques versets de sa nouvelle traduction chez la maréchale de Lorge, où il y avait nombreuse compagnie, un jeune abbé présomptueux nommé Louis Dufour de Longuerue, l'interrompit et se vanta ensuite de lui avoir fermé la bouche. Le Synode provincial réuni à Saumur en octobre 1678, ayant eu connaissance du travail entrepris, exhorta les pasteurs de la province à envoyer à Claude leurs remarques sur les passages mal traduits de la version usuelle. Non-seulement R. Simon fournit les chapitres d'essai qu'on lui avait demandés : un de Job et un des Proverbes ; mais il continua « de voir M. Justel et M. de Frémont et d'être leur ami. Il continua même de leur rendre service autant qu'il le put pour perfectionner cette version... Il donna à M. de Frémont sa version et ses notes sur la meilleure partie du Pentateuque, pour les remettre à celui qui traduisait ces livres. Il lui donna même quelques années plus tard ce qu'il avait sur les Prophètes. » Et quatre mois avant de sortir de France, un des traducteurs, sans doute Allix, le priait de revoir sa version, de Job, des Proverbes et des Prophètes.

« Ainsi, au milieu de l'année 1685, malgré l'éloignement de Justel et de S. de l'Angle, retirés en Angleterre, le premier en 1681 et le

second en 1683, l'œuvre commencée en 1676 touchait à sa fin et le moment de la publication approchait ; car Allix n'était probablement pas le seul qui eût achevé sa tâche. La révocation de l'Édit de Nantes, qui dispersa les traducteurs dans l'exil et les plongea dans une tristesse mortelle, rendit inutile le travail de neuf années. Ce fut un grand malheur. Claude, frappé au cœur par la destruction des temples aussi bien que par l'universelle abjuration forcée, mourut dans les derniers jours de 1686, emportant avec lui dans la tombe la version protestante du XVIIe siècle. Près de vingt ans plus tard (1703), une commission composée de Jean-Alphonse Turrettin, qui en était l'âme, de Calendrin, Pictet, Tronchin, Butini, Maurice et Léger, entreprenait « de donner à l'Église de Genève une Bible en français moderne ». — En rompant avec l'habitude routinière des révisions toujours incomplètes et inefficaces, sauf celle de 1588 qui équivalait en quelque sorte à une version nouvelle, Claude et ses amis étaient rentrés dans la véritable tradition protestante, celle des Lefèvre d'Étaples (1530), des Olivetan (1535), des Castalion, (1555), des Diodati (1644), que la crainte de soulever contre eux les préjugés conservateurs n'empêcha point de faire des traductions originales. »

— M. Douen donnait l'année dernière à l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger un intéressant travail sur les *versions modernes de la Bible*. On trouve dans cette étude très compétente des renseignements sur les nouvelles traductions protestantes de l'Ancien et du Nouveau Testament, fondées non sur le principe d'une simple révision des travaux antérieurs, mais exécutées à nouveau sur les textes originaux. Voici comment M. O. Douen apprécie quelques unes de ces traductions :

« L'Ancien Testament de M. Segond est une œuvre de valeur, généralement animée d'un souffle d'indépendance et dont la forme eût seule réclamé plus de soin. Son Nouveau Testament n'a point à nos yeux le même mérite ; nous lui préférons à tous égards celui de M. Oltramare, malgré certaines rudesses de style, qui témoignent d'un constant effort pour serrer le texte d'aussi près que possible. On s'accorde à louer la traduction du Nouveau Testament que M. Rilliet a donné d'après le manuscrit du Vatican. La Bible avec commentaires de M. Reuss, en quatorze volumes in-8°, passerait à juste titre, pour un chef-d'œuvre — nous parlons surtout de l'Ancien Testament — si l'auteur avait pu joindre la pureté de langage

à l'immense savoir, qui lui permet de résoudre, comme en se jouant, les problèmes les plus ardus. Grâce à l'illustre professeur de Strasbourg, la France est enfin dotée d'une Bible savante, véritable trésor, où sont accumulés les résultats de la critique moderne et dans lequel ira puiser la génération qui nous suivra. »

— Nous continuons d'emprunter aux comptes-rendus de la *Société nationale des antiquaires de France* et de la *Société asiatique*, que publie régulièrement la *Revue critique*, les faits relatifs à l'histoire et à l'archéologie religieuses.

Société des Antiquaires. — 11 avril. M. l'abbé Bernard communique les résultats de ses recherches sur la statue de Bacchus trouvée dans la rue des Pavés Saint-Jacques.

25 avril. M. Flouest présente de la part de M. Eysserie les photographies d'un autel votif de l'époque romaine servant de support à un bénitier de l'église d'Aubignan (Basses-Alpes).

M. d'Arbois de Jubainville étudie les documents mythologiques de provenance irlandaise, relatifs à la division des dieux celtiques en deux groupes, comprenant l'un les dieux solaires, les dieux de la science et de la vie, l'autre les dieux de l'ignorance et de la mort.

2 mai. M. de Barthélemy donne lecture d'un mémoire de M. Chardin, sur une croix bretonne.

M. Max Verly signale les oculus pratiqués dans les murs extérieurs du chœur de certaines églises lorraines.

M. Germain, de Nancy, est disposé à croire que les niches correspondant à ces baies étaient destinées, conformément à l'opinion de M. Thédenat, à recevoir la réserve eucharistique à l'époque où l'on cessa de l'élever au-dessus de l'autel. Dans la Belgique actuelle, le saint ciboire était, vers la fin du XVe et le commencement du XVIe siècle, déposé dans un tabernacle en forme de lanterne, surmonté d'une flèche et supporté par une colonne isolée non loin du maître-autel.

9 mai. — M. Max Verly dépose le dessin de boucles découvertes à Reims. La croix gammée qu'il y rencontre lui paraît digne de fixer l'attention des archéologues. Ces objets font partie de la collection de M. Léon Foucher, de Reims.

M. Bertrand signale un certain nombre de documents analogues.

M. Bertrand annonce en outre, que les fouilles de Grand (Vosges) ont produit des résultats intéressants. D'après les renseignements transmis par M. Voulot, on vient de découvrir dans cette localité

deux statuettes, ainsi qu'une mosaïque représentant une scène comique.

M. de Villefosse communique de la part de M. Roman, une inscription votive gravée sur un petit autel carré servant de support à un bénitier de l'église de la Piarre, arrondissement de Gap (Hautes-Alpes), contenant le nom de la divinité Alambrina.

16 mai. — M. Max Verly place sous les yeux de la compagnie une bague en or, de la collection de M. le baron Pichon, portant l'inscription ΘΕΟΥ ΧΑΡΙΝ et un buste de saint, le tout paraissant dater du VI[e] siècle de notre ère.

M. Schlumberger est disposé à croire que ce buste a été estampé sur une médaille de dévotion inédite.

23 mai. — M. de Rougé annonce que le Louvre vient de faire deux acquisitions importantes à la vente de la collection égyptienne de M. Posno : la première est celle d'une statuette en bronze, dont on fait remonter avec raison l'exécution à l'ancien empire, c'est-à-dire au minimum, à 3.000 ans avant notre ère. Sur le côté gauche de la poitrine, on lit une inscription gravée au trait ; il est possible que le début de cette inscription soit encore caché sous l'oxydation ; toujours est-il qu'il se termine par un nom propre, Pe-schasou, que l'on pourrait traduire par *le Nomade.* Cette statuette est d'une finesse étonnante.

La seconde acquisition consiste en quatre fragments de terre émaillée représentant des prisonniers nègres ou lybiens. Ces morceaux, très intéressants au point de vue de l'art, doivent provenir de Tell-Jehudat, non loin d'Héliopolis, dans la Basse-Égypte ; car les pièces analogues, acquises, il y a peu d'années, par le British Museum, ont été trouvées dans la même localité.

6 juin. M. de Villefosse communique une inscription trouvée à Ghardimâou (Tunisie) et relative à un *sacerdos provinciæ Africæ* qui était le supérieur élu de tous les prêtres de la province ; il entre dans quelques détails sur les charges et la durée de cette fonction.

M. Saglio présente l'estampage d'une stèle funéraire grecque provenant de Cyzique et conservée au musée Borely à Marseille. Sur l'un des bas-reliefs on voit un homme ; près de lui est assise une joueuse de flûte. Dans cette représentation, qui fait suite à un bas-relief où l'on voit un homme accoudé sur un lit, que l'on rencontre si souvent dans les monuments funéraires, on doit peut-être recon

naître le défunt jouissant des félicités d'une autre vie. Le style des figures et l'inscription gravée sur la stèle ne permettent pas d'en faire remonter l'exécution plus haut que le troisième siècle avant J.-C.

6 juillet. M. l'abbé Thédenat communique, au nom de M. Laigue, consul de France à Livourne, la photographie de deux chapiteaux historiés, encastrés dans un mur. Le premier montre Jupiter entre deux Victoires, dont l'une tient une couronne, l'autre un trophée; sur le second, on voit l'image d'Harpocrate, également placée entre deux Victoires.

11 juillet. M. G. Schlumberger lit un mémoire sur les diverses représentations de la vierge et des saints figurées sur les sceaux byzantins du VIIe au XIIIe siècle. Il énumère les principales épithètes qui servent à désigner la Vierge dans les invocations pieuses si fréquentes de l'épigraphie sigillaire byzantine. Il insiste particulièrement sur ceux des noms donnés à la Vierge, qui constituent non plus des épithètes de forme mystique ou simplement poétique, mais bien de véritables noms propres désignant telle image célèbre vénérée dans quelques églises ou monastères qui lui doivent leur réputation.

M. Schlumberger donne également la liste des saints dont il a relevé les effigies sur les milliers de sceaux byzantins qu'il a eu l'occasion d'étudier. Il décrit les types traditionnels, les détails de costumes, les attributs qui caractérisent ceux de ces saints le plus fréquemment représentés sur ces petits monuments, encore beaucoup trop peu étudiés.

Société asiatique. 11 mai. M. Barbier de Meynard lit une notice nécrologique sur l'orientaliste Dozy (voyez plus bas au cours de la Chronique, sous la rubrique *Hollande*).

M. Clermont-Ganneau fait une communication sur Eschmunazar, dont il place le règne postérieurement à Alexandre.

— M. François Lenormant vient de publier chez Maisonneuve, en un volume in 8° de XVI et 364 pages, une nouvelle contribution aux études hébraïques qui sera également bien accueillie des érudits et du grand public. C'est *La Genèse, traduction d'après l'Hébreu avec distinction des éléments constitutifs du texte suivie d'un essai de restitution des livres primitifs dont s'est servi le dernier rédacteur*. M. Lenormant compte nous donner le Pentateuque entier sous cette forme nouvelle. Le présent volume comporte les divisions suivan-

tes : 1° le texte biblique dans son état actuel p. 1-160; 2° le livre des origines ou document jéhoviste p. 161-291 : 3° le livre des généalogies ou document élohiste, p. 292-361.

Dans la préface, M. Lenormant rappelle et confirme la situation qu'il a prise dans ces questions : faire droit aux résultats avérés de la critique et les faire pénétrer dans le public catholique sans porter atteinte à sa foi en l'inspiration de la Bible. Nous reproduisons quelques-unes des nouvelles réflexions qu'il présente à cet égard :

« Pour la masse du public français, même pour la plupart des gens instruits, les résultats solides obtenus par la critique indépendante de la Bible sont, pour ainsi dire, absolument inconnus. Enoncer le fait de la composition des quatre premiers livres du Pentateuque par la combinaison et la fusion de deux sources antérieures, est encore une nouveauté à laquelle les esprits sont insuffisamment préparés et habitués. Il y a là une ignorance et des préjugés auxquels il importe de mettre fin, et cela non seulement auprès des hébraïsants, dont le nombre sera toujours fort restreint, — pour l'immense majorité d'entre eux, d'ailleurs, la question est jugée, — mais auprès du grand public et spécialement auprès des catholiques. Car il s'agit d'une question de l'intérêt le plus général et qui touche intimement à la religion. J'ai pensé que la meilleure manière de procéder était de mettre ce public à même de la juger sur les pièces et de s'y faire une opinion directe. Et la seule façon de procéder m'a paru être une traduction du Pentateuque sur l'hébreu, dans laquelle on distinguerait par l'emploi d'un caractère typographique différent les morceaux où la critique reconnaît la provenance de l'une et de l'autre source. De cette manière on pourra suivre dans le texte traditionnel, tel qu'il nous a été transmis et qu'il a pour tout croyant un caractère sacré, à la fois leur distinction, le caractère particulier qui se manifeste dans la façon dont chacune des sources raconte les faits, l'explication toute naturelle que cette distinction donne de la manière dont presque tous les épisodes de la Genèse se présentent répétés dans deux versions parallèles, quelquefois juxtaposées, d'autres fois enchevêtrées l'une dans l'autre, et, d'autre part, le mode d'après lequel le dernier rédacteur a procédé dans la combinaison harmonique des morceaux qu'il tirait des deux documents plus antiques mis en œuvre par lui, y ajoutant peut-être, en de rares endroits, des morceaux puisés à d'autres sources ou rédigés personnellement par lui. »

« Ce premier travail placé sous les yeux du lecteur, je crois compléter la démonstration en décomposant le texte entre ses éléments constitutifs. J'en extrais ce qui provient de l'un et de l'autre document primitif, en le dégageant de toute combinaison étrangère et en le présentant traduit dans sa suite. C'est là, je crois pouvoir le dire, ce qu'il y a de plus nouveau dans mon entreprise. L'idée en est pourtant bien simple, mais on ne l'a jamais eue. On a discuté minutieusement et mot à mot chacun des versets du Pentateuque de manière à établir son origine, œuvre indispensable, mais où on finit par se perdre dans les détails, au point qu'il devient impossible à celui qui n'est point un philologue de profession d'arriver à une vue d'ensemble. On a longuement disserté sur l'esprit spécial qui caractérise la rédaction de chacun des écrivains primitifs dont la diascévase dernière a réuni les livres en un seul tout. Mais pour mettre le public à même du plus ou moins bien fondé des remarques, souvent très subtiles, que l'on produisait, on n'a pas mis sous ses yeux les deux documents eux-mêmes dégagés l'un de l'autre, séparés et se présentant dans leur individualité distincte. La chose en valait la peine ; car, disposés de cette manière, il me semble que leur témoignage est frappant et absolument démonstratif. L'indépendance originaire et la continuité de chacun d'eux se dessinent à un degré dont il était difficile de se rendre compte en les lisant combinés, dans l'état de pénétration réciproque où les a laissés le travail du rédacteur définitif. Il devient clair que l'on est en présence, non pas de fragments disjoints, de nombreux documents primitivement détachés, pas plus que d'une composition originairement une, mais de deux livres complets par eux-mêmes, dont le diascévaste final a si soigneusement respecté la rédaction, qu'en les fondant en un seul tout, il n'y a presque rien supprimé et qu'en les dégageant de son dernier travail, les quelques lacunes qu'on observe dans le texte de l'un ou de l'autre, sont véritablement insignifiantes. »

— MM. Henri Gaidoz et Paul Sébillot viennent de publier une *Bibliographie des traditions et de la littérature populaire de l'Alsace* (Strasbourg, Noiriel, in-8, 16 p.) Cette notice est extraite d'une *Bibliographie des traditions et de la littérature populaire de la France* que préparait les deux érudits et dont a déjà paru la partie relative à la Bretagne (*Revue celtique*, tome V, n° 3). Les deux auteurs ont compris sous la rubrique *Alsace*, les anciens départements français du Haut et du Bas-Rhin, par conséquent avec Belfort et son arron-

dissement, ainsi que le canton de Schirmeck, du département des Vosges » cédé à l'Allemagne en 1871 par suite de revendications historiques et quoique entièrement de langue française, comme plusieurs vallées de l'Alsace proprement dite. » Ils ont ainsi divisé leur sujet : *Géographie et statistique des langues française et allemande* ; — *Alsace de langue française* ; — *Alsace de langue allemande* : I. *Dialectes alsaciens, glossaires, bibliographie* ; II. *Traditions, superstitions, usages* ; III. *Calendrier populaire, fêtes* ; IV. *Contes* ; V. *Chansons* ; VI. *Proverbes, énigmes, formulettes* ; VII. *Costumes* ; VIII. *Théâtre patois.*

— Les *Lettres chrétiennes* et la *Revue trimestrielle* sont fondues, depuis le mois de janvier, avec le *Contemporain*, autre organe catholique, qui paraît désormais tous les mois avec le sous-titre : *Revue des intérêts religieux, politiques et sociaux, des lettres, des sciences et des arts* (Paris, 17, rue Cassette).

— M. Léopold Delisle administrateur général et directeur de la Bibliothèque nationale, a écrit au *Soleil* (n° du 28 février) la lettre suivante : « Votre correspondant d'Angleterre, en parlant des manuscrits que le comte d'Ashburnham offre de vendre au gouvernement anglais, s'exprime en ces termes : « Lord Ashburnham avait été en 1848, l'acquéreur de la fameuse collection de M. Libri et avait, si je me souviens bien, restitué aux bibliothèques de Paris les ouvrages ou fragments qui s'étaient fourvoyés entre les mains de son vendeur. » Permettez-moi de rectifier cette assertion, qui est de tout point inexacte. Lord Ashburnham, à qui Libri avait vendu des manuscrits en 1847, et non pas en 1848, n'a jamais fait la moindre restitution aux bibliothèques de Paris. La seule restitution que lord Ashburnham ait faite se réduit à quelques cahiers arrachés par Libri dans un manuscrit de Lyon, et c'est par centaines qu'il faut compter dans la bibliothèque de lord Ashburnham, les manuscrits précieux provenant de nos dépôts publics. D'ici à peu de jours la lumière sera faite sur cette question qui intéresse la France et l'Angleterre. »

Nous avons nous même consacré une étude approfondie à la belle édition du Pentateuque de Lyon établie par M. Ulysse Robert avec les fragments restitués par le bibliophile anglais (le Pentateuque de Lyon et les anciennes traductions latines de la Bible, Revue, t. IV, 1881, p. 86-103). M. Delisle, dans un mémoire lu à la séance de l'Académie des Inscriptions du 23 février, sous le titre de : *Les très an-*

ciens manuscrits du fonds Libri dans les collections d'Ashburnham place a établi que ce rapt, exécuté par le spoliateur de nos bibliothèques publiques, n'était qu'un entre mille et indiqué d'une façon précise une série de fragments de même provenance. A la suite de ces révélations, le British Museum qui était en négociations avec le présent lord, fils de l'acquéreur, pour l'achat de la totalité de sa bibliothèque, décida qu'il réserverait à la France le lot des objets dûment volés. Un arrangement conclu à cet effet par les soins éclairés de M. Delisle, muni des pouvoirs de notre gouvernement, semblait devoir aboutir, quand l'obstination du vendeur,— qui ne s'est jamais rendu compte de ce qu'il y avait de délicat dans sa situation d'héritier d'objets volés à des dépôts publics, — a tout remis en question.

— Le gouvernement français a pris des mesures pour empêcher la dégradation des monuments anciens (objets d'art et d'antiquité, ruines de constructions antiques, fragments de colonnes, inscriptions historiques sculptées et gravées, etc.) en Tunisie. Ces monuments sont placés sous la surveillance du bey et les principaux d'entre eux seront réunis dans un Musée qui doit être créé à Tunis. Il est absolument interdit de les détruire, de les dégrader ou de les altérer, lors même qu'ils se trouveraient dans une propriété privée ; on ne pourra faire autour d'eux aucun travail qui mette leur conservation en péril ou empêche de les étudier ; leur transport est défendu, à moins d'une autorisation du bey ; quiconque voudra faire des fouilles, même sur son propre fonds, devra demander la permission au bey et indiquer exactement l'endroit où il compte entreprendre les travaux, qui seront d'ailleurs surveillés ; en aucun cas, les entrepreneurs de fouilles n'auront jamais plus de la moitié des objets objets découverts. — Ces mesures, dont nous empruntons le résumé à la *Revue critique*, so t évidemment inspirées par un excellent esprit. Sont elles pratiques au même degré, — il est permis d'en douter.

En entourant d'un appareil aussi administratif les recherches d'objets antiques, ne favorisera-t on pas plutôt la fraude ? Que l'on fasse au contraire appel à la bonne volonté de tous et qu'on procède sans retard à un inventaire général des richesses archéologiques de la Tunisie. Cela fait, on sera à même de surveiller la conservation des monuments. Au lieu de déclarer aux propriétaires qu'ils ne sont pas maîtres chez eux — chose qu'il est toujours désagréable de s'entendre dire — qu'on promette plutôt des primes à ceux qui mettront sur la voie de nouvelles découvertes !

— On a ouvert au palais du Trocadéro l'exposition provisoire des objets rapportés par M. D. Charnay de sa mission archéologique au Mexique et au Yucatan. L'explorateur a pu mouler une grande quantité de monuments anciens d'un haut intérêt et qui montrent les phases diverses de l'art et de la civilisation celtiques.

— Le second volume des œuvres de A. de Longpérier, publiées par M. G. Schlumberger, a paru à la librairie Leroux. Ce volume comprend la première partie des mémoires, articles ou notes sur les *Antiquités grecques, romaines et gauloises*. Ces mémoires et notes, au nombre de 84, ont été écrits par M. de Longpérier, de 1838 à 1861. Le troisième volume de la collection comprendra la série des mémoires sur l'antiquité classique écrits entre 1862 et 1881.

— Dans un article de la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (t. XLIII, 1882), qui a paru depuis en tirage à part, M. Omont a donné un très clair et très utile résumé des précieux renseignements fournis par M. N. Kandakoff sur une des bibliothèques les plus importantes et les moins connues de l'Orient, celle du Sinaï. L'ouvrage de Kandakoff, publié l'an dernier à Odessa, est en langue russe et a pour titre : *Voyage au Sinaï en l'année* 1881, *impressions de voyage, les antiquités du monastère du Sinaï*. Il renferme, outre le récit du voyage de l'érudit, une série de photographies de miniatures et de manuscrits grecs conservés au ministère du Sinaï. M. H. Omont donne, d'après les pages 90-118 du volume, la liste des principaux manuscrits de la bibliothèque du couvent, ainsi que les suscriptions des copistes, sur lesquelles il propose, chemin faisant, quelques corrections ; il donne également la liste des photographies, au nombre de soixante-neuf, qu'on trouve dans l'album de M. Kandakoff et qui sont des reproductions de manuscrits (*Revue critique*).

— La *Société de littérature chrétienne* de Lille a décerné le prix qu'elle avait proposé pour une étude sur *la latinité de Saint-Cyprien* à M. Noël Valois.

— Une lettre adressée par M. Edm. Le Blant, directeur de l'Ecole française de Rome, à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, donne d'intéressants renseignements sur les travaux de la dite Ecole.

M. Diehl s'occupe d'archéologie bizantine.

M. Grandjean dépouille, aux Archives vaticanes, les lettres de Benoît XI.

M. Digard a pris la suite des registres de Boniface VIII et compte mener à bien une part égale à celle qu'ont accomplie ensemble MM. Thomas et Faucon ; les matériaux qu'en ce moment il doit se borner à réunir, seront plus tard utilisés par lui pour l'histoire politique, celle de l'administration ecclésiastique, des finances et de l'Université sous le pontificat de Boniface VIII.

M. Fabre entreprend l'étude de l'administration des biens de l'Eglise romaine depuis Grégoire le Grand jusqu'à Inonceut III.

M. de Nolhac étudie l'histoire des humanités au XVIe siècle.

M. Grousset s'occupe de relever et de réunir toutes les antiquités, inscriptions, sculptures chrétiennes éparses, en dehors des musées, dans les rues, maisons et palais de Rome ; on peut estimer dès à présent que la moisson de M. Grousset ajoutera une part importante au recueil des marbres chrétiens de Rome récemment publié par le P. Garucci.

M. Toinel, adjoint à l'école, écrit un grand travail sur les *Fausses décrétales* et édite un précieux manuscrit de la paraphrase des Institutes de Justinien par Théophile, la collection encore presque intacte des Registres emphytéotiques de l'église de Ravenne, un discours à scolies inédites d'Ælius Aristide, un passionnaire du IXe siècle qui contient plusieurs Vies de saints de l'époque Mérovingienne.

On remarquera la part considérable faite aux travaux concernant le christianisme et la papauté. Nous nous félicitons de la vive reprise de cet ordre de recherches, tombé dans un discrédit injuste. Ce n'est à coup sûr point M. Le Blant, passé maître en ces matières, qui refroidira l'ardeur des jeunes érudits à entrer dans cette voie ; il leur montrera, au contraire, comment le respect d'une grande tradition et la rigueur de la critique peuvent se concilier pour le bien de la science et la connaissance plus complète du passé.

— Nous avons annoncé avec satisfaction la fondation d'un « Comité d'histoire et d'archéologie du diocèse de Paris. » La première livraison du *Bulletin* publié par le comité a été soumise au public. L'introduction indique avec netteté l'objet poursuivi. On veut raconter « les vicissitudes du diocèse de Paris aux diverses époques de son histoire, la vie des prélats qui l'ont gouverné, leurs vertus et leurs bienfaits ; retracer la biographie de ses curés, de ses chanoines, de ses abbés et de ses simples prêtres qui se sont distingués par leur dévouement à l'Eglise et aux fidèles et décrire ses monuments

si nombreux ; noter les dates successives de leur construction première et les transformations qu'ils ont subies ; relever les noms des artistes qui les ont bâtis ; dresser le compte des dépenses que ces œuvres magnifiques ont entraînées. » Après une partie officielle qui renferme ce programme, le règlement et la liste des membres, viennent les articles dans l'ordre suivant : une note de M. Longnon sur l'*Ancien diocèse de Paris et ses subdivisions* ; le commencement d'un travail de l'abbé Valentin Dufour, sur l'*Etat du Diocèse de Paris en* 1789 ; une étude d'ensemble de M. Rohault de Fleury sur les découvertes de monuments funéraires faites pendant les travaux de l'Eglise du Sacré-Cœur à Montmartre ; les premiers chapitres d'une vie d'*Antoine de Juigné*, dernier archevêque de Paris au XVIII[e] siècle, par l'abbé de Madaune (où l'on trouve d'instructifs renseignements sur l'organisation du Collège de Navarre et de la Faculté de théologie de l'ancienne Université). Le premier numéro est complété par une Chronique et une Bibliographie religieuse de l'ancien Paris.

— Nous avons signalé plus haut les mesures prises par notre gouvernement pour assurer la conservation des monuments antiques en Tunisie. Il nous avait semblé y voir l'œuvre d'un bureaucrate mieux intentionné qu'intelligent des conditions à réaliser. Nous ne sommes pas les seuls à penser ainsi. Un des abonnés de la *Revue critique* lui écrit : « J'apprends par votre chronique que le gouvernement français vient de prendre des mesures pour empêcher, en Tunisie, la dégradation des monuments anciens : surveillance du gouvernement du bey, défense de détruire, de fouiller même sur son propre fonds et de transporter sans autorisation, etc. Quel en sera le résultat ? Un article de M. Salomon Reinach, intitulé *le Vandalisme moderne en Orient* et publié dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1[er] mars 1883, nous l'apprend. Les mêmes mesures, prises en Grèce, y ont produit un résultat contraire à celui qu'on en attendait. On voulait la conservation ; on a eu la destruction ; si on persiste, on l'aura en Tunisie comme en Grèce. S'être trompé une fois, c'était déjà trop : se tromper une seconde fois et ne tenir aucun compte de l'expérience, ce serait de l'aveuglement. La France n'est pas responsable des destructions en Grèce ; elle le serait des destructions en Tunisie. »

— Dans un article dû à la plume autorisée de M. Joseph Derenbourg et publié dans la *Revue des Etudes juives* n° 11 p. 41, nous relevons

les lignes suivantes, qui sont d'une application instructive à une grande partie de l'ancienne littérature juive, notamment au Pentateuque et aux livres historiques de l'Ancien Testament :

« On connaît la singulière méthode suivie de tout temps en Orient, aussi bien par les historiens que par les codificateurs. Chaque auteur copie impertubablement son prédécesseur et se contente de retrancher ce qu'il désapprouve et d'ajouter ce qu'il a trouvé de nouveau. Souvent on rapporte fidèlement les paroles d'un ancien écrivain et on répète à la suite le même fait ou les mêmes pensées sous la même forme, avec un petit nombre de changements ou de rectifications. En reproduisant ainsi *verbatim* des pages entières, dues à un autre écrivain, l'auteur nouveau n'a aucune conscience du plagiat qu'il commet; un troisième lui appliquera, sans sourciller, le même procédé un peu plus tard. Dès qu'il ne s'agit pas d'une œuvre d'imagination, on ne tient pas au style, à la manière éloquente et diserte de représenter les faits : les faits eux-mêmes sont tout ce qu'on cherche, et la seule ambition de l'auteur se borne à les donner plus complets et plus exacts. — Il résulte de là qu'on doit pouvoir retrouver souvent une rédaction ancienne qui est perdue, en la dégageant, dans la rédaction nouvelle, des éléments auxquels elle a été mêlée. »

M. Derenbourg dit encore : « Qu'on se représente un éditeur de Tite-Live qui, au lieu de placer une variante sous le texte, croirait nécessaire de reprendre le fait tout entier avec le changement que lui fournit un autre manuscrit, et l'on aura l'image fidèle d'une page d'histoire d'arabe écrite par Tabari ou Isaac Ispâhâni. »

— M. L. de Milloué vient de publier à la librairie Ernest Leroux une nouvelle édition du *Catalogue du musée Guimet*. Cette édition représente l'état des collections au 1er janvier 1883. Le premier catalogue, publié en 1880 (cf. Revue, t. I, p. 392 et t. II, p. 107), ne faisait qu'indiquer sommairement les grandes lignes du plan arrêté par M. Emile Guimet et ne renfermait qu'un seul volume. Le catalogue actuel comprendra trois volumes, le premier, que nous annonçons, est consacré aux *Religions de l'Inde, de la Chine et du Japon*, et le deuxième, qui paraîtra d'ici un an, aux *Religions de l'Egypte ancienne, de la Grèce, de l'Italie et de la Gaule*; le troisième volume sera un catalogue descriptif et raisonné de la céramique japonaise.

M. de Milloué a mis en tête du volume une *Introduction* de 68 pages sur les religions de l'Inde, de la Chine et du Japon. Vient en-

suite le catalogue (323 p.). M. de Milloué a soigneusement séparé les croyances de chaque peuple et les a subdivisées d'après les principales sectes ; il a groupé dans chaque division les diverses représentations d'une même divinité « de façon à faire ressortir son importance et les modifications que le temps a apportées, soit dans ses traits caractéristiques, soit dans sa forme ou son attitude, soit dans son sens mystique et réel. »

La plupart des articles de la notice de M. Emile Guimet sur les objets exposés par lui au Trocadéro, en 1878, ont été reproduits dans cette nouvelle édition du catalogue. Les collaborateurs japonais et hindous de M. de Milloué, MM. Ymaïzoumi, Tomii, Yamata, Harada, Panditéléké et da Sylva de Colombo, ainsi que M. Paul Regnaud, ont, par leurs renseignements, aidé beaucoup le directeur du musée Guimet dans son travail de classement.

Nous croyons savoir que M. Guimet a entamé des négociations avec le gouvernement pour le transfert de son musée à Paris. Il a manifesté le désir d'en faire hommage à l'État sous certaines conditions. Sa courageuse initiative doterait ainsi la capitale d'un établissement unique au monde. Le *Musée des religions* de Paris, si ce projet aboutit, rendrait des services éminents à l'ordre d'études, si nouveau dans notre pays, dont il est destiné à montrer aux yeux le côté monumental et artistique. Il y serait situé mieux qu'à Lyon pour recevoir à la fois les visiteurs et de nouvelles richesses.

— Le tome Ier de la traduction française de l'ouvrage de M. Ebert, *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande* vient de paraître à la librairie Ernest Leroux (in-8, IX et 690 p. — Prix 30 fr.). Il est inutile de faire l'éloge du travail de M. Ebert, et, comme disent les traducteurs, MM. Joseph Aymeric et James Condamin, d'appeler l'attention sur les aperçus vastes et féconds de l'auteur, sur ses analyses si minutieuses et si complètes ; on ne possède, en France, sur la matière, aucun essai qui puisse entrer en comparaison avec l'ouvrage du savant professeur de l'Université de Leipzig.

Ce premier volume de l'*Histoire générale de la littérature du moyen-âge en Occident* traite spécialement de la littérature latine-chrétienne, depuis ses origines jusqu'au siècle de Charlemagne et comprend, comme on sait, trois livres. I. *De Minucius Felix au temps de Constantin* (Minucius Felix, Tertullien, S. Cyprien, Arnobe, Lactance, Commodien, *de phœnice*). II. *Depuis le temps de Constantin*

jusqu'à la mort de Saint Augustin (S. Hilaire, S. Ambroise, S. Jérôme, S. Augustin, Prudence, S. Paulin de Nole, Orose etc.); III. *Depuis la mort de S. Augustin jusqu'au temps de Charlemagne* (S. Prosper, Sedulius, Dracontius, Sidoine Apollinaire, Ennodius, Victor de Vita, Salvien, Boëce, Cassiodore, Fortunat, Grégoire-le Grand, Jordanès, Grégoire de Tours, Frédégaire, Bède le Vénérable, S. Boniface etc.). M. Ebert a complété dans cette traduction les remarques bibliographiques par des renvois aux publications les plus nouvelles. On annonce à bref délai l'apparition du second volume. Quant au troisième et dernier, il n'a pas encore paru en allemand, mais on assure qu'il ne saurait tarder, et par suite sa traduction en notre langue.

— Un membre de l'Université a adressé au *Temps* (9 juin) sous les initiales C. J. quelques remarques sur la publication des inscriptions latines d'Afrique. Il attire l'attention sur cette circonstance que le Dr. Schmidt, de l'Université de Halle, chargé par l'Académie des sciences de Berlin d'une mission épigraphique dans l'Afrique septentrionale, en a rapporté près de 4.000 inscriptions latines, qui vont être publiées comme supplément au huitième volume du *Corpus inscriptionum latinarum*. Un certain nombre seulement de ces inscriptions est inédit, le reste ayant été publié par diverses revues françaises. « Toutefois, dit M. C. J., notre joie n'est pas sans mélange. Le huitième volume a rendu inutile le *Recueil des inscriptions latines de l'Algérie* de M. L. Renier ; le supplément rendra inutiles les derniers tomes de différentes revues algériennes. Et quand l'*Ephemeris epigraphica* (publiée à Berlin par la commission du *Corpus*) se mettra à réimprimer toutes les inscriptions que nos explorateurs scientifiques découvrent en Algérie et en Tunisie, les revues où ils les éditent n'auront plus leur raison d'être pour les épigraphistes. Non pas qu'elles ne soient toutes fort nourries, fort bien composées ; on ne saurait accorder trop d'éloges à leurs directeurs. Mais qu'on y songe un peu ! les inscriptions algériennes paraissent dans toutes sortes de recueils ; on pourrait en compter plus d'une demi douzaine où elles se trouvent dispersées. Il est difficile de se les procurer, il est ruineux de s'y abonner... » Il faudrait, d'après l'auteur de la correspondance publiée par le *Temps*, qui se créât en France une *Ephemeris epigraphica* qui «centraliserait le travail en présentant l'ensemble des découvertes qui se succèdent et qui se dispersent un peu partout.

Signalons dans le même ordre d'idées une polémique entre la *République française* (10 juin) et la *Revue critique* (2 juillet). Il s'agit de communications faites par des épigraphistes français en mission à M. Mommsen.

— M. Ernest Renan a publié un *Index général* à son histoire des origines du christianisme (Calmann Lévy). Cet *Index* est accompagné : 1° d'un *tableau chronologique*, qui est une classification des plus anciens monuments de la littérature chrétienne, disposés et datés selon l'ordre de l'ouvrage et la suite des temps dont M. Renan a écrit l'histoire ; 2° d'un *Errata* ; 3° d'une carte de l'*Extension du christianisme vers l'an 180*. Ce sera là un complément des plus utiles à l'œuvre considérable qu'à su mener à bien notre éminent compatriote.

— M. Quellien chargé par le ministère de l'Instruction Publique de recueillir les mélodies populaires de Basse-Bretagne en 1880-81 continue les travaux de sa mission. Cette année il s'occupera de l'hagiographie locale, des traditions populaires qui entourent les plus anciens oratoires du pays et les chapelles des vieux saints.

— La deuxième année de l'annuaire de la *Société des études* juives vient de paraître (librairie A. Durlacher). Ce volume contient d'abord le compte-rendu des assemblées générales annuelles du 26 novembre 1881 et du 30 novembre 1882. On y remarque les rapports de MM. Ephraïm et Reinach sur les publications de la société. Suivent une étude de M. Théodore Reinach intitulée : Un mémoire oublié sur les juifs ; un travail de M. M. Aron : Liquidation des dettes de l'ancienne communauté de Metz, et un savant mémoire de M. Isidore Loeb : Les Juifs à Strasbourg depuis 1349 jusqu'à la Révolution. Le tome est complété par des additions et rectifications au premier volume, les statuts de la Société, la liste des membres de la Société, du Conseil et des Comités.

L'Éditeur-Gérant,

Ernest LEROUX.

LAVAL. — IMPRIMERIE ET STÉRÉOTYPIE E. JAMIN.

LES ORIGINES DU SCHISME ÉGYPTIEN

PREMIER RÉCIT

LE PRÉCURSEUR ET INSPIRATEUR

SÉNUTI LE PROPHÈTE[1]

(*Suite*)

La conscience de Sénuti restait-elle toujours calme ? Son enthousiasme était-il assez constant pour ne jamais lui laisser entrevoir la vérité ? Il est au moins permis d'en douter. Parfois un remord semble avoir pénétré dans cette âme altière. Souverain despotique de tout ce qui l'entourait, Sénuti se demandait si c'était à bon droit qu'il exigeait une perfection si idéale. Et d'ailleurs cette perfection pourrait-il l'obtenir des autres ? Cette perfection l'avait-il lui-même ? Comment pourrait-il donc résister au torrent : « Qu'est donc Sénuti, s'écria-t-il un « jour ! Que sont toutes ses paroles pour pouvoir empêcher « et retenir des hommes qui aiment le mal et veulent accom- « plir, en tous temps, leurs œuvres de péché, par des ruses, « des vols, des faux serments, des rixes, des mensonges et « en se faisant tort les uns aux autres ? N'est-ce pas qu'il a « menti à ses frères en disant qu'ils ont péché, tandis qu'en « définitive il ne sait pas s'ils ont péché, ou s'ils ne l'ont pas « fait ? Et lui-même, en vérité, est-ce qu'il n'a pas péché de

[1] Ce récit est extrait d'un volume en cours de publication à la librairie Leroux, et qui est intitulé : « Récits historiques sur les origines du schisme égyptien. »

« toutes les manières? N'a-t-il pas souillé par sa présence le « temple de Dieu, dès sa jeunesse? »

Et puis il se demandait aussi si ces privations, ces macérations, ce martyre constant qu'il exigeait de tous, autour de lui, étaient bien en rapport avec la loi de Dieu. Les saints d'autrefois n'avaient pas ainsi compris la piété. Seul avait-il donc pénétré les secrets de Dieu? « Véritablement, nous dit-« il, si je pense à nos anciens pères, je deviens comme quel-« qu'un qui aurait découvert Dieu. N'est-il pas étonnant, en « effet, que notre père Abraham, notre père Isaac, notre père « Jacob aient cohabité avec des femmes, aient engendré des « enfants, aient pris des femmes pour leur fils, aient donné « des maris à leurs filles, aient célébré leurs noces, aient fait « de grands festins au jour du sevrage de leurs fils, car, il est « écrit qu'Abraham fit un grand festin au jour où fut sevré « son fils Isaac. Ils célébraient des jours de fête, mangeaient « et buvaient, bien qu'avec mesure. Ils avaient une foule de « troupeaux de toute espèce, beaucoup d'or, beaucoup d'ar-« gent, et un grand nombre de richesses de toute sorte. Et « cependant le Seigneur Dieu parlait avec eux, leur ensei-« gnait toute chose, et c'était lui qui les nourrissait. Leur « maison était pleine de tous les biens et c'étaient ses anges « qui les gardaient!..... D'où leur venait donc cette gloire, « ces honneurs? N'était-ce pas de leur foi, de leur amour « envers Dieu et de leur innocence. Comme le Seigneur leur « avait dit (fais ce qui est bien devant moi et ne pèche pas afin « que je fasse alliance avec toi). Et puis il y avait aussi leur « hospitalité et les autres choses que nous lisons dans toute « leur vie. Mais nous, misérables que nous sommes, nous « nous faisons pauvres, nous avons faim, nous avons soif, « nous souffrons des peines de toutes sortes, disant que nous « le faisons à cause de Dieu, jusqu'à nous contenter de vête-« ments vils et d'aliments du même genre, à ne pas même « boire de l'eau à notre soif, à nous abstenir de vin, de viande « et de beaucoup d'autres choses. Nôtre cœur s'est desséché, « ainsi que nos entrailles et notre chair, et les péchés qui

« appartiennent à l'ennemi, au démon, n'ont pas cessé en « nous.[1] »

Mais ces idées qui tenaient plutôt du désespoir que de la pitié ne faisaient que traverser son esprit. Bientôt il devenait maître de lui-même et sa sévérité grandissait. Ses scrupules se changeaient seulement en amer mépris de l'humanité. Sous le poids de ses remords Senuti était devenu fataliste et cette belle intelligence croyait n'être plus qu'un instrument entre les mains du destin. Le rôle qu'il avait rêvé était semblable à celui d'Attila, le fléau de Dieu. Lui aussi, il n'était plus à ses propres yeux que l'expression de la vengeance divine. Il disait lui-même : « Ceux que Sénuti a tués l'ont été parce que « le terme de leur vie était arrivé » ou bien encore « parce « que Dieu avait prédestiné de les visiter à cette heure là. » Quant à lui, il n'était pour rien dans ces morts, il n'était qu'un instrument céleste. Il n'avait pas goût à ces sortes de choses, il regrettait même d'avoir à les accomplir selon les ordres du destin. Il en gémissait, *il en pleurait.*

« Mon Dieu, mon Dieu, s'écriait-il, et vous mes pères qui « m'avez engendré à la vie spirituelle, qui suis-je, pour être « employé à des œuvres de cette sorte? Je ne suis pas un « général, je ne suis pas un soldat. Je suis un prêtre, je suis « un pasteur. »

Mais, non, il lui fallait marcher! Il était la main qui tenait le glaive, et ce glaive n'appartenait qu'à Dieu.

« Que fait le glaive? dit-il ailleurs, il reste immobile et dé- « gainé ; il se fait voir, prêt à faire ce qui lui plaît et à retour- « ner ou non dans sa gaine. Glaive! glaive! aiguise-toi et fais « rage! Aiguise-toi et brille! Prépare-toi à détruire, frappe, « désole et renverse tout.....le glaive, il est remis à la main qui

[1]) On se demande en vérité si Sénuti, qui ressemble tant, par certains côtés, à Mahomet, n'a pas hésité entre sa vie d'ascétisme et de privations complètes et un système religieux fort analogue à celui du prophète musulman et s'inspirant également de la vie patriarcale. Faut-il croire que Mahomet, élevé en partie selon la légende par un moine jacobite, se soit inspiré de ce texte de Sénuti tout autant que de son zèle fanatique contre les payens? Nous reviendrons sur ces questions dans notre dernier récit.

« tue : elle le saisit, car il est dit : — le glaive est acéré et il « est prêt à être donné à la main du massacreur. — Mais « plutôt encore c'est le glaive qui saisit l'homme lorsqu'il se « livre à lui, et le glaive tue, par le moyen de l'homme, ceux « qu'il tue, et ce n'est pas l'homme qui tue par son moyen. « L'homme ne dirige pas le glaive vers le lieu où il veut frap- « per ; mais c'est le glaive qui dirige l'homme partout où il « veut..... et le glaive prend, par l'homme, vengeance de ceux « contre lesquels il est irrité, selon cette parole du saint des « saints : — ils seront livrés à la main du glaive ! . . . . . . « — Personne ne lui commande de frapper, personne ne l'en « empêche. Il a la puissance de frapper ou de ne pas frapper. « Il n'obéit qu'à Dieu seul..... Marche ! marche ! glaive ! mar- « che à gauche, marche à droite et partout..... car la terre « sera jugée par toi ! »

Sénuti en vint un jour à se demander comment et par quelle providence secrète un homme qu'il avait assommé à coup de bâton, pouvait bien être mort : « Vous avez vu ce frère que « nous interrogions un jour que nous étions tous rassemblés « et que nous questionnions au sujet d'un bâton (que n'a-t-il « été brûlé), bâton qu'il disait être un don et que pourtant il « avait dérobé. Comme Dieu ne nous avait pas accordé ce « jour là la longanimité, à nous, et à ce frère le temps de faire « pénitence, il mourut subitement : nous ne savons trop com- « ment cela se fit. Évidemment ce n'était pas parce qu'il avait « plus que nous fait le mal que Dieu s'irrita contre lui et le fit « mourir, ou bien parce qu'il avait péché et menti plus que « quelqu'autre d'entre nous, mais parce que les jours de sa « vie étaient terminés, car si Dieu l'avait tué par colère, « pourquoi ne nous aurait-il pas tué, nous qui avions péché « plus que lui ? Non ! Le jugement de Dieu ne nous atteint « pas dès le jour de sa colère, et quand bien même nous ne « nous retirons pas immédiatement de nos iniquités, nous ne « mourons pas subitement comme ce frère et comme d'autres « encore que nous avons vu mourir tout d'un coup. Est-ce que « celui qui vous parle n'en a pas torturé quelques-uns devant

« vous, au point qu'ils se roulaient à terre presque mori-
« bonds? et pourtant il ne leur est rien arrivé ; et parce qu'il a
« frappé d'un seul coup de bâton et d'une seule plaie celui
« qu'il avait interrogé et qui avait menti, j'en connais beaucoup
« qui diront parmi vous que Sénuti l'a tué par violence avant
« le terme de sa vie ! »

Cependant l'influence de ce singulier prophète grandissait de plus en plus en Thébaïde et dans toute l'Egypte. Les patriarches d'Alexandrie comprirent vite qu'il fallait compter avec un tel homme. Déjà Théophile avait fait venir près de lui quelques-uns des moines Pachomiens, de la réforme de Pdjol sans doute, et les avait envoyé occuper, comme nous l'avons dit ailleurs, les vastes temples de Canope dont il avait chassé les prêtres idolâtres. Puis il en avait fait venir une partie dans Alexandrie même, où il avait bâti pour eux un magnifique couvent dans les jardins de Saint-Athanase. Ces moines ne le quittaient pas et servaient, ainsi que les célèbres parabolains meurtriers d'Hypatie, à former autour de lui cette garde à laquelle rien ne pouvait résister. Un peu plus tard ce fut avec Sénuti lui-même que se lia saint Cyrille lors de sa lutte avec Nestorius. Le prophète égyptien accompagna le patriarche à Constantinople et au premier concile d'Ephèse. Voici comment s'exprime à ce sujet Bésa : « Au temps où nos pères saints se
« réunirent en Concile pour condamner l'impie Nestorius,
« notre père et prophète l'apa Sénuti accompagna saint Cyrille
« archevêque d'Alexandrie. Ils allèrent à l'église, placèrent un
« trône au milieu de l'assemblée et sur le trône ils déposèrent
« les quatre saints évangiles. L'impie Nestorius entra avec un
« grand appareil d'orgueil et d'assurance. Il enleva les quatre
« saints évangiles, les déposa à terre et s'assit sur le trône.
« Mon père l'apa Sénuti ayant vu ce qu'avait fait Nestorius, se
« hâta. Il se précipita avec une juste colère au milieu de nos
« pères saints, il prit les saints évangiles, les enleva de terre,
« frappa l'impie Nestorius au milieu de la poitrine, en disant :
« — Tu veux que le fils de Dieu repose à terre, tandis que toi tu
« t'asseoiras sur le trône? — Nestorius répondit à mon père

« Sénuti : — Quelle est donc ton affaire au milieu de ce Concile ? Toi ! Tu n'es pas évêque, tu n'es pas archimandrite, tu n'es pas προεστος, tu es un moine. — Notre père répondit : — Je suis celui auquel Dieu a commandé de venir en ce lieu afin de te confondre de ton iniquité et de démontrer les erreurs de ton impiété, puisque tu oses repousser les souffrances du fils de Dieu, souffrances qu'il a endurées pour nous sauver de nos péchés. Bientôt il te punira ! — Nestorius tomba alors du trône à terre et il était comme un démon au milieu du concile de nos pères. Dans cet instant saint Cyrille se leva. Il saisit la tête de Sénuti, il la baisa. Il ôta l'étole qui était sur son propre cou et la plaça sur les épaules de l'apa Sénuti. Il lui donna la crosse qui était dans sa main et le fit archimandrite, et tous ceux du synode s'écrièrent : — Digne, digne est l'archimandrite (ἄξιος ἄξιος ἀρχιμανδρίτης). »

Cet épisode est en partie erroné. Si Nestorius s'est rencontré à Ephèse avec saint Cyrille et Sénuti, ce qui n'a rien d'impossible, ce ne peut être que dans une conférence privée, antérieure à l'ouverture du concile. Depuis cette ouverture, qui eut lieu le 22 juillet 431, sous la présidence de saint Cyrille, dans l'Eglise de Sainte-Marie d'Ephèse, on fit plusieurs sommations à Nestorius, mais jamais il ne consentit à comparaître et il s'obstina toujours à attendre l'arrivée de Jean d'Antioche et des évêques Syriens. Or c'est seulement à cette date, le 22 juillet 431, que l'on plaça solennellement, avant toute délibération, les quatre saints évangiles sur le trône épiscopal d'Ephèse, trône de chaque côté duquel se rangèrent les évêques. Il est donc clair que Bésa, qui écrivait quelques années après la mort de Sénuti, a dû confondre ici dans son récit plusieurs des anecdotes se rapportant au Concile et à son Maître ; car Nestorius n'a pu se trouver dans une des sessions publiques avec ceux des prélats qui prononcèrent sa condamnation. Mais, d'un autre côté, il n'est pas moins certain que Sénuti accompagna saint Cyrille à Constantinople et à Ephèse, et que, parti moine, il revint archimandrite. Voici ce que dit à ce sujet saint Cyrille

lui-même, dans un sermon sur la vigilance que l'on doit apporter pour se préparer à une mort chrétienne, sermon qui se trouve dans le manuscrit 66 du Vatican.

« Quand l'empeur Théodose me fit appeler, j'appellai moi-« même le saint apa Sénuti l'archimandrite et notre père l'apa « Victor archimandrite de Tabenne. Nous partîmes ainsi pour « condamner Nestorius ; et il y avait avec nous un grand nom-« bre d'évêques d'Egypte. Moi, ainsi que l'apa Sénuti et l'apa « Victor l'archimandrite de Tabenne, nous montâmes ensemble « sur le même vaisseau pour aller à Constantinople et le reste « des évêques monta sur un autre vaisseau. Après avoir donc « traversé la mer, nous arrivâmes à Constantinople et la nou-« velle s'en répandit aussitôt dans la ville. Nous entrâmes « dans la capitale et nous allâmes habiter le *lieu* de saint Théo-« dore, parce qu'il était très proche de nous et nous y res-« tâmes en attendant l'arrivée des évêques. Quand le soir fut « venu, les évêques abordèrent au port de Constantinople. Ils « vinrent vers nous. Moi j'envoyai dire à l'empereur : — voilà « que les évêques d'Egypte sont venus. — Il me fit répondre : « — Choisissez un lieu pour que les évêques puissent s'y ras-« sembler et nous enseigner la véritable foi sainte et ortho-« doxe.

« Après nous être entendu avec l'archevêque de Rome, nous « choisîmes la ville d'Ephèse et j'envoyai les évêques soumis « à ma juridiction en ce lieu.

« Mais j'ordonnai aussi que l'apa Victor restât dans la ville « impériale, parce qu'il avait plus d'assurance que personne « pour parler à l'empereur. Quant à moi, je demeurai avec « l'apa Sénuti dans la ville jusqu'au moment où vinrent les évê-« ques que l'empereur avait envoyé chercher et où nous al-« lâmes à Ephèse. »

Saint Cyrille raconte ensuite qu'il habitait depuis deux jours le *lieu* de Théodose quand deux eunuques du palais désobéirent a un ordre de l'empereur, qu'il ne spécifie pas. L'empereur fut très irrité contre eux, et, l'un des eunuques, qui s'appelait Jésinius, se réfugia dans les dépendances du sanctuaire

que saint Cyrille habitait en compagnie de Sénuti et de l'apa Victor ; il pria d'une façon très fervente saint Cyrille de lui faire obtenir sa grâce, et en effet, après quelques jours, l'empereur la lui accorda. Jésinius tomba peu après très dangereusement malade et il fit saint Cyrille légataire universel de sa fortune, qui devait être distribuée en bonnes œuvres. Le patriarche accomplit fidèlement le mandat qui lui était confié et dota richement l'église de Saint-Théodore et plusieurs églises. C'est peut-être à cette circonstance que Nestorius faisait allusion quand, en ce moment là même, il accusait publiquement *l'Egyptien*, dans un de ses sermons, de combattre contre lui avec des flèches d'or.

Quoiqu'il en soit, Jésinius mourut dans les sentiments de la plus haute piété.

« Le lendemain, poursuit saint Cyrille, l'empereur ordonna « notre départ pour Ephèse ; et là nous condamnâmes l'impie « Nestorius, l'hérétique maudit. Alors nous sûmes que si nous « étions restés jusque là à Constantinople, c'était par une pro- « vidence secrète de Dieu et à cause de l'eunuque Jésinius, et, « après que nous eûmes bien affermi la foi avec l'aide de notre « Seigneur Jésus-Christ, l'empereur, tout aussi joyeux que « nous, nous renvoya en paix, moi, l'apa Victor, l'apa Sénuti « et tous les évêques qui étaient avec nous. » Ici finit la partie originale qui, dans ce discours, concerne le voyage d'Ephèse et de Constantinople. Mais après cela vient une légende qui paraît interpolée et d'après laquelle, au retour, Sénuti, s'étant attardé dans la ville impériale, n'aurait pu rejoindre, à temps pour s'embarquer, saint Cyrille et l'apa Victor et aurait été transporté d'une façon toute merveilleuse en Egypte. Cet épisode miraculeux paraît être emprunté à plusieurs chroniques monastiques et spécialement à une vie de saint Macaire-le-Grand qui se trouve dans le manuscrit 64 du Vatican. Quant au voyage que Sénuti fit à Constantinople et à Ephèse en compagnie de l'apa Victor et de saint Cyrille, Dioscore nous en parle, aussi bien que saint Cyrille, Bésa et une dizaine de chroniques ou de traités sahidiques et memphitiques ; enfin Sénuti

lui-même y fait de fréquentes allusions dans ses lettres et ses sermons.

Nous allons donner tout ce qui nous reste d'une de ses épîtres qu'il a écrite peu de temps après le Concile d'Éphèse et qui est certainement l'un des plus beaux modèles de l'éloquence de l'orateur égyptien, alors qu'il était encore orthodoxe et ne croyait qu'à moitié à sa mission surnaturelle et à son inspiration. On remarquera qu'il semble avoir été à cette époque beaucoup moins violent et beaucoup moins orgueilleux que dans un âge plus avancé. Il s'agit, je crois, des spectacles publics et des jeux de cirque, fort difficiles à extirper d'Égypte.

« Si un homme sait que ses frères et ses amis font quelque « mal, pensant bien faire, et qu'il les avertisse que c'est une « abomination devant Dieu, il ne faut pas que ceux-ci négli« gent de rejeter et de mépriser ce mal au plus vite. Croyez« moi, cette préoccupation est dans mon cœur depuis trois « ans. Ma conscience m'a souvent tourmenté à ce sujet, et, si « nous n'étions partis pour Éphèse l'année dernière, j'avais « résolu de vous en écrire. C'est devenu pour moi comme un « péché, et je me dis : si je les avertis ils ne négligeront nulle« ment toute cette affaire scandaleuse, et, pour me servir de « l'expression de l'Écriture, cette fosse creusée par des hom« mes maudits de Dieu. Dites donc à ceux qui viennent voir « ce spectacle trompeur que ce sont des hommes vains, dites« le également à ceux qui le contemplent depuis leurs fenêtres « et leurs toits, et à ceux qui sont rangés tout autour, chacun « selon son rang, et cela pour prêter toute leur attention à un « amusement vain, oiseux et plein de péché. Ne vaut-il pas « mieux vous examiner vous-mêmes et vous dire : Qu'est-ce « que nous faisons en ce lieu? Nous sommes ici pour notre con« damnation, et pour que l'on dise dans le ciel : — voilà donc « ces hommes sages, ceux qui, selon la parole de l'Écriture, « prennent tous leurs soins pour ne pas tomber dans le mal, « pour éviter le péché avant qu'ils n'aillent comparaître de« vant le grand et vrai juge ! — N'ai-je pas fait cela autrefois

« comme vous, moi qui vous parle? Quand d'Asie je dis aux au-
« tres, — ne faites pas le mal ; — est-ce que je n'enseigne pas
« à moi-même de ne pas le faire ? En vérité, je suis rempli de
« crainte et je ne sais ce qui m'arrivera devant le tribunal du
« Christ qui rendra à chacun selon ses œuvres. — Seigneur, Dieu
« des puissances, Toi, qui connais tout ce dont nous avons be-
« soin avant que nous ne te demandions rien, Toi, sans lequel
« nous ne pouvons rien, ouvre le cœur et l'âme de tout homme
« qui espère en toi, afin que nous connaissions les tromperies
« de Satan, cet esprit impur qui, comme la foudre, est tombé
« du ciel, suivant la parole de vérité ; donne nous la force et le
« moyen de connaître ses ruses. . . . .
. . . . Le reste manque.

Ailleurs (n° 188) dans un sermon, Sénuti revient encore sur son voyage de Constantinople et d'Ephèse. Il s'agissait des martyria que Sénuti affirme être toujours distincts des Églises, soit dans la ville impériale, soit à Ephèse, soit même dans toute l'Egypte, excepté dans la seule ville de Panopolis. Il ajoute que dans tous ces lieux il est allé prier lui-même, près des reliques des martyrs, ou près des reliques des apôtres qui sont au κομιτατον (*sic*) à Constantinople. Nous savons en effet, par le sermon cité plus haut, que Sénuti accompagna saint Cyrille quand celui-ci alla porter au célèbre τοπος des apôtres à Constantinople une partie des legs de Jésinius.

Malheureusement Sénuti ne se borna pas à être très lié avec le très orthodoxe Patriarche d'Alexandrie que nous venons de nommer.

Il ne le fut pas moins avec son schismatique successeur Dioscore. Accompagna-t-il celui-ci à Ephèse lors du Concile de brigandage? Fut-il, avec Barsumas, l'un de ces terribles moines qui égorgèrent saint Flavien de Constantinople ? Il est permis d'en douter. Mais ce qui est certain, c'est qu'il passe pour avoir prophétisé longtemps à l'avance, comme un grand malheur, le concile de Chalcedoine. Voici comment s'exprime à ce sujet Dioscore lui-même dans l'œuvre si souvent citée par nous.

« Il y a un monastère dans le nome de Schmin, en face d'un « bourg qu'on appelle Atrébi. Ce monastère est celui du saint « Archimandrite l'apa Sénuti, qui alla au Concile d'Éphèse « avec saint Cyrille. Lorsque ce saint prophète devint très « vieux, il établit à sa place pour commander aux frères un « moine dont le nom est Bésa.

« Une certaine nuit le saint apa Sénuti se reveilla de son som- « meil. Il appela les frères et leur dit : — Vous savez, mes « frères, que j'ai passé bien des jours à lutter pour la foi avec « saint Cyrille dans le Concile d'Éphèse.

« L'apa Macaire, l'évêque de Tkoou était là à la dernière « heure et voilà qu'il a eu, selon l'expression de l'Écriture, la « récompense de toute la journée.

« Cette nuit, dans une vision, j'ai vu le Sauveur qui est venu « me visiter sur mon lit.

« Je lui ai dit : — Mon Seigneur et mon Dieu, est-ce que tu « n'as pas le pouvoir de me rendre maintenant la force comme « dans le principe ?

« Le Sauveur me dit : Sénuti, tu vivras encore, malgré ton « grand âge et en dépit de tes 109 ans. (Mais il vaudrait mieux « pour toi) quitter ce corps maintenant, après ce long service « et venir vers nous, car, avant que tu viennes vers nous, il y « aura un Concile qui blasphèmera contre moi à la façon « d'Arius.

« Je me montrai autrefois, à Pierre archevêque et martyr, « portant un vêtement déchiré. Je tenais les deux côtés de mon « vêtement et je les ramenais l'un sur l'autre pour que mon « corps ne restât pas à découvert. Le saint me demanda : — « Seigneur, qui a déchiré ton vêtement ? — Je lui dis : — c'est « Arius qui a déchiré mon vêtement. — Maintenant, ô Sénuti : « voilà qu'Arius s'attache à l'un des côtés de ma tunique et « Nestorius se saisit de l'autre et ils tirent chacun de leur « côté et déchirent ma tunique. Ils m'ont séparé du père et « de l'esprit. Ils ont fait quatre personnes ; maintenant donc « envoie Bésa à Macaire évêque de Tkoou et dis lui toutes ces « paroles afin qu'elles lui soient répétées, car Macaire sera « martyrisé pour la foi.

« Hâte-toi cependant de lui envoyer Bésa, car les idolâtres « de son nôme se sont élevés contre lui.

« Lorsque le Sauveur eut dit ces paroles au saint prophète « l'apa Sénuti, il remonta au ciel. »

Ceci se passait peu avant l'année 451, époque où fut assemblé le Concile de Chalcédoine. Sénuti avait alors 109 ans; et il vécut jusqu'à 118 ans, selon son biographe. Il devait donc assister à la condamnation de Dioscore, qu'il aimait tant, et qui plus est, lui survivre, ainsi que nous le verrons. L'Archimandrite de Tabenne le visita peu après la tenue du Concile, et, comme il le raconta à Dioscore, qu'il était allé voir à Gangres, il trouva le prophète au désespoir et tout en larmes.

Mais il ne faut pas anticiper sur la suite des événements et il est temps d'en revenir à la commission que Sénuti venait de confier à son disciple Bêsa d'après la teneur de son rêve.

Il y avait à l'occident du fleuve un gros bourg[1] dont on ne donne pas le nom, et qui, en dépit des efforts de Sénuti et de ses bandes armées, était encore idolâtre. Ce bourg comptait peu ou point de chrétiens. Il était assez éloigné de Tkoou, siège épiscopal de saint Macaire, et il avait joui d'une certaine liberté de conscience jusqu'à cette époque, en dépit des édits de Théodose ; il avait même conservé un temple et un prêtre, qui s'appelait Homère. Sénuti, très irrité de tout cela, n'avait pu pourtant y porter remède et il accusait les habitants qui étaient fort riches, d'avoir gagné les magistrats à prix d'argent. Cette accusation prit encore une plus grande consistance quand, le prophète ayant dit que ces payens immolaient des enfants à leur Dieu, le præses local fit tout simplement examiner juridiquement cette affaire. Des témoins furent entendus, puis une sentence de non lieu intervint. C'est alors que Sénuti envoya Bésa et les moines à l'aide de Macaire. Ils arrivèrent à temps. L'évêque de Tkoou, furieux de voir ses

1) Voir dans mon *Mémoire sur les Blemmyes* p. 51 et suiv. le texte copte et la traduction complète de ce curieux récit.

espérances déçues, était allé lui-même faire aux payens de ce bourg des objurgations violentes. « Qu'y a-t-il de commun « entre nous? répondirent-ils, allez à vos affaires. » Macaire voulut cependant entrer de force dans le temple pour briser leurs idoles. On l'entoura alors, on le garotta, ainsi que son diacre Pinoution, et on allait leur faire un mauvais parti, quand Bésa arriva, escorté de ses moines. Tout changea de face à cet instant. Les portes furent enfoncées, Macaire et Pinoution délivrés, et Bésa dit à l'évêque : — « choisis ce que tu veux faire « entre ces deux choses, ou brûler pendant que je prierai, ou « prier pendant que je brûlerai. » Mais le zèle des moines de Sénuti ne leur avait pas laissé le choix, et tout à coup ils entendirent une voix qui leur criait : « Sauvez-vous! sauvez- « vous! le temple est en flammes. » Ils se sauvèrent, et il était temps. Quand ils eurent dépassé la porte ils virent derrière eux comme un mur de feu et ils entendirent les poutres qui tombaient à terre avec fracas.

Il s'agissait ensuite de procéder au sac de la ville ainsi conquise. Les gardiens du temple s'étaient échappés et l'on allait commencer la visite régulière des maisons quand un payen, plus courageux que les autres et que Pinoution traite de démon, parcourut toutes les rues en criant : « Que « tous les hellénisants s'enfuient, voilà que Bésa et Macaire « de Tkoou sont venus! » Les habitants profitèrent au plus vite de cet avertissement. Mais en ce moment là même le grand prêtre Homère, qu'on avait prévenu déjà lors de l'arrestation de Macaire, arrivait. L'évêque le rencontra face à face et lui dit : « Pourquoi donc n'es-tu pas arrivé à temps pour te réjouir de notre meurtre?» — « Toi, répondit le prêtre, je n'aurais pu t'immoler, tu n'es qu'un vieillard ». Mais dans ce moment même Macaire disait aux frères : « Allons, venez, saisissez-le, attachez-le! » Le prêtre s'écria : « Mon Dieu, grand et puissant « Dieu Cothos, dominateur de l'air, frère d'Apollon, sauve-moi, « moi qui suis ton prêtre! » Macaire interrompit ses gémissements en disant : « Je te brûlerai vif avec ton Dieu Cothos! » Pendant ce temps un nouveau renfort, composé des

orthodoxes des bourgs voisins arrivait. Macaire leur ordonna d'allumer un bûcher et d'y jeter le grand prêtre Homère. On lui obéit et on brûla le malheureux, avec toutes les idoles qu'on trouva dans sa maison, au milieu de la principale place de la ville. Cette immolation solennelle laissa à une grande partie des habitants de la ville le temps de s'échapper. Tout ce qu'on en trouva encore dut choisir d'être baptisé ou de quitter la ville sans rien emporter de ce qu'ils possédaient. La plus grande partie choisit cette seconde alternative, et le texte a bien soin d'ajouter que les chrétiens occupèrent les maisons et se partagèrent les biens ainsi abandonnés[1].

Cependant Sénuti, s'il avait fait de Bésa son bras, prétendait bien rester la tête, et il ne s'était ménagé des loisirs dans son monastère que pour pouvoir s'occuper d'intérêts plus généraux et plus importants. Son énergie était telle encore que ces Blemmyes, que la légende avait peint si terribles, eurent peur de lui. Voici ce que dit la biographie memphitique de Sénuti :

« Il arriva un jour que les Blemmyes allèrent vers le nord « pour s'emparer des villes et emmener avec eux les hommes « et leurs bêtes de sommes. Ils retournèrent ensuite vers le « midi avec tout leur butin et ils s'arrêtèrent dans le nome de « Psoï (Ptolémaïs). »

« Alors mon père l'apa Sénuti voulut aller vers eux, à cause « des captifs qu'ils avaient faits. Il traversa le fleuve et mar- « cha du côté de l'orient vers eux.

« Ceux qu'il rencontra d'abord levèrent leurs lances, vou- « lant le tuer. Dans cet instant leurs mains se roidirent et se « desséchèrent comme du bois et restèrent étendues en avant,

1) « On marcha ; on alla au bourg. La foule des orthodoxes sortit et pré- « céda les moines. Alors Macaire leur ordonna d'allumer un bûcher et d'y « jeter le prêtre Homère. Ils le brûlèrent donc avec les idoles qu'on avait « trouvées dans sa maison. Quant au reste des hellénisants, bon nombre d'entre « eux se firent chrétiens et reçurent le baptême. D'autres ne voulurent pas, « mais prirent ce qui leur appartenait et le jetèrent à l'eau. Puis ils s'en allèrent « seuls avec leurs idoles dans un désert. Les idoles qu'on détruisit dans ce « moment là furent comptées. Nous trouvâmes qu'il y en avait 306. Les chré- « tiens occupèrent les maisons de ceux qui s'étaient enfuis. »

« sans qu'ils pussent les ramener à eux. Dans cette nécessité, « ils poussaient de grands cris. Il en fut de même pour tout « le reste de la nation jusqu'à ce qu'il arriva au lieu où se « tenait le chef. Celui-ci comprit qu'on ne pouvait lutter contre « la force qui était en lui. Il se leva, il l'adora la face contre « terre, il dit : — je t'en supplie, guéris les mains de mes hom- « mes. — Sénuti fit le signe de la croix, et dans l'instant ils « furent guéris. Le chef lui fit alors de grandes offres ; mais « il ne voulut rien accepter, et lui dit seulement : — donne- « moi les hommes et garde pour toi tout le butin.

« Le chef les lui donna tous sans rançon. Il passa à la rive « occidentale, les mena au monastère, leur fit de larges « aumônes et les renvoya en paix chacun chez eux rendant « gloire à Dieu et à son saint prophète l'apa Sénuti. »

D'après ce dernier récit, c'est bénévolement que le chef des Barbares donna ses prisonniers à Sénuti, qui les conduisit à son monastère, leur donna des aumones et les mit en liberté.

Quant au fait historique de l'invasion des Blemmyes en Egypte vers cette époque[1], Sénuti y fait lui-même allusion dans un de ses sermons. « N'avez-vous pas vu ou entendu, dit-il, « ce qu'ont fait les Barbares à des congrégations semblables « à celles-ci, à une ville très voisine de vous, à d'autres « bourgs et à d'autres lieux ? La douleur, la destruction, le pil- « lage qu'ont opérés les ennemis contre les fils de l'Église « suffisent certes pour châtier et corriger les cœurs des sages,

[1]) C'est peut être cette invasion des Blemmyes ou leur défaite par Maximin que décrit le poème grec dont notre cher ami et collègue M. Stern a récemment publié un long fragment dans le Zeitschrift de M. Lepsius. Ce poème en bon grec et fort bien tourné pourrait être l'œuvre du poète panopolitain Nonnus, l'ennemi de Sénuti, ou d'un de ses commensaux. Nous y voyons, en vers homériques, la description d'une bataille rangée entre les Blemmyes et les armées grecques ou byzantines — c'est-à-dire probablement de la victoire remportée contre les Blemmyes par le général Maximin. C'est à l'occasion de cette campagne — on le verra plus loin — que le duc Maximin, au moment de son départ, alla demander les prières du prophète Sénuti. Pour tous ces événements, voir mon *Mémoire sur les Blemmyes* publié par l'Académie des Inscriptions et Belles lettres.

« surtout après la mort violente de tant d'hommes. Ne serait-ce « pas étonnant si vous ne saviez pas qu'une grande multi- « tude est allée se submerger au fond du fleuve, que beaucoup « sont morts dans la montagne, beaucoup ont été faits captifs, « qu'on a violé les vierges, qu'on a pillé certaines églises, « qu'on en a brûlé d'autres et que de grands maux ont été « faits à nos collègues, à nos frères ? »

Dans un travail précédent qui traite de l'histoire des Blemmyes, nous avons donné tous les documents grecs et coptes qui concernent leurs expéditions connues[1]. Nous n'y reviendrons pas. Remarquons seulement que cette invasion fut une des plus terribles parmi celles dont la Thébaïde eut à souffrir de la part de ce peuple sauvage. Peut-être aussi y eut-il trahison d'une partie de la population. Les Blemmyes qui autrefois avait été appelés par les habitants de Psoï ou de Ptolémaïs alors en révolte contre l'empereur, avaient su, à ce qu'il paraît, y conserver des intelligences[2]. Ce qu'il y a de certain c'est que

[1]) Ainsi que je l'ai établi dans ce mémoire, les Blemmyes, qui venaient selon les uns de l'Afrique centrale et selon les autres du côté de Meroë et de l'Astaboras, firent quelques invasions en Nubie et même en Thébaïde du temps de Décius, d'Aurélien et de Probus (qui les vainquirent à leur tour) jusqu'au moment où, sous le règne de Dioclétien ils s'emparèrent définitivement du *Commilitium* de Nubie. Dioclétien crut, cette fois, devoir céder au torrent ; il abandonna la Nubie, fit retirer les légions à Eléphantines promit un tribut en or aux Blemmyes et tâcha de leur opposer les Nobades en cédant personnellement à ces derniers le territoire abandonné. Après une guerre assez vive entre les deux nations barbares, les Blemmyes eurent le dessus et occupèrent toute la Nubie romaine. Ils se convertirent au vieux culte égyptien, et c'est là qu'Olympiodore et les autres payens allèrent pieusement les visiter. Cela n'empêcha pas les Blemmyes de faire de temps en temps de terribles incursions en Égypte. Une de leurs invasions les plus célèbres eut lieu du temps de Constantin, une autre sous Marcien, c'est celle dont nous parlons ci-dessus et qui comprend deux phases. Maximin les battit en 451 et conclut avec eux une paix de cent ans pendant laquelle il leur assurait le libre exercice du culte payen. L'année suivante les Blemmyes reprirent les otages qu'ils avaient livrés aux Romains et recommencèrent la guerre. Mais Florus les obligea à redemander eux-mêmes en 452 les conditions qu'ils avaient stipulées avec Maximin. Cette paix de cent ans dura effectivement environ ce laps de temps, et ce fut seulement sous Justinien que l'empereur, allié au roi des Nobades Silco, en finit définitivement avec les Blemmyes, les expulsa de l'ancienne Nubie romaine, détruisit le temple de Philée et fit venir à Constantinople les prêtres d'Isis chargés de chaînes.

[2]) Le parti payen devait être aussi en Égypte favorable aux Blemmyes qui

Sénuti fait, dans plusieurs de ses lettres, d'amers reproches au clergé de Psoi, qu'il accusait peut-être de complicité avec les Blemmyes, et, dans tous les cas, de brigandage et de violence, soit directs, soit consentis. Voici le commencement d'une de ses lettres.

« Sénuti, écrivant pour la seconde fois aux clercs de « Psoi :

« Puisque vous me dites : — à Dieu ne plaise que Satan ne « vienne en nous, — comme vous l'avez lu dans ma première « lettre, pouvez-vous me dire, je vous prie, comment Satan « ne serait pas en vous, puisque vos violences et vos brigan- « dages rendent témoignage contre vous et que vous vous « emparez de ce qui ne vous appartient pas ? Est-ce que je ne « sais pas que ces péchés sont grands et ne dois-je pas « m'affliger sur vous, mes amis ? Avez-vous donc résolu d'ame- « ner sur vous les malédictions prononcées par le prophète. « — Ce n'est plus que séduction que la loi venant du prêtre, et « les conseils des prophètes : les prêtres (n'écoutent plus) la « voix du Seigneur. — Et ailleurs : — le prêtre est devenu « comme le peuple, je me vengerai de ses iniquités et les « pensées de son cœur, je les...... — Est-ce que dans la vio- « lence de leur colère les prophètes n'ont pas dit : — Entre « dans le limon mêlé à la paille pour marcher, — c'est-à-dire, « allez, entrez dans la violence et le brigandage qui lui est « uni pour y marcher jusqu'à ce que le crime atteigne à « votre cou et que vous ayez accompli les œuvres de la « maison d'Achab dans la maison du Seigneur, le Dieu tout- « puissant. . . . .

Le reste de la lettre manque, mais on voit par ce qui précède

professaient le même culte et avaient la plus fervente dévotion pour la grande déesse Isis de Philée. Lors du traité de paix entre les Blemmyes et Dioclétien (qui abandonnait la Nubie) il avait été convenu que les prêtres d'Isis seraient pris en partie parmi les barbares. Le sanctuaire de Philée n'en restait pas moins aux Romains, qui fortifièrent avec soin cette ville frontière. Mais il fut en quelque sorte médiatisé et il garda ses privilèges même à l'époque chrétienne en vertu des droits internationaux. Ce temple ne fut supprimé que quand Justinien en finit avec les Blemmyes payens et que les Nobades eux-mêmes se furent convertis.

que les faits dont Sénuti accusait *le clergé entier* de Psoï devaient être graves.

Quoiqu'il en soit du reste, les barbares furent bientôt obligés d'abandonner cette ville, car on organisait contre eux une grande expédition plus redoutable que les précédentes, et le général qui devait en prendre le commandement était un chef habile et expérimenté. C'était le duc Maximin. Les Blemmyes se retirèrent en bon ordre dans leur cantonnement de Nubie, ancienne province Romaine qui, depuis le temps de Dioclétien, leur avait été pleinement abandonnée. Etablis dans de bonnes villes fortifiées autrefois par les Romains, ils attendirent avec tranquillité les attaques de l'armée impériale. C'était en ce pays, un peu au-delà de Syenne, que le rhéteur Proclus[1] les avait admirés, et qu'Olympiodore devait plus tard encore les visiter dans une sorte de pélerinage[2], là que les pieux hellénisants allaient faire leurs dévotions dans les seuls temples encore ouverts de la déesse Isis. Ils étaient là chez eux. Maximin ne tarda pas à suivre la même route. Mais, s'il faut en croire les légendes contemporaines, il voulut auparavant consulter les deux grands prophètes dont se glorifiait alors la Thébaïde. Il vint donc voir saint Jean de Lycopolis[3], célèbre solitaire qui habitait près de la ville de ce nom, et, en passant près de Panopolis avec son armée, il visita Sénuti lui-même. Cette année-là le Nil ne débordait pas suffisamment à l'époque ordinaire. Sénuti s'était retiré au fond du désert voisin, selon sa coutume en pareille occurence, *et là il priait pour les eaux.*

[1]) La piété des Blemmyes faisait l'admiration de Marinus lorsqu'il écrivait sa vie de Proclus en 486. (Marinus, *Vita Procli*, p. 16 et suiv. Boissonnade, p. 109. Voir aussi le mémoire de Letronne sur l'introduction du christianisme en Nubie et en Abyssinie.

[2]) Olympiodore visita les Blemmyes dans le commencement du VI[e] siècle et il nous les représente encore dominant et faisant dominer avec eux le vieux culte égyptien. (Voir Photius, édition Niebuhr, p. 465, et Letronne *loco citato*.

[3]) Palladius et Sulpice Sévère nous racontent que Maximin demanda à Saint-Jean de Lycopolis si, oui ou non, il devait combattre les Blemmyes voisins de Syenne. Saint-Jean répondit : « Si tu montes de ce côté, tu les prendras, tu les vaincras, tu les subjugueras et tu te rendras illustre auprès des empereurs. »

« Après qu'il fût allé dans le désert, poursuit son biogra-
« phe, une occurrence grave se présenta. Le duc vint au mo-
« nastère, le quatrième jour de cette semaine-là, pour saluer
« notre père saint l'apa Sénuti et recevoir sa bénédiction. Il
« me fit appeler, moi, cet humble Bésa, μαθητής de notre père,
« et il me dit : — Je veux voir le saint vieillard et le saluer. —
« Je lui répondis : — Il n'est pas dans ce monastère, mais dans
« le désert intérieur. — Le duc me dit : — va l'appeler, fais le
« venir près de moi. — Les frères lui répondirent : Il nous a dit :
« — Ne permettez à personne du tout de venir près de moi
« toute cette semaine. — Le duc jura alors, comme le font les
« hommes en puissance, et dit : — Je ne quitterai pas ce lieu et
« je resterai avec vous à vos frais, jusqu'à ce que vous alliez
« l'appeler et le faire venir près de moi pour que je reçoive sa
« bénédiction, — et il resta trois jours à se reposer et à se ré-
« jouir avec les biens du monastère, quelque peine que nous
« en eussions. Ainsi nous fûmes forcés d'aller au lieu où était
« notre père le prophète, et nous nous mîmes à frapper à la
« porte. Enfin, après un bon moment, il nous répondit, puis
« il sortit tout en colère contre nous, et nous dit : — Est-ce que
« je ne vous avais pas dit : Ne permettez à personne de venir
« vers moi pendant toute cette semaine ?

« Nous lui dîmes : — Pardonnez-nous, père saint. Le duc est
« venu au monastère avec toute son armée de soldats et il
« nous a forcés de venir auprès de vous.

« Enfin il voulut bien nous parler : — « vous savez, reprit-
« il, que je vous avais dit que Dieu avait ordonné à l'eau de
« ne pas venir sur la terre de toute cette année. Voilà donc
« que je l'ai prié, et il m'a promis ce que je lui demandais.
« Comme un Dieu, bon, miséricordieux, il a permis à l'eau de
« venir sur la surface de la terre cette année encore.

« Nous le suppliâmes alors de nous accompagner et il vint
« avec nous près du duc. Le duc, ayant vu notre père, l'adora.
« Il reçut la bénédiction de sa main et lui dit : — Mon père,
« veux-tu que j'aille vers le midi (vers Syenne) pour faire la
« guerre avec les barbares ? — Lui, il répondit : — Oui. — Le

« duc lui dit: — Aie alors la bonté de me donner une ceinture « de cuir qui t'ait appartenu, afin qu'elle soit pour moi une « bénédiction. — Il la lui donna. Le duc se dirigea ensuite « vers le midi, mais il oublia de se ceindre de la ceinture de « notre père saint, et lorsqu'il se fut avancé vers les barba- « res, ils l'emportèrent sur lui et lui tuèrent un grand nombre « de soldats deux fois de suite. Enfin il réfléchit et se dit : « — Est-ce que je suis fou ? Je ne me suis pas ceint de la « ceinture de cuir que m'a donnée ce saint vieillard et pro- « phète l'apa Sénuti.

« En cet instant il se ceignit et se précipita contre les bar- « bares et les poursuivit sans pitié. Ainsi le duc frappa les bar- « bares d'un grand coup. Après cela il retourna dans le Nord, « rendant gloire à Dieu et à notre saint père le prophète l'apa « Sénuti, cet homme juste. »

Maximin battit en effet les Blemmyes[1] ; mais sa victoire n'était pas si complète qu'il ne dût longtemps discuter avec eux les conditions de la trêve. D'abord les barbares n'y consentaient que pour le temps du séjour de Maximin en Egypte, puis pour le temps de sa vie. Enfin ils acceptèrent, bien à contre cœur, une paix de cent ans. On en signa les préliminaires dans le temple d'Isis situé dans l'île de Philée et qui était considéré comme international depuis le temps de Dioclétien. La moitié des prêtres en était Blemmyes et la moitié Romains. On convint que les barbares auraient le droit d'emmener tous les ans la statue de la déesse dans leur pays avec une panégyrie solennelle, que le temple de Philée leur serait toujours ouvert, et l'on prit plusieurs autres arrangements analogues, que l'on afficha dans le temple même d'Isis. Cela n'empêcha pas Maximin, comme nous l'avons vu, d'aller à son retour visiter et remercier le terrible prophète Sénuti, l'ennemi des idolâtres, et sans doute aussi le célèbre saint Jean de Lycopolis, qui lui avait prédit la victoire[2].

1) L'expédition et les succès de Maximin contre les Blemmyes nous sont racontés par Priscus qui l'avait accompagné. Voir dans l'édition Niebuhr page 152, le récit de Priscus déjà cité par Letronne.

2) Voir, deux pages plus haut, note 3.

Peu de temps après, Maximin mourait. Les Blemmyes, s'en tenant sans doute aux termes de leur seconde proposition, plutôt qu'à ceux de la troisième qu'ils avaient adoptée, recommencèrent en Thébaïde leurs déprédations. Florus, qui était alors préfet Augustal d'Égypte, rassembla rapidement tout ce qu'il trouva de troupes et marcha contre eux. Cependant, en passant près de Panopolis, il voulut voir Sénuti. Cette fois le prophète ne se fit pas longtemps attendre. Il était dans son monastère, et Florus lui ayant donné rendez-vous sur le bord du fleuve, il s'y rendit, le bénit et lui donna un phylactère comme à Maximin. Florus alla ensuite rejoindre les barbares dans le Midi. Il les défit complètement et les obligea à se résigner définitivement à la paix de cent ans qui leur était offerte.

Tous ces évènements se passèrent de 451 à 452.

L'invasion des Blemmyes, dont parle Sénuti, ainsi que son biographe, avait eu lieu peu de temps auparavant. Dans cette invasion s'était produit un fait qui n'est pas sans importance pour notre histoire et que nous devons rapporter ici.

Après la condamnation de Nestorius par le Concile d'Éphèse tenu sous la présidence de saint Cyrille et dont nous avons parlé précédemment, l'hérésiarque avait été d'abord, par l'ordre de l'impératrice, interné dans un monastère d'Antioche, puis exilé dans l'oasis. Or tandis qu'il était depuis assez longtemps en ce dernier lieu, ainsi que nous l'apprend une de ses lettres, les Blemmyes reprirent les hostilités contre les Romains et vinrent piller l'oasis et faire prisonniers ceux qu'ils y trouvèrent. Nestorius fut du nombre. Mais voilà qu'au moment où il s'attendait à une longue captivité parmi les barbares, ceux-ci renvoyèrent tous leurs prisonniers sans qu'il pût jamais en connaître la cause[1]. Puis les Blemmyes quittèrent l'oasis, parce que, disaient-ils, les Massiques[2], qui en étaient voisins, dési-

[1]) Voir pour tout cela les lettres de Nestorius citées plus loin en note.

[2]) Autrement *Macisex, Macici*. Voyez Evragrius (loco citato). Ce sont les mêmes que Rufin nomme *Masiques*, lorsqu'il raconte qu'ils pillèrent les couvents de Scété et en tuèrent quelques moines (*Vies des Pères*, T. III, n° 99.) Le récit copte du même évènement indiquait que ces Barbares venaient « de l'Occident » (Zoëga, p. 352). Les Massiques, appelés cette fois *Mastiques*, sont

raient s'en rendre maîtres. Sans doute ils n'étaient pas fâchés de laisser cette proie à leurs confédérés, qui se chargeraient de faire diversion du côté de l'oasis, tandis qu'ils iraient eux-mêmes mettre à sac la Thébaïde inférieure. Les Massiques en effet étaient bien mieux situés que les Blemmyes pour tenter une occupation un peu longue de l'oasis. Déjà, dans les discussions religieuses dont saint Jean Chrisostôme fut l'occasion, Démétrius, exilé dans l'oasis, avait rencontré les Massiques, qui *en étaient très voisins*, tandis que Palladius, exilé à Syenne, avait pu journellement contempler les Blemmyes qui occupaient Primis et les villes nubiennes. Tout paraît donc assez naturel dans le récit de Nestorius. Mais celui-ci eut le tort de ne pas profiter de la liberté qui lui était rendue pour tâcher d'échapper à la domination impériale[1], et, comme nous l'apprend sa lettre, il retourna en Égypte. A peine fut-il arrivé à Panopolis que le præses de la Thébaïde lui donna l'ordre de retourner à Psoï, où les barbares pouvaient revenir d'un moment à l'autre. Puis il dut revenir à Panopolis, tout malade déjà, puis il fut traîné de bourgade en bourgade et enfin livré

également représentés comme une nation occidentale dans la vie de l'abbé Manassé écrite en copte par son compagnon l'abbé Ephraïm et dont Zoëga nous donne des fragments (p. 272-273). Manassé avait été formé dans l'ordre de Saint-Pachôme. Il habitait en Thébaïde sur la chaîne Lybique près du bourg qu'on nomme le temple *Perpe*, des ruines d'un temple que Cambyse avait détruit. Ce lieu était situé plus au nord que Tabenne et était très souvent pillé par des barbares qui furent à jamais éloignés, dit le biographe, par les miracles et les prières de Manassé :

« On les appelait *Mastiques*, continue l'abbé Ephraïm, et certes ils avaient l'habitude de venir bien souvent, de faire prisonniers les hommes et les femmes de ce bourg, de les emmener dans leur pays, de les vendre à des anthropophages qui les massacraient et les dévoraient ; car le pays de ces hommes est proche du leur, ils commercent ensemble, achètent et vendent les uns aux autres. Et ainsi ils ne revinrent plus, grâce aux prières du juste apa Manassé. »

Ces barbares de l'Occident dont les ravages s'étendaient jusqu'aux cantons de l'Égypte inférieure et auxquels les Blemmyes cédaient l'oasis de Ptolémaïs étaient des Lybiens, probablement de race barbare, et pense-t-on, les ancêtres des *Tamachees*. Quand les Blemmyes se furent établis en Nubie, au sud de l'Égypte, ils eurent pour voisins les Massiques au nord-ouest, et les Sarrasins (dont le nom se trouve aussi accolé à celui des Blemmyes dans un papyrus copte de cette époque) au nord-est.

1) Il est vrai que les peuples qui entouraient l'Égypte en dehors du monde romain, étaient tous payens à cette époque.

entre les mains de son ennemi implacable, du prophète monophysite, du héros d'Éphèse, de l'ami de Dioscore, de Sénuti, en un mot. Sénuti était en effet, à cette époque, tout puissant sur l'esprit des præsdes et des magistrats de l'Egypte. Nous avons un grand nombre de ses discours qui furent prononcés devant eux et où il leur donne des ordres plutôt que des conseils[1]. Les magistrats, voyant bien toute la puissance de ce moine, qui plus d'une fois avait lutté avec succès contre leurs prédécesseurs, semblaient enfin comprendre qu'il leur fallait, de gré ou de force, marcher de conserve avec lui et obéir à sa direction, ou du moins en avoir l'air. C'est ce qu'ils firent; et Sénuti leur marque à plusieurs reprises son contentement.

Un jour, nous raconte-t-il lui-même, il venait de parler du véritable carême, qui ne consistait pas seulement à faire abstinence de toute espèce de viande, mais aussi à s'abstenir de toute espèce de péché : « Vous pensez sans doute, ajouta-t-il, « que je dis toutes ces choses au sujet du præses qui est « aujourd'hui chez nous, car il jeûne non-seulement le ca- « rême, mais encore tous les jours, de telle sorte qu'il est « illustre par son genre de vie et encore plus illustre par la « manière dont il sait observer l'humilité, la miséricorde et la « justice. Il dit : — Moi je vis de la nourriture des moines pen- « dant tout le carême, — mais il nourrit surtout son âme des « justifications du Seigneur. Selon l'expression de l'Écriture, il « sait observer ces choses et puis encore les autres. Il donne « à Dieu ce qui est à Dieu. Il donne aux empereurs ce qui est « aux empereurs, par sa sagesse et le zèle de sa prudence.

« Il est chéri des pauvres. Il est aimé des pieux empereurs « de telle sorte qu'ils lui ont donné trois fois le comman- « dement sans qu'il ait rien payé pour cela, car il est pur. Et « quelle est la violence que nous avons jamais entendu lui « attribuer, le mal qu'il ait fait à son prochain et même à son « ennemi? Il lutte pour les affaires des empereurs. Il lutte

[1] Voir Zoega, p. 466, 469, etc.

« encore plus énergiquement pour les affaires de Dieu. Il « recevra la louange des empereurs. Il recevra la bénédiction « du Christ. (Que dirai-je) d'un præses que la sueur couvre des « pieds à la tête à cause de la violence de la chaleur pendant « les jours du jeûne, et qui, quand on le supplie de boire ou « de manger, répond : — quand même je devrais mourir je ne « goûterai à rien jusqu'à ce qu'arrive l'heure, — ainsi que me « l'a certifié un de ses gens ? Comment ne serait-il pas digne « de tout honneur ? Comment ne mériterait-il pas que le « Dieu tout puissant lui donne force et appui pour tous ses « commandements et ses ordres ? Voilà, poursuit Sénuti, ce « que je disais au præses Dioscorites en présence d'Héraclam- « mon, son[1] σχολαστικος, qui fut præses après lui (Dans d'autres « temps) je parlai aussi, comme je le devais, au comte Théo- « dore. Je ne cachai rien de ce qui était dans mon cœur à « Spoudasius, le comte de l'impératrice, et à son frère. C'étaient « mes amis et des hommes bons, miséricordieux, très hu- « mains et aimant les pauvres.[2] »

Sénuti ne paraît pas aussi content, à beaucoup près, du comte Jobinus (*ou* Jovien) en présence duquel il prononçait un autre discours, et qui selon le texte, fut comte à Alexandrie et *aussi* en Thébaïde[3]. Il se plaint devant lui de la malice et des brigandages des magistrats, des violences des soldats, etc. Il semble surtout très irrité contre ces derniers. « Les soldats, « s'écrie-t-il, pillent toutes les campagnes et les villes, les mai- « sons et les chemins, les vaisseaux, les jardins et les champs, « même les cabanes et les monastères et jusqu'aux offrandes

[1]) Un des sermons de Sénuti fut en effet prononcé, suivant le titre, devant ce præses Héraclammon.

[2]) Sénuti parle aussi d'Aelien « qui fut præses de Thébaïde puis devint Augustal à Alexandrie » et du comte André. Ces détails sont curieux et permettent de compléter les données déjà connues sur les Augustaux et les gouverneurs de Thébaïde du temps de Théodose II. M. Waddington, auquel je les avais communiquées, ainsi que d'autres encore, a pu heureusement s'en servir.

[3]) Avec Jobinus « qui fut comte à Racoti et en Thébaïde » se trouvait, au moment du second discours de Sénuti, un certain Chosroès et les troupes (τάξεις) de ces deux généraux. La discipline devait singulièrement souffrir de reproches faits aux généraux devant leurs troupes. Mais Sénuti, qui avait aussi insulté les magistrats et un præses en plein tribunal, s'en inquiétait peu.

« de l'autel. Ceux qui disent un mot, ils dégainent leurs glaives « vers eux et les menacent de mort. J'en connais beaucoup « qu'ils ont laissés moitié morts pour avoir pleuré.......... leur « brutalité égale celle des barbares. »

Cependant il veut ramener au bien Jobinus, qu'il semble croire plutôt indolent que mal intentionné, et c'est dans ce but que, sans doute devant lui et devant Chosroës son lieutenant, il cite avec tant d'éloges pour leur donner bon exemple les præsides précédents. Le souvenir de Dioscoritès était surtout cher à Sénuti. Il loue son zèle tant pour la foi que pour les pieux empereurs et ne tarit pas d'éloges sur son compte comme s'il lui avait rendu quelque signalé service. Ce Dioscoritès ne serait-il pas ce præses dont Nestorius avait tant à se plaindre? Ne serait-ce pas lui, ou quelque autre de ses pieux imitateurs, qui, d'après sa lettre, a tant tourmenté l'hérésiarque et l'a fait errer tout malade de bourgade en bourgade d'un bout de la Thébaïde à l'autre ? L'amitié continue que ces præsides entretenaient avec l'ardent Monophysite Sénuti ne serait-il pas la cause de la haine que Nestorius rencontra? On ne peut, je l'avoue, voir en ces considérations que des probabilités ou plutôt des *possibilités*, si je puis m'exprimer ainsi ; mais ce qui est certain, c'est que Sénuti se trouvait à Panopolis et y était, par son influence, maître souverain quand le præses y fit venir Nestorius, l'en fit éconduire, puis l'y fit ramener encore tout malade et cette fois pour y mourir. Ce qui est certain aussi, c'est que Sénuti, qui était allé à Ephèse avec saint Cyrille, portait, comme tous ses écrits nous le montrent, une haine violente à Nestorius et à sa doctrine et qu'il n'a pu être indifférent à son arrivée dans sa propre patrie. J'en étais là de mes réflexions à ce sujet (réflexions que j'avais exprimées déjà dans la première rédaction de mon mémoire sur les Blemmyes), quand, pendant le cours de ma mission d'Italie, je rencontrai à Rome un document qui vint corroborer mes suppositions.

Dans l'histoire du concile de Chalcédoine par Dioscore, à laquelle nous avons fait de longs emprunts précédemment, se trouve un passage fort curieux.

C'était peu de temps avant le Concile. Dioscore se trouvait à Constantinople, par ordre de l'empereur, et allait partir pour Chalcédoine. Mais, à la tête d'un fort parti, il n'avait pas désespéré de la victoire. Il n'était pas encore condamné et conservait de bonnes relations avec l'égyptien Anatolius, qu'il avait fait patriarche de Constantinople et qui, ainsi qu'un grand nombre de ses amis, espérait arriver à une transaction entre les partisans de Dioscore et ce qui fut la majorité du Concile. Un jour donc Anatolius avait prié le patriarche d'Alexandrie de venir célébrer avec lui les saints mystères. Celui-ci y alla, accompagné de Macaire de Tkoou. Ils quittaient à peine l'église qu'un eunuque dévoué à Dioscore arriva en courant pour l'avertir que l'empereur venait de convoquer au concile l'hérésiarque Nestorius. C'était peut-être une fausse nouvelle, mais elle se trouve répétée par tous les auteurs monophysites grecs ou coptes de cette époque. Laissons ici la parole au célèbre schismatique.

« Nous venions de terminer la Synaxis et nous nous dirigions vers le lieu de notre habitation quand l'eunuque Misaël « vint pour nous avertir et nous dit : — Voilà quatre jours que « l'empereur a envoyé chercher Nestorius dans son exil. Je « ne l'ai su qu'aujourd'hui et je viens vous le dire.

« Le saint vieillard Macaire dit : — Je le sais, mon fils, mais « le Vérédarius ne le trouvera plus vivant, car voilà quatre « jours que cet impie est mort dans un état bien misérable.

« Moi, je lui dis : — D'où le sais-tu, mon père ?

« Il me dit : — Il y a quatre nuits, il me sembla en songe que « je me trouvais dans le castrum de *Sumbeldj*, moi et le pro- « phète apa Sénuti. Nous trouvâmes fort affaibli dans son « corps et incapable dans son esprit de se mesurer avec nous « celui qu'on vient d'envoyer chercher pour le Concile, et je « vis que Nestorius disait à Sénuti : — Prends ces richesses et « distribue-les aux pauvres. — Le saint prophète l'apa Sénuti « lui dit : — confesse que la Vierge Marie est θεοτόκος (*mas- « nouti*) et je les donnerai de ta part. — Cet impie Nestorius « répondit de sa langue digne d'être coupée : — les.... évêques

« (d'Éphèse) n'ont pu me persuader de dire cette parole et c'est « toi qui veut me faire dire qu'une femme a enfanté Dieu !

« Voilà ce qu'il dit. Alors Sénuti lui répondit : — Tu es ana- « thème, ainsi que tes richesses, — et il agitait la main au- « dessus de lui. Un ange frappa alors Nestorius, et il resta là « trois heures dans de grands tourments, et sa langue « sortait de sa bouche. La pourriture s'y mit, et il mourut « d'une façon terrible.

« Lorsque cela fut arrivé, Sénuti me dit : — Va avertir le pa- « triarche Dioscore..... — En cet instant je m'éveillai et voilà « que les lettres arrivent maintenant tout confirmer.[1] »

1) Ces détails sont corroborés d'une façon bien remarquable par trois passages d'Evagrius. Le premier tiré du livre II, chapitre II nous apprend que selon un bruit très accrédité Nestorius aurait été convoqué au concile de Chalcédoine. Le voici : « C'est par ces causes que le concile fut réuni à Chal- « cédoine, que des nonces et des notaires y furent envoyés et que les prélats y « furent convoqués par des lettres pleines de piété. Le lieu désigné pour la « réunion était d'abord Nicée, comme on le voit par les lettres de créance que « Léon, évêque de Rome, avait données aux légats Paschasinus, Lucentius, « etc., qu'il avait envoyés pour tenir sa place. Ces lettres étaient adressées : « *Aux évêques assemblés à Nicée*. Mais ensuite le concile fut transporté à Chal- « cédoine de Bithynie, et c'est là que le rhéteur Zacharie, atteint de je ne sais « quelle maladie de l'âme, prétend que Nestorius même fut convoqué. Il est « clair qu'il n'a pu en être ainsi, car Nestorius fut frappé d'anathème par le « concile. C'est ce que déclare ouvertement Eusthate, évêque de Berythe, dans « des lettres qu'il adressa sur les questions agitées dans le concile, à l'évêque « Léon et à un autre Léon, prêtre. Il dit en effet : Là arrivèrent ceux qui sui- « vent avec opiniâtreté le parti de Nestorius et ils se mirent à vociférer contre « le concile, en disant : Pourquoi donc dénoncer l'anathème à des hommes « saints ? Cela alla à un tel point que l'empereur, ne pouvant le supporter or- « donna aux soldats de les chasser ». Ce passage, à lui seul, aurait été peu convaincant, mais Evagrius ajouta, en guise de conclusion : « Comment donc « Nestorius, qui était déjà mort, aurait-il pu être au concile, je ne sais ». Ceci est d'une évidence complète par le récit même de Dioscore que nous avons donné plus haut, puisque Nestorius mourut au moment même de la convocation. Mais il reste à savoir si cette convocation eut lieu, bien qu'elle n'ait pu avoir d'effet.

Dans un autre passage, les renseignements qu'Evagrius reproduit semblent avoir été tirés des mémoires mêmes du patriarche monophysite qui est désigné par la mention vague : « Un certain auteur » Notre historien, qui a l'excellente habitude de nommer toujours ses sources, ne pouvait, cette fois, être plus explicite. Mais, comme il s'agissait de spécifier le genre de mort terrible de Nestorius, l'écrivain catholique crut pouvoir consulter, sans danger, sur un tel sujet, le chef des Jacobites. Il était clair que la punition du ciel frappant cet hérésiarque serait plutôt exagérée qu'amoindrie par son ennemi le plus déclaré. Cette mention termine le chapitre VII du livre Ier : « Quant à lui (Nestorius) j'ai

Que Macaire ait appris tous ces détails dans son songe plutôt que par les lettres qu'il reçut, c'est ce dont il est permis de douter. Il avait peut être rêvé de Nestorius, et, comme un

« appris d'un *certain auteur*; que la manière dont il avait quitté la vie fut telle « que sa *langue fut rongée des vers*. C'est ainsi que par un juste jugement de « Dieu, des misères de cette vie il passa à de plus terribles supplices et ceux-là « éternels ».

Dans le même chapitre, Evagrius nous racontait les aventures de Nestorius (d'après les mémoires et les lettres de l'hérésiarque) alors que celui-ci était exilé et qu'il tomba entre les mains du terrible Sénuti dans l'*Oasis de Ptolémaïs* (ravagé en ce temps là même par les Blemmyes). Ce récit est fort long et nous en donnerons seulement une partie :

« Nestorius écrivit aussi un autre livre de controverse dans lequel il semble « s'adresser à un certain Egyptien au sujet de son exil à l'oasis et où il parle « longuement de tout cela. Quant aux tribulations qu'il souffrit à cause du « blasphème qu'il avait enfanté et qu'il n'avait pu cacher aux yeux du Dieu qui « voit tout, on peut les connaître par les autres lettres qu'il écrivit au préfet de « la Thébaïde. Le jugement de Dieu lui imposa la captivité, la plus misérable « de toutes les calamités, puis, comme il était nécessaire qu'il fut frappé par « les plus durs châtiments, après avoir été renvoyé par les Blemmyes, dont il « avait été le captif, par suite d'un édit de Théodose qui avait décrété son « retour, on le promena continuellement de lieu en lieu aux extrémités de la « Thébaïde où, brusquement, il termina sa vie par une mort digne d'elle ». Après cela viennent quelques lettres de Nestorius au préfet de la Thébaïde : « Nous demeurâmes dans l'oasis qu'on appelle aussi *Ibis* (celle-là même que les « coptes nomment l'oasis de Psoï ou de Ptolémaïs) quand cette oasis mise à feu « et à sang par une invasion barbare fut totalement dévastée. Ces barbares « qui venaient si subitement de se précipiter sur nous, nous relâchèrent, je ne « sais comment, par miséricorde, (à la suite, paraît-il, de la démarche, citée « plus haut, de Sénuti, redemandant les prisonniers). Mais en même temps ils « nous effrayaient par leurs menaces en nous assurant qu'il n'y avait pas de « temps à perdre pour partir, parce que les Mazices devaient venir immédia- « tement après eux et occuper l'oasis ; nous vînmes donc en Thébaïde avec « les autres captifs, que les barbares, on ne sait pour quelle cause, avaient « amenés vers nous. Quant à eux, ils s'en allèrent où ils voulurent : et nous, « ouvertement, nous nous rendîmes à la ville de Panos et nous nous y présentâ- « mes..... » Nestorius ajoutait qu'il avait pris cette résolution pour ne pas paraître désobéir à l'empereur en cherchant à s'échapper, et il demandait que, puisque l'oasis n'était plus aux Romains, on le laissât, lui, où il était, sans modifier sans cesse le lieu de son exil. Sa prière ne fut pas écoutée, car il eut bientôt à écrire une seconde lettre dont nous détachons quelques passages :

Après avoir de nouveau répété ce qu'il avait déjà dit sur l'oasis et les Blemmyes, Nestorius continue : « Quand les choses se furent ainsi passées, Ta « Grandeur (je ne sais quelle cause la poussa ou quelle occasion elle prit) Ta « Grandeur, dis-je, ordonna que nous fussions conduit depuis Panopolis, par « des soldats barbares, à une certaine localité qu'on appelle *Elephantine* et qui « est située à l'extrémité de la province de Thébaïde. Nous y fûmes donc mi- « sérablement entraîné par la main de ces soldats, et quand, brisé par la lon- « gueur du chemin, nous y allions arriver, nous reçûmes de nouveau un ordre

enthousiaste qu'il était, quand il reçut les lettres, il crut avoir tout appris déjà dans son songe. Ce qui semble certain c'est que Sénuti s'était préposé lui-même, sans doute depuis assez longtemps, à la garde de Nestorius; et que probablement il a dû hâter sa fin. Ajoutons que l'hitoire semble confirmer le récit de Dioscore, car la grande invasion des Blemmyes, qui fut réprimée par Maximin et qui semble être celle qui livra Nestorius déjà malade à Sénuti, eut lieu de 450 à 451, et le concile de Chalcédoine fut convoqué en cette même année quatre cent cinquante-un [1].

« verbal qui nous enjoignait de retourner à Panopolis. En conséquence, « harassé par les fatigues que nous avait occasionnées un tel voyage, le corps « épuisé par la faiblesse et la maladie, languissant par le fait de la vieillesse, « les mains et les côtes brisées, nous sommes venu de nouveau à Panopolis, « prêt à rendre l'âme, tant ces accidents de toutes sortes et la morsure cruelle « de nos douleurs nous avaient mis à bout. Un autre ordre écrit par Ta « Grandeur nous fut alors apporté, prescrivant de nous transporter de Panopo- « lis à un autre lieu du voisinage. Enfin nous croyions voir le bout de tant « d'arrêtés rendus contre nous et nous attendions à notre sujet l'expression de « la volonté des empereurs, quand tout à coup vient de nous arriver de ta part « un autre ordre assez cruel qui nous frappe d'un quatrième exil...... » Et un peu plus loin, il ajoute : « Contente-toi, je te prie, de tout ce que tu as fait : « qu'il soit assez pour toi d'avoir décrété tant d'exils contre un seul corps. « Consens, je t'aimerai ! à ce qui nous arrive sans la participation de Ton Am- « plitude. Permets que l'instruction qui doit avoir lieu à notre sujet (et par « laquelle il aurait fallu que notre cause fut éclairée) soit enfin portée devant « nos invincibles empereurs, comme l'équité le demande. Ces conseils sont « écrits de nous à toi comme d'un père à son fils. Si, comme antérieurement, « tu les souffres mal, fais ce qui est ta volonté puisqu'aucune raison ne saurait « vaincre la volonté ». Evidemment Nestorius avait conçu bon espoir de la mort de Théodose II et de l'élévation de Marcien à l'empire. Cette dernière lettre nous le montre suffisamment. Il avait cru voir dans la dernière révolution la fin de ses douleurs, il avait pensé qu'on réviserait son procès et qu'il serait peut être rendu à son siège ou dans tous les cas à la liberté. C'est ce qui lui donnait cette assurance et ce franc parler. Mais il comptait sans le *praeses* de Thébaïde, dévoué à Dioscore, et, nous le savons, expressément à Sénuti. C'est pour cela qu'il dit de lui dans un passage déjà reproduit plus haut : « Il lutte « pour les affaires des empereurs, mais il lutte encore plus énergiquement pour « les affaires de Dieu ».

[1]) Ce doit être vers la fin de l'année 450 que Nestorius fut enlevé de l'Oasis par les Blemmyes et que, relâché par eux, il vint se présenter au magistrat romain de Panopolis. C'est le 17 mai 451 que l'empereur Marcien écrivit les lettres de convocation du concile; et le concile se rassembla lui-même pour la première fois le 8 octobre de cette même année 451. C'est vers le mois de juillet 451 que Maximin traversa la Thébaïde dans sa marche contre les Blemmyes, qu'il voulait sans doute attaquer durant les grandes eaux, seul moment de l'année

Mais ici se présente tout naturellement une objection. Le manuscrit 218 du musée Borgia contient un fragment de discours prononcé par un monophysite égyptien à une époque certainement de beaucoup postérieure à la condamnation de Dioscore. Dans ce discours il est dit : « Souvenons-nous du « saint prophète Jean (de Lycopolis) cet homme parfait qui « devint très vieux et qui grandissait toujours dans la grâce « de Dieu. Avant l'apostasie le saint prophète Sénuti allait très « souvent [1] le voir, comme je l'ai dit. Enfin le saint prophète « apa Sénuti mourut avant l'apostasie, comme il l'avait de- « mandé. »

Il est certain que par cette apostasie l'auteur entendait la condamnation de Dioscore dont il veut que les fidèles restent toujours les sectateurs. Mais que Sénuti soit mort avant cette apostasie, c'est, ainsi que nous l'avons prouvé par de nombreux témoignages, ce qu'il est impossible d'admettre. Nous croyons donc qu'il y a ici erreur de copiste et qu'au lieu de lire : « Le prophète apa Sénuti mourut avant l'apostasie, » il faut lire : « Le prophète apa Jean mourut avant l'apostasie. » Telle semble en effet être la vérité, car saint Jean, qui est appelé souvent prophète comme Sénuti, ne se trouve jamais mêlé aux nouvelles discussions théologiques. Il est en qualité d'orthodoxe vénéré par l'Église catholique qui le considère comme saint. Sénuti a toujours, au contraire, été considéré

où les barques romaines pouvaient facilement traverser les cataractes. La paix dut être signée en automne. Nestorius qui, depuis l'invasion des Blemmyes, voyait sans cesse changer son lieu d'exil par le fait du gouverneur de Thébaïde et se trouvait enfin revenu dans les environs de Panopolis, pouvait donc, d'une part, subir les violences de Sénuti qui causèrent sa mort; et, d'une autre part, être l'objet de la bienveillance impériale lui destinant sa grâce et peut être des lettres de convocation qu'il ne put recevoir vivant. Les récits de Dioscore, de Zacharie le rhéteur et de Nestorius lui-même concordent donc à merveille. Les écrits de Sénuti contiennent aussi de nombreux documents parallèles sur ces divers événements.

[1]) Zoëga (p. 37) a conservé le récit d'une de ces visites de Sénuti au reclus Jean de Lycopolis. Voici comment il débute : « Un jour notre père, le saint « prophète apa Sénuti, se dirigea vers le septentrion jusqu'à la montagne de « Siout (Lycopolis) pour y visiter son confrère le prophète apa Jean, le saint « anachorète, surnommé *le charpentier*, qui vivait renfermé dans une petite « cellule dans le désert, etc. »

par l'Église comme un hérétique, fauteur de Dioscore, ainsi que le prouve, entre autres choses, une délibération de la congrégation des rites consultée sur le martyrologe copte et qui se trouve à la propagande de Rome. C'est évidemment à cause de ses principes hétérodoxes que déjà dans l'antiquité on avait rayé le nom de Sénuti de toutes les *vitæ patrum* recueillies en Egypte, soit par Palladius, soit par les autres compilateurs orthodoxes, tandis que Jean de Lycopolis occupe dans ces récits la même place qu'il possédait dans les documents coptes originaux. Jean était si bien mort, lors du concile de Chalcédoine, que les monophysites les plus déclarés n'ont jamais pu prétendre le contraire. La mention la dernière en date qui est faite par eux de ce prophète, se rapporte au couronnement de l'empereur Marcien. Elle se trouve dans les actes thébains de Dioscore dont il nous reste quelques fragments dans le n° 165 du musée Borgia. Selon ce manuscrit, Marcien, quand il prit possession du trône, envoya consulter saint Jean de Lycopole, comme l'avait fait autrefois Théodose, et il lui demanda combien de temps il vivrait. Jean aurait alors répondu : « Si tu suis la foi orthodoxe telle que tu l'as reçue de Théodose tu vivras trente ans. » Mais le Vérédarius gagné par les *Nestoriens* consentit à dire simplement à Marcien, sans condition, qu'il vivrait trente ans. L'auteur qui nous donne cette fable ne prétend nullement du reste que Jean vit l'*apostasie* de Marcien qu'il prévoyait. Encore moins peut on inférer de ces paroles, comme semble l'avoir fait Zoéga, que ce fut ce même Jean de Lycopole que Marcien aurait fait exiler. Le Jean dont il est question dans le grand manuscrit copte sur les *vitæ patrum* que Zoéga a publié est soigneusement distingué par le chroniqueur du prophète Jean dont il fait mention ailleurs et qui habitait près de Siout ou Lycopolis. C'est pour cela, à mon avis, qu'il appelle ce Jean: « *celui* qui a été exilé par Marcien. » Voici du reste le passage en question. « L'apa Jean, celui qui a été exilé par « Marcien, raconta *un jour* : *Nous vinmes de Syrie* visiter « l'apa Pœmen. Nous voulions l'interroger sur la dureté de « cœur ; mais le saint vieillard connaissait mal la langue

« grecque et nous n'avions pas d'interprète avec nous. Enfin « le vieillard voyant notre ennui commença à nous parler en « grec et il nous dit : La nature de l'eau c'est d'être molle, « celle du rocher, c'est d'être dur, et pourtant la source qui est « au-dessus laisse tomber ses gouttes sur la pierre. Il en est « de même de la parole de Dieu, si douce, de notre cœur, si « dur, et elle fait que le cœur s'ouvre et qu'il se brise devant « elle. »

Comme on le voit l'apa Jean, qui semble avoir été exilé par Marcien en Égypte, n'était pas d'Égypte, mais de Syrie. Il ne savait pas un mot de copte, mais seulement le grec ; tandis que Jean de Lycopole, comme Pœmen et Pachôme, ne savait que très peu de grec et beaucoup de copte. C'était la langue nationale de tous les pères de la Thébaïde. Il est donc clair que les deux Jean, qu'on a voulu identifier, n'ont aucun rapport entre eux.

Quant à Sénuti, s'il nous fallait de nouvelles preuves après toutes celles que nous avons données pour montrer qu'il survécut à son ami Jean de Lycopole et au concile de Chalcédoine, nous citerions les lettres qu'il adressa à Timothée successeur monophysite de Dioscore sur le siège d'Alexandrie. Voici une de ces *lettres* dont il nous reste dans le nº 188 Borgia deux copies, qui ne diffèrent entre elles que par de très légères variantes :

« Sénuti, ce tout petit, écrivant à son cher père, le très « chéri de Dieu apa Timothée archevêque, salut dans le Sei- « gneur. Je me suis beaucoup réjoui en recevant les lettres de « ta sainte paternité par l'intermédiaire du serviteur du Christ « notre père l'apa Maximin. Ces lettres ont été pour nous « une grande consolation. Nous les avons comme adorées « puisqu'elles venaient de ta personne Christophore et nous « avons été rempli de confiance en entendant les paroles de « la sagesse de Dieu qui est en toi. C'est de cette sagesse que « provient toute justice, et la vraie gloire, la vraie richesse « sont à sa droite et à sa gauche. Elle porte la loi et en même « temps la miséricorde sur sa langue et c'est pourquoi il nous

« est donné à nous aussi de dire comme le disait le saint :
« Qui suis-je, moi, Seigneur, mon Seigneur, pour que tu m'aimes jusqu'à ce point ? Oui, le Seigneur nous accorde à tous
« ce grand don qui est l'amour de la sainteté. Tu seras notre
« confiance et notre appui. Tu seras notre pasteur. Tu nous
« paîtras. Tu nous gouverneras en toutes choses. Tu intercèderas pour nous par tes saintes prières qui sont toujours
« bien reçues devant Dieu. Nous supplions donc ta perfection
« de prier pour nous afin que nous devenions dignes d'achever en paix notre course, comme notre bienheureux frère.
« Salut dans le Seigneur, très cher et très saint père. »

Une autre fois, en réponse à une lettre où Timothée lui demandait ses avis, il lui répondait encore : « C'est notre
« Seigneur le Dieu béni, et son Christ Jésus, le roi de gloire,
« qui te donnent force et puissance et qui te conservent pour
« nous, ô mon père ou plutôt notre père à tous. Nous sommes
« tes serviteurs et tu es notre père et le père de tous ceux qui
« espèrent en le Dieu tout-puissant. Véritablement nous sommes
« remplis de dévotion en entendant tes pieux enseignements
« et tes paroles qui nous renouvellent et nous rajeunissent
« dans la foi ; et ce n'est pas seulement à nous qu'elles produisent un tel effet, mais également à quiconque les entend.
« Que dirai-je donc à ta charité qui sait si bien nous gouverner, moi pauvre misérable? Tu m'honores et me rends gloire
« au-delà de mes mérites. Beaucoup de personnes louent ton
« action de m'écrire, à moi misérable, et en même temps aux
« pauvres frères, tes serviteurs, que ton intercession près de
« Dieu vient secourir. Salut, notre cher et bon père. Souviens-toi de nous dans tes prières toujours si bien reçues
« au ciel. »

Le même manuscrit donne encore le titre et les premières lignes d'une autre lettre adressée par Sénuti à l'archevêque Timothée ; mais le reste du texte manque.

Comme nous aurons l'occasion de le dire plus loin, Timothée Élure, auquel sont adressées ces lettres, fut élu par les schismatiques monophysites en 457. L'empereur Marcien qui avait

fait tenir le concile de Chalcédoine étant mort, ainsi du reste que Dioscore, ils en prirent occasion pour se réunir à Alexandrie et pour consacrer le moine Timothée comme patriarche, du vivant même du patriarche catholique Protérius. Le duc Denys qui commandait les forces impériales en Égypte se trouvait alors dans la haute Egypte. A son retour il voulut expulser Timothée d'Alexandrie. Mais presque toute la population de la ville se souleva. Les soldats furent repoussés, les catholiques poursuivis et Protérius, qui s'était réfugié dans le baptistère de l'église de Saint-Marc, y fut tué sans égard pour la sainteté du lieu. Son corps fut ensuite lié à une corde, traîné dans la ville et attaché au lieu appelé Tétrapile. Dès lors pendant assez longtemps Timothée ne rencontra plus d'opposition et gouverna tranquillement l'église d'Alexandrie après avoir anathématisé le concile de Chalcédoine et tous ceux qui y avaient souscrit. C'est à ce succès sans doute que Sénuti faisait allusion quand il lui écrivait que le Seigneur lui avait donné force et puissance. Mais après quelque temps et des alternatives diverses, l'empereur Léon, qui avait longtemps hésité et pensé même à réunir un nouveau concile universel contre celui de Chalcédoine, se résolut enfin à abandonner son projet et à envoyer Timothée en exil.

Ces derniers évènements eurent lieu en 460. Nous ne savons s'il fut donné à Sénuti de voir cette catastrophe de son parti. Si, comme le dit Dioscore, le prophète avait 109 ans un an ou deux avant 451, époque de la convocation du Concile de Chalcedoine, et s'il mourut à 118 ans, ainsi que l'affirment également sa vie en Memphitique par Besa, et la chronique sahidi que, sa mort dut avoir lieu de 458 à 459, quelque temps après l'élection de Timothée, mais probablement avant la déposition et l'exil de celui-ci.

Quoiqu'il en soit, jusqu'à son dernier jour Sénuti déploya une grande activité. Peu d'hommes ont autant écrit que Sénuti, s'il faut en croire une biographie sahidique dont un fragment se trouve à Naples sous le n° 183 du fond Borgia. « Les écrits « de notre père Sénuti envahirent la terre entière depuis

« l'Ethiopie jusqu'à la grande ville d'Alexandrie et jusqu'à « Constantinople, la Palestine, Ephèse, où il se rendit en la « compagnie de saint Cyrille et où il confondit avec lui l'hé- « rétique Nestorius, et même jusqu'à Rome, où on lisait ses « discours, comme nous l'ont rapporté des hommes dignes de « foi. On lisait surtout beaucoup à Rome son livre sur la « sortie de l'âme hors du corps de l'homme. De cette ma- « nière les paroles de notre père saint remplirent tous les « lieux. »

Une grande partie des ouvrages de Sénuti sont maintenant perdus ; cependant, s'ils ne remplissent plus le monde, ils remplissent encore le musée Borgia, et nous en avons aussi quelques-uns à la bibliothèque nationale.

La liturgie copte en contient aussi un bon nombre ; car Sénuti est considéré par les Égyptiens comme le véritable père de leur église et il est préféré par eux à tous les autres saints. C'est ainsi que les leçons des offices du temps pascal sont toutes tirées de Sénuti.

Je me propose de publier tous ces divers fragments, ainsi que ceux d'Oxford, ceux qu'à rapportés M. Devéria et ceux que j'espère pouvoir trouver encore en Egypte. Ils offrent les sujets les plus variés, et rien de plus intéressant que leur lecture pour ceux qui veulent connaître ce qu'était l'Égypte tant chrétienne que payenne au IVᵉ et Vᵉ siècle.

Sénuti était doué d'une vaste érudition, mais il n'en usait que pour les besoins de sa politique et toujours avec un style inspiré très analogue à celui des prophètes de l'ancienne loi. Nous avons de lui des traités contre les payens, contre les gnostiques, contre les manichéens et contre la plupart des enthousiastes et des rêveurs de cette époque troublée. Nous en avons d'autres qui traitent surtout de politique et qui sont, pour la plupart, des pamphlets contre les magistrats, les publicains et les soldats. L'empereur lui-même n'est souvent pas épargné. Mais les meilleures de ses compositions et les plus instructives, peut être parce qu'elles n'avaient pas un sujet nettement déterminé à l'avance et qu'il y traitait de tout, ce

sont ses lettres et ses sermons. Ses lettres étaient de véritables proclamations où il indiquait ses volontés et enflammait les cœurs.

Ce genre était celui qui convenait le mieux à son caractère altier et emporté. Sénuti était né pour être tribun ou prophète; et comme les luttes religieuses remplissaient son époque, c'est ce dernier rôle qu'il prit, mais à la manière de Savonarole et sans pour cela abandonner ses droits à l'autre, qu'il semblait pourtant mépriser.

Un jour, nous dit son biographe, Sénuti reçut la lettre suivante :

« Moi, cet indigne empereur Théodose-le-Jeune, auquel le « Seigneur Dieu a donné l'Empire, sans aucun mérite de ma « part, je t'écris à toi, saint abbé Sénuti, homme de Dieu en « vérité. Je me prosterne devant toi, père saint, et je te prie « de te hâter de venir vers nous afin que nous obtenions ta « bénédiction, ainsi que toutes nos villes, car l'Empire et tout « le Sénat attendent ta sainte apparition auprès de nous. Ne « néglige pas, ô notre saint père, de venir ici. Nous avons « soif de toi et de tes enseignements salutaires, parce que « ceux qui sont venus près de nous nous ont raconté les grâces « et les faveurs que Dieu t'avait accordées. Souviens-toi de « nous dans tes bonnes prières. Salut dans la sainte Trinité. » Cette épître dûment scellée avait été remise à un vêdérarius impérial nommé Eudème et une autre épître avait été écrite en même temps dans le même sens au duc d'Antinoë. Sénuti répondit au vérédarius : « Quelle peut être avec moi l'affaire d'un em- « pereur? Moi, je suis moine, je demeure dans ce monastère, « j'y prie et je fais pénitence pour mes péchés. Laisse-moi, je « suis un pauvre vieillard. »

Ce pauvre vieillard n'était pas pourtant complètement désintéressé des choses de ce monde. De temps en temps, selon son biographe, il se rendait encore à la cour des pieux empereurs pour soutenir la cause des pauvres opprimés par les magistrats, ou bien, toujours au nom des pauvres, il allait à Panopolis et dans les autres villes d'Égypte attaquer violemment

les gentils, ces tyrans des malheureux, ou bien encore il allait inspecter les monastères, et il laissait alors peser bien rudement sa main de fer sur ses moines. Il leur disait un jour : « Si « je suis devenu pour vous lourd à supporter comme un poids « énorme, ne vous affligez pas. Je ne tarderai pas à vous quitter. Il ne peut se faire qu'une grande multitude s'en aille plus « vite aux pieds de Dieu qu'un seul homme, mais bien plutôt, « il est nécessaire que ce soit cet homme-là qui devance tant « de gens au tribunal de Dieu. C'est pourquoi j'ai dit souvent « avec colère : — Mes frères, si je passe près de vous, cette « parole s'accomplira : — *Veille sur toi*, reste et étend sur eux « les verges. En faisant cela, tu te sauveras ainsi que ceux qui « t'écoutent; — et je vous ai dit dans ma fureur : — Si vous « êtes justes, je serai juste avec vous. Si vous êtes mauvais, je « serai encore plus mauvais, moi aussi pour vous, car je deviens mauvais de plus en plus chaque jour, comme le disent « ceux qui me traitent de tyran. C'est à cause d'eux que j'ai « souvent dit dans la dureté de mon cœur et avec indignation : « — Dieu, Seigneur de l'Univers, Jésus, je t'en prie de toute « mon énergie et le cœur rempli de douleur, si tu le veux « bien, fortifie moi par ta main au milieu de cette congrégation et ne me rends pas étranger à ce lieu jusqu'à ce que « je t'aie vu, mon Dieu, châtier ces superbes ! »

Dieu écouta sa prière, car il le laissa vivre bien longtemps, comme nous l'avons dit.

Jusqu'à la fin son esprit garda toute sa lucidité, son intelligence toute son énergie. Mais peu à peu ses forces diminuaient et la part d'autorité qu'il laissait à Bésa devenait plus grande. Le prophète ne voulait plus conserver entre ses mains que ce pouvoir moral immense qu'il pos édait comme inspiré et comme voyant. Enfin, un jour, le premier du mois d'Epiphi, qui était l'anniversaire de sa naissance, Sénuti se sentit malade, et le 7 du même mois il rendit l'âme, à l'âge de 118 ans, en appelant à lui tous les saints d'Egypte et en les exhortant à venir à sa rencontre.

E. Revillout.

ÉTUDES

SUR

PHILON D'ALEXANDRIE

(QUATRIÈME ARTICLE)[1]

II.

ENSEIGNEMENT SECRET

Le système qui fait le fond de l'enseignement secret de Philon et qu'il recommande si fort à ceux qui le connaissent de ne pas divulguer au dehors, est le mysticisme extatique ou spéculatif. De ce système, il n'est pas question dans ceux de ses écrits qui sont consacrés à une explication apologétique du judaïsme et qui ont pour but d'attirer les Grecs à cette religion, quoiqu'il n'ait pas toujours su pratiquer lui-même la discrétion dont il fait une loi à ses co-initiés. Mais plusieurs des autres écrits qui portent son nom, sont des espèces de discours dans lesquels sont élucidés, à sa façon bien entendu, quelques points plus ou moins difficiles ou obscurs du mysticisme extatique, et qu'il adresse à des personnes qui le connaissent et le pratiquent, soit pour les maintenir et les fortifier dans les croyances de ce genre, soit peut-être aussi seulement pour les édifier.

1) Voyez la *Revue*, t. V, p. 318, t. VII, p. 145, t. VIII, p. 468.

Ce n'est pas à dire cependant qu'il n'y ait rien de commun entre ces deux classes d'écrits. Les uns et les autres sont une explication du judaïsme, mais une explication différente. C'est dans les uns une interprétation des saintes Ecritures à l'usage du commun des mortels, de la multitude incapable des vertus parfaites[1], la nourriture des faibles, le lait qui convient aux enfants; c'est dans les autres une interprétation telle que peuvent la comprendre les esprits d'élite, c'est la nourriture des forts. La foi suffit aux premiers; les seconds ont besoin de joindre à la foi la science; seuls, ils sont capables, ils le croient du moins, d'en saisir tous les secrets.

C'est bien ainsi que l'entend Philon. Il nous fait remarquer lui-même que Hénos, Hénoch et Noé forment la première triade d'hommes qui cherchent la vertu, et que les qualités religieuses qu'ils représentent, sont comme l'enseignement qu'on donne à la jeunesse; et il ajoute qu'il y a une triade supérieure, composée d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui sont les types des exercices de l'âme, auxquels se soumettent les athlètes qui se forment aux combats sacrés[2].

Telles sont les deux séries de vertus que l'Ecriture sainte propose à notre imitation. Les premières nous conduisent sans doute au salut, c'est-à-dire à la réhabilitation de l'âme; elle rouvrent le monde intelligible à l'âme qui les a pratiquées, quand la mort la sépare du corps. Mais les secondes nous imposent d'autres devoirs et nous confèrent déjà pendant cette existence terrestre des privilèges particuliers; ces vertus supérieures ne sont pas accessibles à tous les hommes. La connaissance et la pratique n'en sont propres qu'à des esprits élevés au-dessus du commun des mortels, et c'est pour cela qu'elles doivent constituer à leurs yeux une *disciplina secreti*. Tel est du moins le sentiment de Philon, et la

[1] Τὰς ἐν τοῖς πλήθεσιν ἀρετὰς οὐκ οἴονται τινες εἶναι τελείας, *quod omnis probus liber*, S. 14.

[2] Ἡ μὲν οὖν προτέρα τριὰς τῶν ἀρετὴν ἐπιποθησάντων, δεδήλωται, μείζων δὲ ἐστιν ἑτέρα, περὶ ἧς νῦν λεκτέον *De Abrahamo*, § 10.

raison qu'il en donne, c'est qu'elles seraient profanées, à être connues de ceux qui n'ont pas été initiés. Cela suppose nécessairement qu'elles sont, d'après lui, d'origine divine. Il ne les présente pas en effet comme le résultat de ses propres méditations ; il les tient de Moïse, qui les a enveloppées du voile de l'allégorie pour les cacher aux esprits vulgaires ; mais les hommes pieux, avec l'aide de l'inspiration divine, peuvent soulever le voile et comprendre les mystères les plus profonds que le grand législateur avait reçus de Dieu. Or nous savons par Philon lui-même qu'il s'était appliqué dès sa jeunesse à chercher le sens caché des passages les plus difficiles de l'Ecriture sainte, et que plus d'une fois il avait été favorisé de communications d'en haut.

Cette *disciplina secreti*, Philon l'avait probablement empruntée à l'Essénisme, dont il était un grand admirateur et qu'il a pu vouloir imiter sous plusieurs rapports. Il ne serait pas impossible que sa voix se fît encore entendre à ses frères en mysticisme, quand le gnosticisme à son aurore commençait déjà à se faire des adeptes et à les enrôler dans des associations du même genre. Peut-être même déjà les pères de la Cabbale expliquaient-ils sous le sceau du secret la Maasse Bereschit et la Maasse Merkaba [1].

Pendant les premiers siècles de notre ère les écoles mystiques extatiques conservèrent toutes l'habitude de la discipline du secret. Ammonius Saccas la transmit aux néoplatoniciens [2]. Elle était si profondément entrée dans les mœurs que le christianisme, au III[e] ou au IV[e] siècle, manqua s'y laisser prendre [3].

On rencontre déjà parmi les Indous, plusieurs siècles avant le commencement de notre ère, une même religion

[1]) M. Siegfried ne doute pas que la Kabbale n'ait exercé une influence sur certaines théories de Philon. *Philo von Alexandria als ausleger des alten Testaments* p. 212 et suiv. et p. 230 et suiv. Voyez de plus *Ibid.* p. 216, 220, 282 et 287.

[2]) Porphyre, *vie de Plotin*, § 3.

[3]) *Histoire du christianisme* par Et. Chastel T. I, p. 160 et suiv, et T. II, p. 175 et suiv.

sous deux formes fort différentes, l'une à l'usage de la multitude partout plus ou moins incapable de s'élever bien haut dans l'intelligence des choses divines, et l'autre à l'usage des esprits cultivés qui, délivrés des préoccupations des soucis de la vie, peuvent s'absorber tout entiers dans la méditation. « On remarque dans les védas mêmes, dit J. J. Bochinger, et dans tous les ouvrages de théologie brahmanique, une distinction entre la religion vulgaire et la religion des sages, entre la religion pratique et la religion mystique. La religion vulgaire présente les œuvres de religion comme le vrai moyen de salut, et promet aux dévots des jouissances du paradis proportionnées aux mérites des œuvres. La religion mystique attache peu de prix aux œuvres en elles mêmes et présente comme moyen de salut la contemplation de l'Être suprême, contemplation qui procure la science de Dieu, et par elle l'absorption entière en lui. Ce double système religieux se trouve fondé sur les védas mêmes[1]. »

Cette double conception religieuse que les Brahmanes ont tirée de leurs livres saints, Philon prétend le faire pour les enseignements mosaïques ; il veut y trouver une religion populaire pour le commun des humains, et une religion différente et supérieure pour ceux qui sont plus éclairés et plus pieux. Et ce qui, à première vue, serait plus étonnant, c'est que la conception religieuse qu'il s'imagine en avoir extraite pour ces derniers, est au fond identique à celle que les Brahmanes avaient tirée de leurs védas pour leur propre usage.

Si l'on ne savait que le mysticisme spéculatif et extatique est le système auquel arrive quiconque prétend à une spiritualité excessive, dans tous les temps, dans tous les lieux, dans toutes les religions, naturalisme, polythéisme, judaïsme, christianisme, islamisme, tout simplement par la force et la logique des choses, sans qu'il soit besoin de supposer

[1]) *La vie contemplative, ascétique et monastique chez les Indous et chez les peuples Bouddhistes*, p. 14, 71 et 72.

la moindre filiation historique, on serait tenté de croire que Philon s'est inspiré de la doctrine des ascètes indous. Il parle en effet des gymnosophistes[1]; il les place parmi les sages; il les cite comme des modèles à ses co-initiés. Il n'est pas cependant un seul mot dans ses écrits, d'où l'on puisse supposer qu'il ait eu des rapports personnels avec eux. Il ne les connaît que d'une manière vague et incertaine; c'est évidemment par ce qu'en rapportent les Grecs qu'il sait qu'il y a eu des ascètes dans l'Orient.

On ne saurait douter un seul moment que Philon ait été entraîné au mysticisme extatique par ses propres sentiments religieux. Mais telle n'est pas l'explication qu'il en donne lui-même. Chez lui, malgré son admiration pour la philosophie grecque, que d'ailleurs il comprend si mal, tout est essentiellement juif. Et, comme tous ses coreligionnaires, il rapporte à la révélation mosaïque, tout ce qu'il tient pour grand et pour vrai. Le mysticisme qu'il professe, c'est Moïse, le grand ami de Dieu, qui le lui a enseigné[1]. Le révélateur l'a exposé, sous une forme allégorique, il est vrai, mais il en fit connaître le sens à des initiés[2], qui l'ont transmis à leurs successeurs[3]. Et maintenant, c'est dans les récits allégoriques, principalement de la Genèse, qu'il faut chercher, avec l'aide de Dieu, et en quelque sorte sous son inspiration, cet enseignement secret de Moïse; tel est le premier point dont doivent être convaincus ceux qui aspirent à cette connaissance suprême et ceux qui se sont voués à la pratiquer. Pour leur instruction, Philon composa les trois traités sur les allégories de la Loi. « Ouvrez les oreilles, ô mystes et recevez ces mystères sacrés, » leur dit-il vers la fin du troisième de ces livres[4].

1) *Quod omnis probus liber*, § 11. En outre des gymnosophistes, il fait mention des mages des Perses. Il parle encore des gymnosophistes, *De Abrahamo* § 33, mais bien moins avantageusement. Il est question de Calanus dans *Quod omnis probus liber* § 14.

2) Καὶ γὰρ ἐγὼ παρὰ Μωσεῖ τῷ θεοφιλεῖ μυηθεὶς τὰ μεγάλα μυστήρια. *De cherubim*, § 14.

3) Se fondant probablement sur *Nombres*, XI, 15 et 17.

4) On ne saurait douter que Philon n'ait admis une chaîne continue d'initiés

A qui cependant ces mystères pourront-ils être révélés avec fruit? Ce ne sera pas aux hommes engagés dans les affaires de cette vie; leur cœur est pour le moment aux choses de ce monde; retenez-les par la foi dans la pratique de la justice, dont Noé est le symbole. Il en sera autrement de ceux que l'âge a détachés des préoccupations terrestres et qui sur le déclin de la vie, aiment naturellement à élever leurs pensées vers un monde meilleur. La vie active est pour la jeunesse et l'âge mur, la vie contemplative pour les vieillards[1].

I.

A la foule du commun des mortels qui doivent se sauver par la foi et les œuvres qu'elle produit, Philon indique la nécessité de passer par trois états d'âme successifs, dont les représentants symboliques sont Enos, Henoch et Noé. Trois autres états d'âme conviennent aux initiés qui aspirent à la perfection; ils imposent des devoirs plus élevés et plus difficiles, ils ont leur représentation allégorique dans Abraham, Isaac et Jacob.

Quels exemples leur ont laissés ces trois patriarches, qui sont les τρόποι ψυχῆς, dont le tableau constitue les mystères sacrés? Les initiés ne doivent jamais le perdre de vue. Philon le leur rappelle sans cesse; c'est le fond le plus ordinaire des discours qu'il leur adresse[2].

quand on voit qu'il place Jérémie au nombre de ceux qui avaient reçu la connaissance des saints mystères, et qui pouvaient la communiquer à d'autres. *De Cherubim* § 14

[1] Μετὰ γὰρ τὸν ἐν νεότητι πρακτικὸν βίον, ὁ ἐν γήρᾳ θεωρητικός, ἄριστος καὶ ἱερώτατος *De præmiis et pœnis*, § 8.

[2] Les principaux de ces écrits sont: Βίος σοφοῦ τοῦ κατὰ διδασκαλίαν τελειωθέντος ou *De Abrahamo*; Περὶ τοῦ τίς τῶν θείων πραγμάτων κληρονόμος, ou *quis rerum divinarum sit hæres*; Περὶ τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα συνόδου ou *De congressu* etc hinc vero titulus libelli factus, quod mystice explicans congressum Abrahami cum Agare ancilla, interventum Saræ uxoris, hanc perfectæ virtutis seu scientiæ, illam disciplinæ mediæ symbolum ponit. Pfeifferi *Philonis opera* T. IV, p. 144 note; Περὶ ἀποικίας ou *De migratione Abrahami*, continet commentarium mysticum Genes. XII, 1-7. Pfeifferi, T. III, p. 410 et 411, note etc.

1° Abraham est le type de quiconque cherche par l'instruction à s'approcher de la perfection [1]. Il était né dans la Chaldée ; c'est assez dire qu'il était imbu de la science astrologique dont ce pays tirait sa gloire. L'Eternel lui commande de sortir de sa patrie, de quitter sa famille et la maison de son père, et de se rendre dans la terre de Canaan ; ce qui signifie que, sous l'inspiration divine, Abraham, après s'être mis en dehors et au-dessus de toute espèce d'actions que le corps (sa patrie) peut exercer sur l'homme, et de toute influence des sens (sa famille) qui trompent l'esprit, rejette la croyance (la maison de son père) qu'il avait suivie jusqu'alors, que les astres sont les dieux qui ont créé la terre et tout ce qu'elle contient, et qui les règlent et les gouvernent, pour adopter la seule foi véritable en un seul Dieu suprême (la terre de Canaan), qui est le créateur et le maître et de ces astres et de la terre. Cette foi lui fut imputée à justice [2].

De même que notre corps, avant de se nourrir d'aliments solides, a besoin dans son enfance d'être nourri de lait, l'âme doit être préparée par une nourriture préliminaire (les arts libéraux), avant de pouvoir à l'âge de raison, comprendre et pratiquer les vertus [3]. C'est cette méthode qu'adopta Abraham ; tout initié aux mystères divins doit suivre son exemple.

Sara, femme d'Abraham, est le symbole, selon Philon, de la sagesse. Elle reste stérile, parce que le patriarche n'a pas encore les connaissances nécessaires pour entendre cette sagesse, et lui faire produire des fruits. Ces connaissances préparatoires sont représentées par le législateur hébreu sous la figure d'Agar. Et quand Moïse raconte que Sara donna

[1]) Διδακτικῇ χρησάμενος ἀρετῇ πρὸς τελείωσιν. *De præmiis et pœnis* § 4 ; *De somniis* I, § 27.

[2]) *Genèse* XV, 6. *De præmiis et pœnis*, § 4.

[3]) La théorie que présente ici Philon, fort juste en elle-même, mais passablement burlesque pour ne pas dire, peu décente, dans la forme que lui a donnée notre théosophe, il croit la trouver dans les écrits mosaïques, et spécialement dans Genèse XVI, dont le traité *De congressu quærendæ eruditionis gratia* est, comme nous l'avons déjà fait remarquer, une sorte de commentaire allégorique.

sa servante à Abraham pour qu'il en eût des enfants, il veut nous apprendre que l'homme ne peut comprendre la sagesse et pratiquer la vertu, avant de s'en être rendu capable par un commerce avec les connaissances encycliques qui sont la grammaire, la géométrie, l'astronomie, la rhétorique, la musique et la logique [1]. Ces connaissances sont comme le vestibule qu'il faut traverser pour entrer dans l'intérieur de la maison et en prendre possession ; c'est ce que veut faire entendre l'ange de l'Eternel en commandant à Agar de retourner auprès de sa maîtresse et de s'humilier devant elle [2], voulant nous enseigner par là que les sciences encycliques ne sont destinées qu'à servir la vraie sagesse [3].

Après avoir assez longuement montré par d'autres exemples pris dans la Bible ce rapport de la concubine et de l'épouse légitime, Philon tire cette conséquence de ce prétendu enseignement mosaïque, que les arts libéraux (la concubine) conduisent à la philosophie qui en est le couronnement, et que la philosophie amène à la sagesse. La philosophie, est en effet, la recherche de la sagesse, qui est sa fin et qui est la véritable science des choses divines et humaines [4].

Dès que le patriarche, père des Hébreux, est passé d'Agar à Sara, des connaissances encycliques à l'étude et à la possession de la sagesse, il devient un homme nouveau. Il s'appelait d'abord l'homme du ciel, l'astronome, ἄνθρωπος οὐρανοῦ ; il s'appellera désormais l'homme de Dieu, ἄνθρωπος Θεοῦ [5].

[1] Les sciences encycliques ὧν ἐστι σύμβολον ἡ Σάρρας θεράπαινις Ἄγαρ. *De congressu quærendæ eruditionis gratia* § 3.

[2]) *Genèse* XVI, 11. *De Profugis*, § 1.

[3]) φρονήσεως τῆς ἐγκυκλίου παιδείας *De congressu quærendæ eruditionis gratia*, § 14 ; ἡ τῶν προπαιδευμάτων κτῆσις. *Ibid*, § 5.

[4]) Clément d'Alexandrie présente la même idée, que « la philosophie est un exercice préparatoire, et que la sagesse est la science des choses divines et humaines. » L'Ecriture, ajoute-t-il, va nous fournir un témoignage pour nous confirmer ce que nous venons de dire, et il présente, d'après Philon, comme il le dit lui même, le symbole d'Agar et de Sara. *Stromates* liv. IV, chap. 5. La scolastique disait aussi, sans savoir qu'elle répétait une théorie chère à Philon, que la philosophie est la servante de la théologie.

[5]) *De Gigantibus*, § 14. *Genèse* XVII, 5.

Il vivait dans le monde sensible, il devient citoyen du monde intelligible. Philon nous dit qu'il est passé de la philosophie de la nature à la philosophie morale ἀπὸ φυσιολογίας πρὸς τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν [1]. C'est une sorte de régénération qui s'est accomplie en lui. La ferme et inébranlable persuasion qu'il acquit, que tout dépend d'un Dieu suprême, fit naître en lui toutes les vertus qui dérivent de cette croyance. Il n'eut plus besoin pour faire le bien, d'une impulsion extérieure, d'un commandement écrit ; il vécut dans le bien par l'action de ses propres principes ; le bien était devenu sa nature même. Aussi on l'honorait comme les sujets honorent leur seigneur. On admirait sa magnifique nature, plus parfaite, plus élevée que la nature humaine. Inspiré de Dieu, il tenait des discours graves et divins ; quand il était possédé de l'esprit d'en haut, tout en lui : regard, couleur, contenance, mouvement, voix, prenait quelque chose d'important et de majestueux. L'esprit divin qui le possédait et l'inspirait, ajoutait à son corps une beauté suprême, et à ses paroles une grâce et une vertu persuasive qui entraînait ses auditeurs [2].

2° Une fois l'âme régénérée et en possession de la sagesse, il se produit tout naturellement en elle une satisfaction profonde, un contentement spirituel parfait. Isaac, le fils d'Abraham et de Sara, est le symbole de cet état.

« Isaac en Chaldéen signifie le rire, non le rire qui est une pétulance du visage, mais la joie d'un esprit bien pensant. L'esprit humain est exposé à la tristesse et à la crainte, soit à cause des maux présents, soit à cause des maux futurs. La nature divine ne connaît pas ces affections ; il n'y a pour elle que félicité et béatitude parfaite. La joie n'appartient, il est vrai, qu'à Dieu ; mais il ne la refuse pas à ceux qui en sont dignes. Et qui peut en être digne, sinon celui qui suit sa volonté ? [3] »

Cette joie spirituelle, originelle en Isaac, il ne la perdit

[1]) Ou encore ἀπὸ τῆς περὶ τὸν κόσμον θεωρίας πρὸς τὴν τοῦ πεποιηκότος ἐπιστήμην. *De mutatione nominum*, § 10.

[2]) *De nobilitate*, § 5.

[3]) *De Abrahamo*, § 36 : *De præmiis et pœnis*, § 5.

jamais, car elle était le résultat de ce fait qu'il fut toujours délivré de son corps ; il ne lui fut jamais ordonné de descendre en Egypte, c'est-à-dire dans un corps [1]. Il paraît même qu'il s'était débarrassé de son propre esprit, ἀπολείπων ἑαυτὸν καὶ τὸν ἴδιον νοῦν [2].

3° Cette satisfaction spirituelle qui a son type, d'après Philon, dans Isaac, n'est pas cependant le dernier degré, auquel doive s'élever l'âme qui aspire à la vue du divin. C'est par l'ascétisme qu'elle peut y arriver. Jacob en est le représentant. On est quelque peu étonné que Philon ait choisi pour le symbole de l'ascétisme qui mène à la vue de Dieu, un patriarche qui, d'après l'Ecriture, sait si bien faire ses affaires terrestres, et pas toujours par des moyens irréprochables. Mais Jacob était le père de la nation juive ; son nom est presque toujours uni à ceux d'Abraham et d'Isaac ; il est le continuateur de leur œuvre. Philon ne pouvait le laisser de côté. Et puis, à un certain moment de sa vie agitée, son nom de Jacob (le supplanteur) fut remplacé par celui d'Israël, et Israël, c'est celui qui voit Dieu, Ἰσραὴλ, ὁ θεὸν ὁρῶν [3]. L'ascétisme seul procure la vue de Dieu ; Jacob-Israël sera un ascète, le type, le symbole de l'ascète. La transformation ne sera pas même trop difficile ; tout est possible à l'interprétation allégorique.

Après qu'il eût surpris la bénédiction de son père mourant, sa mère Rébecca craignant pour lui le courroux d'Esaü, lui dit : Lève-toi, fuis vers mon frère Laban, et habite quelques jours avec lui [4]. Philon profite de ces mots du texte biblique « quelques jours » pour nous apprendre qu'un esprit aussi élevé, qu'un ami de la vertu, ὁ φιλάρετος, tel que Jacob, ne peut habiter toujours auprès de Laban, dont il fait la personnification de l'attachement aux choses sensibles et aux biens terrestres,

[1] Καὶ ὁ Ἰσαὰκ οὐ γυμνοῦται μὲν, ἀεὶ δὲ γυμνός ἐστι καὶ ἀσώματος, πρόσταγμα γὰρ αὐτῷ δίδοται, μὴ καταβῆναι εἰς Αἴγυπτον, τουτ' ἔστι τὸ σῶμα. *Leg. allegor.* II, § 15 ; *Genèse* XXVI, 2.

[2] *Leg. allegor.* III, § 14.

[3] *De somniis* I, § 27.

[4] *Genèse* XXVII, 43 et 44 ; *De somniis* I, § 8.

comme aussi de l'éloignement de la vertu [1]. Jacob passa, il est vrai, au moins vingt ans dans sa maison et à son service [2]. Mais Philon nous dit que pendant ce laps de temps considérable, il se forma, en gardant les troupeaux de son beau-père, aux vertus honnêtes qui distinguent les pasteurs [3]. Jacob prit enfin le parti de s'éloigner de ces lieux, où la vertu était délaissée et où l'on n'avait du goût que pour les biens terrestres (σωματικαί ποιότητες) [4]. Il s'enfuit sans en avertir Laban ; celui-ci le poursuivit, et voulut le retenir en lui représentant les charmes de la vie sensible [5] ; mais Jacob, uniquement épris des biens spirituels, résista à ses sollicitations, et continuant sa retraite, il passa le Jourdain, (le fleuve qui descend, c'est-à-dire l'image de la malice et des affections de la nature corrompue [6], avec son bâton [7], le symbole de la connaissance spirituelle [8], et il arriva enfin à la montagne de Galaad, qui signifie l'émigration du témoignage [9].

C'est par ces absurdes interprétations allégoriques de textes bibliques qui sont évidemment écrits pour relever la personne de Jacob, mais qui n'ont pas certainement ce sens, que Philon croit avoir montré, que ce patriarche, après avoir passé le fleuve des choses sensibles, atteignit enfin le sommet de la vertu parfaite [10]. Bien différent était son frère Esaü qui fut le symbole

[1]) *Quis rerum divinarum hæres*, § 8 ; *De cherubim*, § 21.

[2]) *Genèse* XXIX, 18, 28 ; XXX, 17, 19, 23, 43.

[3]) *De agricultura*, § 9.

[4]) *De migratione Abrahami*, § 6.

[5]) *Leg. allegoriæ III*, § 6.

[6]) *Leg. allegoriæ II*, § 22. Ailleurs Philon l'appelle ὁ τῶν αἰσθητῶν ποταμός. *Leg. allegoriæ III*, § 6.

[7]) Le bâton représente la connaissance spirituelle parce que l'homme religieux s'appuie sur cette connaissance comme sur un bâton, παιδεία ὡς ἐν ῥάβδῳ *Leg. allegoriæ II*, § 23. ὁ δὲ ἀποκρίνεται ὅτι παιδεία ἣν ῥάβδον καλεῖ. *Leg. allegoria II*, § 22

[8]) *Genèse* XXXII, 10.

[9]) *Leg. allegoriæ III*, § 6. La raison qu'en donne Philon, c'est que l'arrivée de Jacob à cette montagne fut une preuve que Dieu l'avait approuvé d'avoir quitté la maison de Laban.

[10]) Και διαβαινει τον των αἰσθητῶν ποταμὸν τὸν ἐπικλύζοντα καὶ βαπτίζοντα τῇ φορᾷ τῶν παθῶν τὴν ψυχήν, και ορμᾳ διαβὰς ἐς τὸν ὑψηλὸν και μετέωρον τον λογον τῆς τελείας ἀρετῆς. *Leg. allegoria III*, § 6.

des hommes violents, inexorables, durs, insensés, qui par leurs passions impétueuses se créent une foule de chagrins. Moïse lui-même, d'après Philon, nous en rend témoignage, en nous disant que Jacob était un homme intègre, et se plaisant à rester à la maison, tandis que son frère courrait sans cesse les champs, et était grand amateur de poëmes et de fables insipides [1].

Enfin Jacob qui, d'après Philon, unissait l'ascétisme à la science, ἄσκησις καὶ μάθησις, arriva à la vue de Dieu, et eut son nom changé en celui d'Israël, à la suite de la lutte qu'il crut avoir soutenue à Peniel avec Dieu lui-même, *Genèse* XXXII, 24-31. Au reste Dieu lui était déjà apparu à Béthel, en songe [2], il est vrai ; mais Philon tire les plus grandes conséquences de ce songe qu'il paraphrase fort longuement et qu'il explique dans son premier livre du *De somniis*.

§ 2.

L'ascétisme est évidemment pour Philon la condition indispensable de la vie de l'initié ; c'est ce qui ressort de toutes les explications qu'il donne de l'histoire des trois grands patriarches du peuple juif. C'est par lui qu'on arrive à la connaissance véritable des choses divines ; et par lui qu'on se rend digne et capable de voir Dieu, et en un certain sens, de s'unir à lui. Mais avant de le suivre dans la description qu'il présente de son développement et de ses effets, il est nécessaire de se faire une idée de la manière dont il le conçoit.

L'ascétisme qu'il recommande ne ressemble en rien à celui qui était pratiqué dans l'Inde par les Brahmanes. Il le fait consister dans le renoncement aussi bien de la peine que du plaisir ; éviter tout ce qui pouvait troubler l'âme lui en paraissait l'essentiel ; et la peine n'y apporte pas moins de trouble que

[1]) *De congressu eruditionis gratia*, § 12. Philon paraphrase ici, *Genèse* XXV, 27.

[2]) *Genèse* XXVIII, 10-19 ; *De somniis I* tout entier.

le plaisir. Si le mot d'ataraxie n'était pas indissolublement lié à celui de scepticisme, on pourrait dire qu'il rendrait plus clairement sa pensée que celui d'ascétisme.

S'il loue et conseille la solitude[1], c'est qu'elle est un moyen facile de se soustraire aux agitations du monde, à l'espérance aussi bien qu'à la crainte, et d'échapper à tout ce qui détourne de la pensé du divin.

En un mot, l'ascétisme est pour Philon à peu près ce que sera plus tard le quiétisme pour les mystique ascétiques chrétiens.

Le premier devoir de quiconque aspire à la perfection, est de rompre le lien du plaisir, πάντα δεσμὸν πάθους (ou ἡδονῆς) διαρρηγνύναι[2]. Pour tous les hommes le plaisir est un lien puissant qui nous rattache au corps. C'est par l'attrait de ce plaisir que l'âme descend du monde intelligible, sa patrie primitive, pour s'unir à lui. Rompre ce lien est à la rigueur suffisant pour Noé. Il ne s'agissait pas pour lui d'anéantir les passions ; c'était assez pour lui de les soumettre à la domination de l'âme ; c'est par cette victoire qu'il avait mérité d'être déclaré juste. Mais le contemplatif doit aller plus loin que Noé ; surmonter les passions, les forcer à obéir en esclaves à la raison, ce ne serait rien pour lui ; on suppose que c'est déjà fait ; il faut qu'il s'en débarrasse, et pour cela qu'il sorte de son corps qui est la cause, la source des passions, que tout en restant, quant à la substance, dans un corps, il soit comme s'il n'y était plus. C'est ce que Philon désigne par ces expressions énergiques et caractéristiques : φυγὴ ἐκ τοῦ σώματος ; δρασμὸς ἐκ τοῦ σώματος[3] ; λύεσθαι τῶν δεσμῶν τοῦ σώματος[4]. L'âme doit se dépouiller du corps, ψυχὴ ἐκδῦσα τὸ σῶμα[5].

Si Philon s'en tenait là, on croirait qu'il veut tout simplement que le contemplatif vive comme un esprit dégagé de

[1]) *De Abrahamo*, § 18 ; *De Decalogo*, § 1.
[2]) *Leg. allegoriæ II*, § 15.
[3]) *De sacrificiis*, §
[4]) *Quis rerum divinarum hæres*, § 14.
[5]) *Legis allegoriæ II*, § 15.

toute influence du corps, et qu'il a suivi Platon, dont il aurait accentué un peu plus vivement les expressions. « Pendant que nous sommes dans cette vie, dit le philosophe, dans le Phédon, nous n'approchons de la vérité qu'autant que nous nous éloignons du corps, que nous renonçons à tout commerce avec lui, si ce n'est pour la nécessité seule. » Et il ajoute un peu plus loin : « L'âme en se recueillant en elle-même, se dégage du corps comme de ses liens. » Ce qui explique assez nettement sa pensée, que les données de la sensation ne peuvent pas l'emporter sur les conceptions logiques et *a priori* de la raison.

Mais Philon va plus loin ; il déclare que le contemplatif doi aussi rompre le lien de la nécessité. Pour que la vie humaine ait lieu, il faut nécessairement que l'âme soit unie à un corps. Ce lien est par conséquent indispensable : Philon le reconnaît lui-même. « Ne vois-tu pas, dit-il, que même les hommes les plus continents sont forcés de boire et de manger par la nécessité de cette vie mortelle, ἀνάγκῃ τοῦ θνητοῦ ¹ ? » Le contemplatif cependant, s'il veut arriver à la vue de Dieu, doit rompre ce lien, non pas pour toujours, ce serait la mort, mais du moins momentanément ; aussi longtemps qu'il est en présence de Dieu, il faut qu'il renonce à tout ce qui constitue la vie humaine ; il faut qu'il arrive à un complet anéantissement de lui-même et qu'il perde même la conscience de sa propre personnalité.

Ce dernier sacrifice, plus grand et plus difficile que de rompre le lien de la nécessité, n'est pas moins nécessaire. Tant que le contemplatif est *compos sui*, et reste avec le sentiment qu'il est un être distinct, il ne saurait voir Dieu, ni s'unir à lui. Un abîme le sépare de l'Etre des êtres.

« Qui donc sera l'héritier des choses divines, se demande Philon ? Ce ne sera pas l'esprit qui reste volontairement dans la prison du corps ; ce sera celui qui, délivré de ses liens, sort au dehors des murs qui l'enfermaient, et qui pour

¹) *Legis allegoria I*, § 27.

ainsi dire se quitte lui-même αὐτὸς ἑαυτὸν καταλελοιπώς. » « Celui-là, est-il dit, qui sort de toi, sera ton héritier [1]. » Si donc tu désires, ô âme, devenir l'héritier des biens divins, il te faut non-seulement quitter ta terre (le corps), ta famille (les sens), et la maison de ton père (le discours, le raisonnement), mais encore fuir hors de toi-même, ἀλλὰ καὶ σαυτὴν ἀπόδραθι καὶ ἔκστηθι σεαυτῆς, comme les corybantes et ceux qui sont agités d'une certaine inspiration prophétique. L'esprit ravi hors de lui-même, poussé, entraîné en haut par l'amour céleste, devient l'héritier des choses divines... Sors et émigre de toi même. Mais comment ? Prends-garde de ne pas thésauriser pour toi-même l'intelligence, la pensée, la perspicacité ; mais offre-les à celui qui qui est en toi la cause de la pensée et de la perception [2]. »

Philon revient très souvent sur la nécessité de sortir de sa propre intelligence ; ce n'est nullement une boutade qu'il jette en passant, une exagération qu'il pense bien qu'on ne prendra pas à lettre. « Si tu cherches Dieu, ô âme, tu le trouveras après être sortie de toi-même. Εἰ γὰρ ζητεῖς θεόν, ὦ διάνοια, ἐξελθοῦσα ἀπὸ σαυτῆς ἀναζήτει [3]. » Et encore. « Car quand l'âme sortant de soi-même, et ne s'attribuant rien, s'offre à Dieu, alors elle confesse et connait le Dieu unique [4]. »

On ne comprend pas comment Philon n'a pas pas vu qu'il ne reste plus rien de l'homme quand, après s'être séparé de son corps, il se sépare aussi de son âme. Il n'y a pas même pensé ; ce qui le préoccupe avant tout, c'est la crainte que l'homme ne s'anéantisse jamais assez profondément devant Dieu. Aussi longtemps qu'il se tient pour une cause quelconque, il s'en faut de beaucoup qu'il puisse le reconnaître et le confesser comme la seule et véritable cause de tout ce qui est [5].

1) *Genèse* XV, 4.
2) *Quis rerum divinarum hæres*, § 14.
3) *Leg. allegoriæ III*, § 17.
4) *Leg. allegoriæ I*, § 26.
5) Ἕως δὲ αὐτὸν ὑποτίθεται ὡς αἴτιον τινος, μακρὰν ἀφέστηκε τοῦ παραχωρεῖν θεῷ καὶ ὁμολογεῖν αὐτῷ. *Leg. allegoria I*, § 26 ; Comp. *Leg. allegoria II*, § 15 et 16.

Selon lui, quiconque s'éloigne de Dieu, se réfugie en soi-même et affirme sa propre personnalité. Comme il y a deux intelligences, l'une universelle qui est Dieu, l'autre qui est celle de chacun de nous, quiconque s'éloigne de sa propre intelligence, se rapproche de l'intelligence universelle. Quiconque abandonne sa propre intelligence, reconnaît bien vite que l'intelligence humaine n'est rien et qu'il faut tout rapporter à Dieu. Au contraire quiconque fuit Dieu, nie par cela même que Dieu soit la cause de quoique ce soit, et s'attribue à soi-même tout ce qu'il fait [1]. On ne peut dire en termes plus clairs, que maintenir sa propre personnalité, c'est se séparer de Dieu, tandis que renoncer à sa propre personnalité c'est rentrer dans le sein de la raison universelle [2].

A ce ravissement hors de soi-même, Philon donna un nom

[1]) *Leg. allegoriæ III*, § 9.

[2]) C'est le principe du panthéisme qui se montre si souvent dans Philon, comme nous le verrons plus loin. Du reste tout mysticisme spéculatif est panthéiste, et professe les opinions de Philon que nous venons d'exposer. Nous croyons utile d'en donner deux exemples, pris l'un dans le néoplatonisme et l'autre dans les temps modernes. « L'âme, dit Plotin, se dépouille par amour de toute forme, même intelligible. Elle fait comme l'initié dans les mystères ; elle quitte tous ses vêtements et s'avance nue vers le sanctuaire où réside le Dieu. Dans cet effort suprême, elle fait taire, non seulement les facultés inférieures de la nature, mais même la pensée pure, même la contemplation. Elle ne sent plus son corps ; elle ne sent plus qu'elle est dans son corps. Elle ne s'affirme plus comme un être vivant, comme un homme, ni même comme un être en général; elle perd jusqu'à la conscience de sa pure essence. Ainsi préparée, l'âme s'unit au Bien. » 5e *Ennéade*, liv. III, ch. 17 ; 6e *Ennéade*, liv. IX, ch. 7 et 10. — Plus de mille ans après, un auteur chrétien, Molinos, qui n'avait probablement jamais lu une ligne de Plotin, qui ne connaissait pas peut-être même son nom, reproduit ces mêmes idées en termes plus explicites encore : « Il faut que l'homme anéantisse ses puissances, c'est la voie intérieure » dans Bossuet : *Instruction sur les états d'oraison*, Paris, 1697. *Actes de la condamnation des Quiétistes*, p. XX, 1re proposition. « L'anéantissement pour être parfait, s'étend sur le jugement, les actions, les inclinations, les désirs, les pensées sur toute la substance de la vie » dans Bossuet. *Ibid.* n. 193 et 195. « L'âme ne doit se souvenir ni d'elle-même, ni de Dieu, ni d'aucune chose. Car dans la vie intérieure tout réflexion est nuisible, même celle qu'on fait sur ses propres actions humaines et sur ses propres défauts. » Dans Bossuet. *Ibid.* p. XXII, 9e prop. « Celui qui dans l'oraison se sert d'images, de figures, d'idées ou de ses propres conceptions, n'adore point Dieu en esprit et en vérité. » dans Bossuet, *Ibid.*, p. XXIV, 18e propr. « Une réflexion de l'âme sur ses actions, l'empêche de recevoir la vraie lumière et de faire un pas vers la perfection. » Molinos. *Guide*, liv. I, chap. V et liv. II, ch. 19.

qui lui est resté depuis ; il l'appela l'extase ; ce terme, il l'emprunte à la version des LXX qui avait traduit par ce mot l'hébreu *thardèmâh*, qui signifie *faiblesse, évanouissement, syncope, sommeil profond*. Ainsi *Genèse* II, 21, la Vulgate, traduisant les LXX, porte *Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam*, comp. Genèse XV, 12, etc. L'extase est, d'après Philon, une parfaite quiétude d'esprit. Ἔκστασις ἡ ἠρεμία καὶ ἡσυχία τοῦ νοῦ [1].

C'est, à ce qu'il croit, quand l'homme est plongé dans cet état de torpeur de toutes ses facultés, quand il n'est plus *compos sui*, qu'il a perdu la conscience de lui-même, que Dieu se communique à lui. Comment cela peut il se faire ? [2]. Voici la réponse de Philon à cette question.

« Par le mot le soleil [3], on représente ici l'esprit (νοῦς). Le soleil est dans le monde ce que la raison (λογισμός) est en nous... Aussi longtemps que notre esprit luit, nous restons maîtres de nous-mêmes, et nous ne sommes pas saisis. Mais quand il baisse au couchant, l'extase divine et la fureur prophétique entrent en nous. Quand la lumière divine se lève, la lumière humaine se couche, et quand la première se couche, la seconde à son tour se lève. C'est ce qui a coutume d'arriver pour les prophètes (et naturellement aussi pour les contemplatifs qui sont d'ailleurs des prophètes [4]). L'esprit en effet émigre loin de nous, quand l'esprit divin y entre ; et celui-ci se retirant, celui-là y revient. Il n'est pas permis au mortel d'habiter avec l'immortel. Aussi la chute de la raison et les ténèbres dans lesquelles elle s'enfonce, ramènent l'extase et la fureur suprême et divine [5]. »

[1]) *Quis rerum divinarum hæres*, § 51.

[2]) Pour l'explication du phénomène de l'extase, voyez la *Revue de théologie* de Strasbourg, 3e série, T. I, 1863, p. 4 et suiv.

[3]) Ce passage de Philon commence par l'explication de Genèse XV, 12 : « Et il arriva comme le soleil se couchait, qu'un sommeil profond tomba sur Abraham, etc.

[4]) Παντὶ δὲ ἀνθρώπῳ ἀστείῳ ὁ ἱερὸς λόγος προφητείαν μαρτυρεῖ. *Quis rerum divinarum hæres*, § 52.

[5]) *Quis divinarum rerum hæres*, § 53 : Ce passage et bien d'autres encore,

L'extase n'est évidemment pour Philon qu'un ravissement passager [1]. L'ascète qui en a joui, retombe bientôt du ciel sur la terre, forcé par le lien de la nécessité qui ne peut être supprimé que momentanément aussi longtemps que nous ne sommes pas affranchis de l'existence actuelle par la mort naturelle.

Mais il ne nous dit pas quelle est la durée de cet état de ravissement. Il s'écoulera bien des siècles avant que sainte Thérèse nous apprenne que ses plus longues extases n'ont jamais duré plus d'une demi-heure, et que d'ordinaire elles ne dépassaient pas le temps nécessaire pour réciter un *Ave Maria* [2].

§ 3.

Le mysticisme spéculatif ou extatique est logiquement un système panthéiste : nous en avons donné la preuve dans nos *Études sur le mysticisme rationnel* § VII [3]. La théosophie de Philon ne fait pas exception à cette règle générale.

Dans les discours que Philon adresse aux initiés, on ne trouve plus rien de semblable au tableau, imité du Timée de Platon, de la production de l'Univers, qui est exposé dans ses écrits apologétiques et explicatifs du judaïsme. Cette matière chaotique et préexistante que le Dieu second est chargé de mettre en ordre, et dont il reste en quelque sorte la providence, y est absolument inconnue. Tout y est représenté comme l'œuvre de Dieu qui est à la fois le créateur et le démiurge [4].

par exemple *Leg. allegoriæ II*, § 8, démontrent la vérité de la théorie de l'extase que nous avons présentée dans la *Revue de théologie* de Strasbourg, 1863. T. 1, p. 4 et suiv.

[1] L'extase n'est aussi qu'un phénomène de courte durée pour les néoplatoniciens, comme pour tous les autres mystiques de ce genre.

[2] *Vie de sainte Thérèse*, chap. IV, p. 15, et chap. 18, page 98, Bossuet, *Mystici in tuto*, pars. I, cap. 7.

[3] *Revue de Théologie* de Strasbourg 1862 T. 1, p. 1-17; 1863, p. 1-15 et 1864, p. 1-16.

[4] Ὁ θεὸς τὰ πάντα γεννήσας οὐ μόνον εἰς τὸ ἐμφανὲς ἤγαγεν ἀλλὰ καὶ ἃ πρότερον οὐκ ἦν ἐποίησεν οὐ δημιουργὸς μόνον ἀλλὰ κτίστης αὐτὸς ὤν. *De somniis* I,

Il y est sans doute encore parlé du Logos et des puissances (δυνάμεις) divines ; mais ce Logos et ces puissances ne sont que des irradiations de Dieu, qui émettent à leur tour des irradiations subordonnées ; et ce mouvement se continue jusqu'à ce qu'on arrive à un épuisement complet, c'est-à-dire à des irradiations tellement éloignées de leur source primitive qu'elles ne peuvent plus émettre de lumière.

C'est par suite de cette manière de parler que Philon représente Dieu, comme un soleil intelligible, νοητὸς ἥλιος [1], dont les rayons se répandent dans tous les sens et constituent tout ce qui existe. Il le considère aussi comme la source aînée, ἡ πρεσβυτάτη πηγή, de laquelle découlent les puissances spirituelles, αἱ κατὰ μέρος ἐπιστῆμαι. Cette métaphore qui lui est inspirée par *Jérémie* II, 13, revient sous diverses formes dans le *De Profugis*. Dieu y est appelé ἡ ἀνωτάτω καὶ ἀρίστη πηγή : Dieu est non seulement la vie, y est-il dit ; il est même la source intarissable de la vie [2].

Dieu reçoit encore de Philon un nom qui est resté classique dans les systèmes panthéistes, Il est appelé l'âme du monde ἡ τῶν ὅλων ψυχή [3].

Non seulement Dieu a produit tout ce qui est, et en est au moins la cause première, mais encore il ne cesse jamais d'agir et de produire. Cette activité constante est dans sa nature [4], comme il est dans celle du feu de réchauffer, et dans celle de

§ 13. — Ὁ θεὸς... ἅτε οὐ τεχνίτης μόνον, ἀλλὰ καὶ πατὴρ ὢν τῶν γιγνομένων. *Leg. allegor.* I, § 7. — Ὁ δὲ θεὸς ἅτε ἀγένητος ὤν, καὶ τὰ ἄλλα ἤγαγεν εἰς γένεσιν. *Quod deus sit immutabilis*, § 22.

1) *De caritate*, § 22.

2) Ὁ δὲ θεὸς πλέον τι ἢ ζωή, πηγὴ τοῦ ζῆν, ὡς αὐτὸς εἶπεν, ἀέναος. *De Profugis*, § 36 ; voyez le § précédent.

3) *Leg. allegoriæ* I § 29.

4) H. Ritter, histoire de la philosophie ancienne, *trad. franç.*, T. IV p. 270 et 271. C'est la doctrine de l'émanation. La valeur décroissante des êtres, à mesure qu'ils sont plus éloignés de Dieu, est clairement indiquée par Philon, comme le fait remarquer H. Ritter. Une série décroissante est marquée dans le *De somniis* I, § 20-26. Le mot d'émanation n'est pas cependant connu de Philon ; il ne sera usité que plus tard dans des systèmes qui dérivent de celui qu'il expose lui-même dans ses discours aux initiés. Si ce mot se trouve dans le second livre des *Quæstiones in Genesim*, il faut le rapporter ou au traducteur latin, ou au traducteur arménien.

la neige de refroidir. Il est l'auteur et la cause de l'opération dans tout ce qui ce produit [1].

Dieu remplit tout ; il n'est contenu par rien, il contient au contraire tout ce qui n'est pas lui. Seul, il est à la fois partout et nulle part. Il est ici et partout ailleurs. Il remplit tout ; il pénètre tout : il n'est rien qui soit vide de lui... Il est antérieur à la créature ; il est en tout lieu, ἐστὶ πανταχοῦ [2].

Celui qui est véritablement, est nécessairement actif ; on ne peut le concevoir comme passif [3]. Seul, Dieu est nécessaire. C'est pour cela qu'il se désigne lui même en ces termes : Je suis celui qui est : s'il y a quelque chose après lui, ce quelque chose n'est pas par essence, mais seulement dans l'opinion des hommes [4].

Que Philon, tout en tenant ces propos et bien d'autres semblables, n'ait pas cru protesser ce système qu'on appelle aujourd'hui le panthéisme, ce ne serait pas impossible. Il s'est imaginé peut-être que par là il relevait seulement l'idée que l'homme doit se faire de Dieu, et rabaissait l'idée qu'il doit se faire de lui même, et qu'il n'est que trop porté à s'exagérer. Il est probable qu'il se livrait uniquement et en aveugle à son sentiment religieux. Mais le sentiment religieux, quand il s'abandonne à ses seuls entrainements, pousse nécessairement jusqu'au panthéisme. Philon n'en est pas l'unique exemple. Bien d'autres ont été panthéistes, sans le savoir et sans le vouloir. On en a de nombreuses preuves dans l'histoire de la scolastique et dans celle des ordres religieux.

Ce qui est certain, c'est que le panthéisme de Philon était une conséquence forcée et logique de son mysticisme extatique, et que, s'il avait vu clair dans les conceptions qu'il expose dans ses discours aux initiés, il aurait dû affirmer, aussi bien

[1]) *Leg. allegoriæ* I, § 3.
[2]) *Leg. allegoriæ* III, § 1.
[3]) Δραστήριον δὲ τὸ ὄντως ὄν, οὐ πάσχον ἀναγκαίως εἶναι. *Quod deterius potiori insidiari soleat* § 44.
[4]) *Quod deterius potiori insidiari soleat* § 44.

que son célèbre coreligionnaire du dix-septième siècle, mais pour d'autres raisons, qu'il n'y a que Dieu et les manières d'être de Dieu. *Deus et modi essendi Dei.*

MICHEL NICOLAS.

LES DÉBUTS DE LA NATION JUIVE

CHAPITRE SECOND [1]

ÉTAT SOCIAL ET POLITIQUE DES ISRAÉLITES

§ 1. — *Aperçu général.*

« A défaut de documents contemporains, dit M. Reuss [2], ce n'est que par induction que nous parvenons à nous faire une idée de l'état social des Israélites à l'époque de la conquête. Jusqu'à un certain point nous pouvons en juger par ce que nous voyons encore aujourd'hui chez les peuples de ces mêmes contrées, qui ont continué à mener la vie du désert. Mais nous pouvons surtout mettre à profit l'histoire des siècles immédiatement suivants, qui portent au plus haut point le cachet de la nature et de la vérité et qui nous font connaître un état de choses encore passablement primitif. Avant tout, il faut absolument nous défaire du préjugé qui représente les Israélites comme formant dès lors un corps de nation fortement organisé, avec une constitution politique, un gouvernement central et des lois placées sous la protection d'une autorité capable de les maintenir et de les faire exécuter. Rien de tout cela n'a existé au début, et ce n'est que peu à peu que ces éléments ou plutôt ces produits de la civilisation ont réussi à s'implanter au sein d'un peuple auquel les conditions de la vie physique n'en faisaient pas sentir le

[1]) Voyez la *Revue*, t. VII, p. 219.
[2]) Résumé de l'histoire des Israélites, dans la *Bible*, (Ancien-Testament, 1re partie,) p. 10-14

besoin. Au pâtre il faut une large place pour nourrir ses troupeaux, surtout dans un pays dont les ressources ne sont rien moins qu'abondantes. L'agglomération des hommes est difficile dans une contrée inculte, et chaque famille doit savoir s'y suffire à elle-même. Les vaches et les moutons pourvoient à la subsistance et au vêtement. Ce qu'il faut de céréales s'obtient facilement au bout de quelques mois, dans un climat d'autant plus chaud que l'eau et le bois y sont rares. La demeure légère et portative, n'est que le meuble principal entre bien peu d'autres.

» Cette tendance à l'isolement, dont nous rencontrons encore des exemples bien curieux à une époque postérieure de l'histoire des Israélites, et jusque dans les noms de certaines localités, est contrebalancée, chez les peuples nomades, par l'attachement mutuel de ceux qui se savent issus de la même souche et qui conservent soigneusement le souvenir de leur parenté. Mais ce qui resserre surtout les liens du sang, c'est l'esprit guerrier, disons hardiment le goût du brigandage, propre à des gens dont le bétail fait toute la richesse et qui, dès leur jeunesse, apprennent à mépriser le danger en disputant leur bien aux bêtes fauves. Rien que la possession d'une source ou d'un puits peut faire naître des conflits sanglants et même des haines héréditaires. Les familles venant à s'agrandir, formaient ce qu'à défaut d'un terme français nous appellerons d'un nom emprunté à l'Ecosse, un clan (*mishpahhah*), c'est-à-dire un corps de ménages ou de familles, qui pouvaient encore constater leur commune origine par des souvenirs généalogiques et qui, à cet effet, se désignaient par le nom d'un aïeul. Avec les progrès de la civilisation et lors du passage à la vie sédentaire, les clans ou campements sociaux formaient les villages ; tandis que, là où les circonstances ne favorisaient pas l'agglomération, on n'arrivait qu'à établir un centre fixe d'exploitation (*hhatsér*) pour un nombre d'habitants plus restreint. Mais auparavant déjà, on avait fait un pas de plus. Les clans venant à se multiplier par suite de l'agrandissement des familles et du besoin de se séparer pour

assurer leur subsistance, ne perdaient pas pour cela le sentiment de leurs rapports primitifs. Au contraire leur nombre croissant augmentant en même temps leur puissance au dehors, ils avaient un intérêt à ne pas laisser se relâcher les liens qui les unissaient. Ils formaient ensemble la tribu (*shêbet*, *mattêh*), dont le nom même qui signifie un bâton (sceptre), implique déjà l'idée d'un commandement. Seulement il ne faut pas songer ici à une institution permanente, à un gouvernement régulier. Il ne s'agit encore que d'une autorité passagère et de circonstance. En temps ordinaire, il n'y en avait d'autre que celle du père de famille, maître absolu de ses femmes, de ses enfants et de ses esclaves. Dans les campements les plus étendus, des anciens (*zaqên*, en arabe *sheikhs*) réglaient les affaires communes ou les litiges. S'agissait-il d'entreprises plus importantes, de migrations, de guerres, la tribu choisissait son chef ou prince (*nasi*, en arabe *émir*), dont l'autorité cessait avec le besoin qui l'avait fait surgir. On ne connaissait point de différences de caste. La richesse relative en animaux domestiques constituait seule l'inégalité des positions sociales. L'esclavage était le résultat ou le produit d'une heureuse razzia et se consolidait ensuite par des unions qu'il serait bien injuste d'appeler illégitimes. Le luxe, enfin, consistait dans l'exercice de l'hospitalité. Partout, dans l'histoire des peuples, autant que nous avons les moyens de remonter jusqu'à leur origine, les clans ont subsisté antérieurement aux tribus et à côté d'elles, et les tribus ont toujours précédé la formation de l'unité nationale.

« Les mœurs étaient au niveau de cette condition matérielle et sociale. Vue de loin, et à travers le prisme de la poésie idyllique, telle que nous l'offrent les récits de la Genèse, la simplicité de la vie du bédouin, de la vie patriarcale, comme nous aimons à l'appeler, peut nous intéresser et sourire à notre imagination. Il est vrai aussi que les progrès de la civilisation et le développement de la richesse amènent avec eux des vices que ne couvrait point la modeste tente du désert. Cependant ce serait une grosse erreur que de se représenter ses

hôtes, à cause de leur pauvreté même, comme les dépositaires de toutes les vertus paisibles. Tout au contraire, les mauvais instincts de la nature humaine y ont la chance de se développer librement, le frein salutaire d'un ordre social plus parfait ne les contenant pas encore. L'activité domestique étant presque exclusivement subordonnée à ce qu'exige l'entretien du troupeau, il en résulte une uniformité désespérante de la vie journalière, qui n'est rien moins que propre à favoriser la culture intellectuelle. Pendant une grande partie de l'année, beaucoup d'individus n'ont d'autre société que la brute. L'oisiveté, les passions égoïstes, le faux point d'honneur, l'esprit vindicatif forment les ombres d'un tableau dont on se plaît à ne voir que le beau côté. Mais ce qui doit surtout être relevé ici, c'est la condition avilissante de la femme, qui n'est que la première servante dans ce ménage, où elle est condamnée à disputer sa place à d'autres et où la jalousie des mères sème la discorde et l'inimitié parmi les enfants. De tous ces faits, les traditions relatives à l'âge héroïque nous fournissent des exemples très instructifs et les légendes, qui forment le préambule de l'histoire nationale, témoignent de la persistance de ces mœurs, qu'on savait encore peindre avec les couleurs les plus vives à une époque bien plus récente.

« Nous en dirons autant de l'état religieux du peuple, te qu'il a dû être au début. C'est bien à tort qu'on représente les Israélites, à l'époque de la conquête, et même dans les temps anté-historiques, comme professant le pur monothéisme, et se trouvant en possession d'un code religieux et moral, qui aurait réglé avec une minutieuse exactitude un culte passablement compliqué et placé sous la sauvegarde d'une caste privilégiée. De tout cela il n'y a pas de trace dans l'histoire de la période dont nous nous occupons en ce moment. Sans doute, les rites religieux dont-il est question remontent à une époque bien plus ancienne, mais ils sont d'une entière simplicité et à plusieurs égards absolument différents de ce qui, bien plus tard, est devenu la coutume officielle. Le pâtre offrait à la divinité

une part de ce qui faisait sa richesse, soit pour la remercier de ses dons, soit pour s'assurer sa bienveillance ou pour apaiser sa colère, quand celle-ci paraissait se manifester par quelque calamité. Il lui consacrait une bête entière pour l'honorer extraordinairement, ou bien il lui faisait sa part du festin, à l'occasion d'une fête domestique ou des réjouissances de la récolte et de la tonte des brebis. Mais pour cela il n'avait pas besoin de prêtre. Le père de famille ou, dans des réunions plus nombreuses, le sheikh du clan, présidait à la cérémonie. La divinité elle-même se ressentait du degré de culture de ses adorateurs; sa sphère d'action était restreinte comme l'horizon de ceux-ci, et l'on se tromperait étrangement si l'on s'imaginait que la religion enseignée dans les livres dits Mosaïques, ou que les conceptions idéales et spiritualistes que les prophètes se sont efforcés de populariser, aient été l'héritage commun du peuple hébreu dès son origine. »

« Nous ne nous étendrons pas davantage ici sur cette matière, conclut M. Reuss ; nous ne voulons pas anticiper dès ce moment sur ce que les textes eux-mêmes nous en apprendront de la manière la plus nette et la plus positive. Nous ajouterons seulement qu'il est arrivé, à cet égard, aux historiens hébreux d'un siècle plus récent, ce qui s'est imposé à bien d'autres après eux : les générations qui ont réussi à s'élever à des conceptions plus pures, à une forme plus parfaite du sentiment religieux, se persuadent aisément que ce qui pour elles est la vérité absolue et incontestable, l'a aussi été pour celles qui les ont précédées à une grande distance, et si des témoignages irrécusables constatent le contraire, au lieu d'y voir les traces d'une évolution, d'un progrès lent, mais naturel, elles n'y voient qu'un égarement accidentel et momentané. A moins de fermer les yeux à l'évidence, il faudra bien reconnaître que la religion primitive des Israélites n'a pas été fort différente de celle des autres tribus sémitiques, vivant dans les mêmes contrées et placées dans les mêmes conditions sociales. »

Nous plaçons les développements qui vont suivre sous le bénéfice de cet exposé, dont l'autorité ne saurait être contestée.

§ 2. — *Situation géographique. — Les tribus. — Populations indigènes et voisines.*

Le pays sur lequel vont se dérouler les destinées juives est bien connu : il est indispensable toutefois d'en rappeler ici les principaux traits. « Le pays de Canaan proprement dit n'a de frontières bien déterminées qu'à l'est, où il est côtoyé par le Jourdain. Cette rivière, le seul cours d'eau non intermittent de quelque importance dans ces contrées, traverse successivement deux lacs et va se perdre dans un troisième plus grand et connu sous le nom de la mer Morte. Au Nord, le territoire de Canaan est borné par les deux chaines parallèles du Liban, dont l'une longe la côte et l'autre avoisine le grand désert de l'Arabie. La vallée comprise entre cette double chaîne, a seule été occupée par les Israélites dans quelques rares moments de leur histoire. Autrement leurs établissements n'ont pas dépassé les sources du Jourdain. De là, jusqu'à la limite méridionale, c'est-à-dire jusqu'à l'entrée des vastes déserts de la presqu'île du Sinaï, soit jusqu'à une ligne qui relierait la pointe méridionale de la mer Morte à l'angle sud-est de la Méditerranée, le pays entier, entre la côte et la vallée du Jourdain, forme un plateau large de douze à quinze lieues et d'une hauteur moyenne de deux mille pieds, tandis que la rivière et ses lacs se trouvent à environ six à treize cents pieds au-dessous du niveau de la mer. Le plateau est très accidenté, mais il ne présente nulle part des élévations très-considérables. Au sud, il s'abaisse en terrasses vers le désert. A l'occident et dans sa partie septentrionale, il s'avance jusqu'à l'Océan ; vers le midi, celui-ci est bordé par une plaine qui va en s'élargissant jusqu'à la frontière d'Egypte, ou ce que nous appelons aujourd'hui l'isthme de Suez. Dans l'intérieur, il n'y a qu'une seule plaine de quelque étendue. Elle prend naissance au Mont-Thabor (non loin de l'endroit où le Jourdain sort du lac de Génésareth), et aboutit à la baie de Saint-Jean-d'Acre et au promontoire du Carmel, par

une longueur de sept lieues sur une largeur de deux à quatre. De cette manière le plateau lui-même est divisé naturellement en une partie septentrionale (les montagnes de Nephthali) et une partie méridionale, beaucoup plus grande que l'autre (les montagnes d'Ephraïm et de Juda), et dont les deux noms n'accusent pas une délimitation naturelle, mais seulement la diversité des habitants. Le pays est en général mal arrosé, très déboisé dès les temps les plus reculés, et une portion du territoire, surtout celle qui avoisine la mer Morte, n'a jamais servi qu'à la vaine pâture. De l'autre côté du Jourdain, s'élève un plateau pareil, désigné dans ses diverses parties, du nord au sud, par les noms de Bashân, de Guile'ad et de Pisgah. Ces contrées, qui n'ont jamais été comprises sous la dénomination de Canaan, ont été occupées en grande partie par les Israélites dès avant la conquête du plateau occidental, mais elles ont toujours dû être disputées, soit aux bédouins du désert, soit aux dominateurs de la Syrie, et la conformation du territoire est telle, que la possession de fait, sujette d'ailleurs à de fréquents changements, a seule pu servir à en déterminer les limites. Enfin la vallée ou plutôt la plaine du Jourdain elle-même, entre les deux lacs principaux (le Ghôr de la géographie actuelle), large de deux à quatre lieues, est l'une des parties les moins cultivées du pays. La chaleur y est extrême, à cause du profond encaissement du sol entre deux parois de calcaires presque dénudées, et, dans une grande partie de l'année, les nombreux torrents qui se forment pendant la saison des pluies, n'atteignent plus le réservoir principal. » (Reuss)[1].

Cette description, tracée d'une main si ferme et si sobre, ne doit être corrigée, ou plutôt complétée, qu'en un point. C'est le « pays de Kena'an » qui est ici décrit tout particulièrement, et cette région ne répond pas exactement au territoire où se développa la nation israélite. Ce territoire-là, en effet, n'est pas borné à l'ouest par la mer, car il n'y atteint point ; il ne l'est point à l'est par le Jourdain puisqu'une partie des tribus

[1] *Op. cit.*, p. 14-16.

occupe les plateaux situés sur sa rive gauche. Il répond exactement à ce qu'on peut appeler, d'une désignation parfaitement claire, la région montagneuse de la Syrie méridionale, région montagneuse qui forme une sorte de prolongement de cette province courant au sud-sud-ouest à partir de la latitude de Tyr sur deux cents kilomètres avec une largeur de quatre-vingts à cent [1]. Ce haut plateau montagneux est coupé dans toute sa longueur par la vallée du Jourdain, qui se dirige très sensiblement du nord au sud et le divise de façon à ce que les deux tiers appartiennent à sa rive droite ou occidentale, un tiers seulement à la rive orientale. Ce territoire, sur lequel va se mouvoir l'action que nous entreprenons de retracer, laisse donc entre la mer et lui une bande de plaine, occupée par les Phéniciens et les Philistins et dont la destinée se déroule de son côté. Il a la forme d'un parallélogramme irrégulier, sensiblement incliné sur le méridien, ou, si l'on veut encore, d'une ellipse dont les deux foyers seraient l'un Jérusalem, l'autre le lac de Génésareth. Remarquons enfin que la terre israélite s'échancre largement au sud et que l'ensemble des régions impropres à toute activité, à toute culture régulière, — mer Morte, désert de Juda, partie inférieure de la vallée du Jourdain, — forment une pointe en fer de lance, une sorte de coin qui pénètre jusque vers le centre du territoire et crée de grands obstacles à la centralisation nationale et à l'échange. Seules quelques oasis, dont la principale est celle de Jéricho, s'y trouvent jetées et en rompent la stérilité. Quand on tient compte de ce fait considérable, on est tenté de modifier quelque peu la figure employée ci-dessus et de dire que le coin formé

[1]) Au point de vue purement géographique, la région montagneuse de la Syrie méridionale est parfaitement limitée sur la rive occidentale (droite) du Jourdain, où ses terrasses vont mourir dans le désert. En revanche à l'est de la mer Morte, la séparation entre la Syrie et l'Arabie est plutôt politique que géographique, puisque la ligne des plateaux propres à servir d'habitation se poursuit jusqu'au golfe élanitique (pays de Moab et d'Edom). Nous prenons donc le torrent d'Arnon, qui se jette dans la mer Morte à peu près vers le milieu de sa longueur, comme bornant de ce côté le territoire israélite ; c'est là que s'arrêtent les établissements rubénites.

par les régions inaccessibles à la civilisation, qui s'enfonce du sud au nord dans notre parallélogramme, ou ellipse, incliné sur le méridien, en découpe toute la moitié méridionale en deux jambes ou deux bases d'inégale longueur et d'inégale largeur, la plus importante à l'ouest, — territoires d'Ephraïm et de Juda, — la plus petite à l'est, — territoires de Gad et de Ruben.

Ce territoire est médiocre par ses dimensions ; il ne l'est pas moins par sa position. Les grandes voies commerciales passent à côté ; on aperçoit la mer, mais on n'y touche point. La configuration du terrain s'y prête à la vie locale, à la culture, à l'industrie appliquée aux besoins de la vie. C'est un pays qui n'a pas besoin des autres et n'a pas grand'chose à leur donner. Toutefois, là encore, il faut distinguer entre les parties méridionales et les parties septentrionales. Ces dernières et tout particulièrement les régions qui avoisinent le bassin du Kison, s'ouvrent largement et facilement sur la Méditerranée ; c'est là aussi un lieu de passage important, aussi bien pour ceux qui viennent d'Egypte par la Philistie que pour ceux qui, de la baie de Saint-Jean d'Acre, veulent gagner l'intérieur. Fortement établis au sud du contre-fort montagneux qui borne la vallée du Kison et se termine par le promontoire du Carmel, les Israélites ne l'ont point été au même degré soit dans cette même vallée, soit dans la « montagne de Nephthali » située au nord. Le mélange des populations y a toujours été fort grand.

Partout ailleurs, un fleuve de l'importance du Jourdain déterminerait le courant de la vie sociale et politique ; mais ici, par l'effet de l'étrange configuration du sol, il gêne plus qu'il ne sert ; il coule, à la lettre, entre deux murailles de montagnes et réduit ces hauts plateaux à des communications incommodes et difficiles, qui se font par des gorges âpres et étroites. Pour aller de Jérusalem à tel point du plateau situé sur la rive opposée du Jourdain, il faut descendre de 1200 mètres et remonter d'autant. A vol d'oiseau, la distance est d'une quarantaine de kilomètres ; en réalité il y faut deux fortes journées.

Dans un pays montagneux et accidenté, quand la nature l'a mal dessiné ou quand les circonstances politiques le privent de son précieux complément, — dans le cas présent, la côte maritime, — l'industrie peut suppléer en quelque mesure à ce défaut par l'établissement de bonnes routes. Mais il n'est guère que de grands empires pour s'accorder ce luxe, et l'oriental, voyageant à pied et faisant porter ses fardeaux par des bêtes de somme, peut passer partout et se contenter de misérables sentiers. Ces sentiers, tracés par l'usage, sont passables dans les terrains plats, mais dans les pentes rocheuses ils deviennent des raidillons et d'affreux casse-cous.

On peut, au moyen d'un triple élément d'information : la configuration du terrain, les données cartographiques anciennes, les chemins actuellement en usage, se rendre compte du tracé des routes d'échange de quelque importance qui traversaient le territoire israélite.

Les communications terrestres de l'Asie avec l'Egypte se font par une voie, dont le point de départ, en ce qui nous concerne, est à Damas. De ce point, il s'agit pour les caravanes de gagner la côte maritime en franchissant les massifs montagneux qui les en séparent. On a le choix entre deux routes. L'une se dirige au sud-ouest, traverse le Jourdain entre les lacs Mérom et de Génésareth, coupe en diagonale la plaine du Kison et se trouve alors au pied d'une chaîne d'élévation médiocre, qu'elle franchit au col de Meguddo ; de là, elle gagne la plaine de Sharon et, par la Philistie, la frontière égyptienne. Une autre route, qui à partir de Damas, prend la direction du sud ou peu s'en faut, s'infléchit à son tour au sud-ouest, traverse le Jourdain au sud du lac de Génésareth et attaque le haut plateau éphraïmite par le nord-est ; cette route passe à Shekèm (Sichem), court au sud jusqu'à Jérusalem et de là incline au sud-ouest pour rejoindre Gaza par les pentes occidentales de la montagne.

Ces deux routes, d'une importance commerciale de premier ordre, traversent, on le voit, toutes deux le territoire israélite, l'une pour gagner le plus tôt possible les plaines maritimes,

l'autre le parcourant dans toute sa diagonale. Il n'en faut pourtant point tirer trop rapidement cette conclusion, que les populations immigrées en eussent réellement la haute surveillance et le profit. En effet, la première ne faisait que côtoyer des groupes peu denses de populations israélites adonnées à l'élève du bétail (Manassé, rive orientale) ou dispersées au milieu des indigènes (Nephthali) ; un peu plus loin, se rencontraient les représentants des deux tribus d'Issachar et de Zabulon, mais qui eux-mêmes n'étaient sans doute point maîtres incontestés du territoire. La vallée du Kison était, — là dessus aucun doute n'est possible, — restée aux mains des Cananéens, ainsi que les défilés du Carmel débouchant dans la plaine de Saron. On peut donc admettre, sans hésitation, que des deux grandes routes commerciales dont nous avons indiqué le tracé, la première était soustraite, et pour longtemps encore, à l'influence des nouveaux possesseurs d'une partie du sol syrien : les postes, les châteaux qui la commandaient, étaient restés aux mains des anciens possesseurs du pays et l'échange s'y continuait comme par le passé en dépit des changements de population qui avaient affecté toute la région.

Quant à la seconde route, il faut admettre par les mêmes raisons qu'elle n'était réellement commandée par les Israélites qu'à partir d'un point situé à quelque distance au nord-est de Sichem. C'étaient, en effet, les hauts plateaux d'Ephraïm et de Juda, c'est-à-dire une bande de terrain délimitée d'une part par la vallée du Jourdain, de l'autre par les plaines maritimes, d'une longueur de cent kilomètres sur une trentaine de largeur, qui constituaient d'abord le seul établissement solide et compacte des nouveau-venus. Mais rien n'obligeait les marchands et leurs caravanes de préférer une route montueuse, telle que celle-là, à un passage plus facile ; ils ne l'ont sans doute fréquentée que lorsque, la situation politique s'étant affermie, ils ont pu espérer quelque profit du passage dans des villes riches et populeuses. Nous estimons donc que jusqu'à l'époque de David, tout au moins, les Israélites ne furent point dans le cas de prélever péage sur le mou-

vement d'échanges qui avait lieu entre la vallée de l'Euphrate et l'Égypte.

Restaient les routes de moins grande importance, qui mettaient en communication les régions sises à l'est du Jourdain avec la mer. Là encore pouvait se produire un échange de produits agricoles assez actif. La contrée transjordanique se mettait en communication avec la côte en traversant la montagne d'Ephraïm et celle de Juda après avoir franchi les gués du Jourdain. Le principal de ces chemins franchissait le Jourdain non loin du point où il va se perdre dans la mer Morte, passait à Jéricho et gagnait la plaine philistine en traversant les hauts plateaux que commanda plus tard Jérusalem et où nous avons vu établis des postes philistins. Nous avons émis l'opinion que ces postes étaient placés là pour assurer à leurs propriétaires la haute surveillance de la route. D'autre part, des groupes importants de population cananéenne continuaient de subsister sur le haut plateau, à Jébus par exemple, à Gabaon, etc.

Voici donc comment nous nous représentons la situation politique des peuples israélites. Sur la rive gauche (orientale) du Jourdain s'échelonnaient du sud au nord, à partir du torrent d'Arnon jusqu'au pied du Hermon, des groupes plus ou moins nomades, adonnés à l'élève des troupeaux, et qui se distribuaient sous les noms de Ruben, de Gad et de Manassé. Ces groupes devaient être peu compactes, sans forte cohésion. Sur la rive occidentale du fleuve se trouvaient, en partant également du sud, des populations plus denses, qui se groupaient sous l'appellation de Siméon et de Juda. Le premier de ces noms disparut d'ailleurs de bonne heure et les familles qui s'en prévalaient se fondirent avec celles, dénommées d'après l'ancêtre idéal qu'elles se donnaient, Juda fils de Jacob. Les Judaïtes ne donnaient point la main à leurs congénères établis plus au nord ; ils en étaient coupés par une bande de populations indigènes. A Saül, autant qu'on en peut juger, revient l'honneur d'avoir soulevé les petits clans guerriers des Benjaminites contre les Philistins ; à David, celui d'avoir arraché aux Cananéens la ville

de Jébus qui séparait les Judaïtes des autres groupes de commune origine. En nous avançant vers le nord nous rencontrons ainsi les bourgs benjaminites noyés dans la population indigène, et le groupe compacte formé par les gens d'Ephraïm et de Manassé, autrement dit les descendants de Joseph.

Puis intervient une nouvelle coupure, au-delà de laquelle nous n'avons plus connaissance que de groupes isolés : Issachar, Zabulon, puis Nephthali et Aser. Aux Israélites euxmêmes sont mêlées des familles d'origine différente, Qênites et Qenizzites dans le sud, par exemple, au sein des clans judaïtes et alliés avec eux.

Les indications ci-dessus nous donnent onze noms, correspondant à douze groupes de population se réclamant tous d'une origine commune. Par une particularité assez étrange, deux de ces groupes portent le même nom, celui de Manassé. Peut-être ce nom a-t-il été étendu au groupe transjordanique des «descendants de Makir » pour permettre d'arriver au chiffre de douze tribus exactement, chiffre qui suppose d'ailleurs qu'on substitue aux deux noms d'Ephraïm et de Manassé leur ancêtre éponyme Joseph. L'on ne possède plus alors que dix noms. Le onzième sera celui de Dan : on désigne ainsi un clan qui, après avoir cherché sa subsistance sur le revers occidental du plateau éphraïmite-judéen, se transporta à l'extrême nord du pays. La douzième tribu est celle de Lévi, que nous verrons apparaitre plus tard dans des conditions toutes spéciales.

Les populations indigènes auxquelles les benê-Israël se trouvaient mêlées sur le sol syrien, sont désignées sous différents noms, tout particulièrement sous celui de Cananéens (Kena'anites). Il paraît bien qu'il ne faut pas voir dans cette appellation une désignation politique ou ethnique ; mais simplement une dénomination géographique; les Kena'anites sont les habitants du bas-pays, les Néerlandais de la Syrie. Ce nom, appliqué tout d'abord, à ce qu'il semble, aux habitants des plaines maritimes, a prévalu dans l'usage pour indiquer les populations sises entre le cours du Jourdain et la mer Médi-

terranée. Les habitants du plateau sis à l'est du Jourdain, du Guile'ad (Galaad), s'appelleront à leur tour les Galaadites, à moins de désignation plus précise.

Nous sommes tenté d'en dire autant du nom des Amorrhéens (Emorites). On a proposé d'y voir les habitants de la montagne, par opposition à ceux des plaines. Quoiqu'il en soit de cette étymologie et de la valeur qui lui serait attribuée en ce cas, il ne nous semble pas qu'il y ait des motifs sérieux pour voir dans les Emorites une peuplade déterminée. Ce terme paraît employé comme synonyme de celui de Cananéens; il est appliqué de préférence à la partie méridionale du pays. On l'entend d'autre part, à certains égards, d'une façon plus large puisque les tribus transjordaniques sont considérées comme ayant dépossédé des princes armorrhéens. Il n'y a rien non plus à tirer de bien précis des noms des Hhithites (Héthéens), Perizzites (Phérézéens), Hhivvites (Hévéens), Guirgashites (Gergeséens) et Yeboucites (Jébuséens). L'usage des temps postérieurs s'en est emparé, après avoir perdu leur sens exact, et les emploie dans des énumérations aussi emphatiques que vagues, particulièrement chères à l'auteur du Deutéronome. Il y a eu là, tantôt des désignations de villes, tantôt des indications de cantons, mais nous ne saurions y trouver les éléments d'un tableau ou d'un tracé, si succinct qu'il fût, de la répartition politique des groupes indigènes au sein du territoire israélite[1].

Qu'il faille chercher sous ces noms plusieurs couches de populations diversement mélangées, cela est fort possible, mais doit rester en dehors du champ de nos études. Il suffit à notre objet de constater qu'il n'y faut pas voir l'indication de principautés indigènes fortement organisées, qui auraient continué de subsister à côté des Israélites de façon à menacer leur sécurité. De nombreuses villes, des bourgs, des villages présentaient sans doute une population indigène compacte et sans mélange, continuant de vivre sans changement dans leurs institutions municipales et religieuses. Ailleurs, les deux races,

[1]) Voyez dans le *Bibel-Lexicon* de Schenkel, neue Ausgabe, les articles : *Kenaaniter*, *Amoriter*, *Hethiter*, *Peresiter*, *Heviter*, *Girgasiter* et *Jebusiter*.

indigène et israélite, se confondaient dans des proportions variables. En fait de territoire politiquement organisé, nous ne voyons guère que la principauté indigène de Guéser, située sur le flanc occidental de la montagne ephraïmite et qui conserva son indépendance jusqu'au temps de Salomon. Partout ailleurs, l'indépendance politique conservée par les Cananéens est plutôt une indépendance purement municipale ; il suffit d'ailleurs qu'une cité se distingue par son importance, son industrie, sa richesse, pour entraîner dans son orbite les cités voisines et se créer sur elles une sorte d'hégémonie.

Ainsi sur l'étendue du territoire israélite proprement dit, tel que nous l'avons défini antérieurement, nous ne constatons pas, pour l'époque qui précède David, l'existence d'une organisation politique indigène de quelque importance. Nous n'avons point même connaissance d'un fait de cette nature pour la région qui s'étend au nord de Sichem, où l'élément indigène, resté en possession des passages principaux du Mont-Carmel, détenait la riche plaine du Kison dans toute son étendue et commandait même le cours du Jourdain au-dessous du lac de Génésareth par la place de Bêthshân.

En revanche, à l'est, au midi et à l'ouest, le territoire des Israélites était bordé de voisins dont l'organisation politique constituait pour eux une grave menace. Sur les flancs du plateau Galaadite se trouvait la puissante tribu des Ammonites, un peu plus au sud, les Moabites, puis les Edomites (Iduméens). Les parties méridionales du territoire judaïte étaient menacées par les incursions de la peuplade nomade des Amaléqites qui semble avoir eu, en un temps, des établissements jusque dans la montagne d'Ephraïm. A l'ouest se trouvaient les Philistins (Plishthites) qui, autant qu'il nous a paru, détenaient, en dehors de leur territoire fertile et admirablement situé s'étendant jusqu'au mont Carmel, d'importantes routes de commerce, par lesquelles leur arrivaient les produits de la région transjordanique.

Notre objet n'étant point de nous occuper de ces différents peuples au-delà de ce qui est strictement nécessaire pour l'in-

telligence de l'histoire juive, nous nous en tiendrons, à leur égard, à ces brèves indications. Ce n'est qu'à une date ultérieure qu'interviennent les Araméens (Syriens) et les Phéniciens.

Maurice Vernes.

ORACLES SIBYLLINS

LIVRE II.

Après que Dieu, sur mes longues instances, eût fait taire mes chants remplis de sagesse, il a réveillé dans ma poitrine la voix suave qui apporte les paroles divines. Je tremble de tout mon corps en parlant ainsi, car je ne sais ce que je dis ; c'est Dieu qui m'ordonne de point en point ce que je dois annoncer.

Mais lorsque viendront sur terre les tremblements, les violents coups de foudre, les tonnerres, les éclairs, et la nielle dans les récoltes, et les loups enragés et les meurtres et la mortalité détruisant les hommes et les bœufs mugissants et les quadrupèdes, bêtes de somme et mulets patients, chèvres et brebis, à ce moment la plaine déserte sera au loin abandonnée par incurie, et les fruits manqueront, et chez la plupart des mortels on vendra les hommes libres et on pillera les temples. Après cette période apparaîtra la deuxième race d'hommes. Alors le Dieu qui ébranle la terre et qui lance l'éclair brisera le culte des idoles et secouera le peuple de Rome aux sept collines ; il y aura ainsi beaucoup de richesses anéanties, consumées qu'elles seront dans un immense brasier par la flamme d'Hephæstos. Alors, des gouttes sanglantes tombées du ciel. . .

. . . .

Cependant, par le monde entier, les innombrables humains, saisis de rage, s'entretuent, et au milieu du tumulte Dieu enverra les famines, les pestes et les tonnerres aux hommes qui rendent des jugements en dépit de la justice. Il y aura par tout le monde une telle disette d'hommes que qui rencontrera sur le sol l'empreinte d'un pas d'homme en sera étonné. Pourtant le grand Dieu qui

[1]) Traduction inédite par A. Bouché-Leclercq. Voyez la *Revue*, t. VII, p. 236.

habite l'éther se montrera de nouveau en toute chose le sauveur des hommes pieux. Et alors régnera la paix et une prudence consommée, et la terre féconde se remettra à porter des fruits en abondance, la terre qui ne sera plus ni partagée ni asservie. Tout port, toute rade s'ouvrira librement à tous les hommes, comme on faisait auparavant, et l'impudence disparaîtra.

Et après cela, Dieu fera un grand prodige : on verra briller un astre semblable à une couronne éclatante, qui brillera éclairant tout du haut du ciel étincelant, et cela pendant de longs jours : car il montrera ainsi du haut du ciel la couronne de la victoire aux hommes qui combattent pour lui. Et alors aussi viendra le grand jour de l'entrée triomphale dans la cité céleste, jour qui sera fêté par tous les hommes et marqué de la gloire de l'immortalité. Et alors tout peuple combattra, dans des luttes immortelles, pour remporter une splendide victoire. Là, en effet, on ne pourra plus effrontément acheter à prix d'argent la couronne. C'est le Christ saint qui sera l'arbitre équitable du concours, qui couronnera les mérites éprouvés et donnera un prix immortel aux martyrs qui auront combattu jusqu'à la mort. A ceux qui auront vaillamment couru la carrière de la virginité, il donnera le prix impérissable de ce concours, et à ceux qui observent la justice, et à tous les hommes, à toutes les nations qui vivent saintement, reconnaissant le Dieu unique. A ceux aussi qui aiment le mariage et s'abstiennent de l'adultère, il accordera de riches présents et l'espérance éternelle. Car toute âme humaine est un don de Dieu, et nul n'a le droit de la souiller de toute espèce de vices [1].

[Il faut ne pas s'enrichir par l'injustice, mais vivre d'un travail honnête ; se contenter de ce que l'on a et s'abstenir du bien d'autrui ; ne pas dire de mensonges, et s'en tenir au vrai en toutes choses. N'adore pas de vaines idoles, mais vénère toujours et avant tout l'impérissable Dieu et, après lui, les parents. Observe en tout la justice, et n'intente pas de procès injuste. Ne repousse pas injustement le pauvre, et ne juge pas sur le visage : si tu juges mal, Dieu te jugera ensuite. Fuis le faux témoignage et déclare la vérité. Garde ta virginité et conserve la charité envers tous. Donne juste mesure, mais l'excédent est agréable en toutes choses. Ne touche pas la

[1] L'alinéa suivant entre crochets (v. 56—148) est un pastiche ou centon plus ou moins interpolé des *Sentences* de Phocylide.

balance pour la faire pencher, mais tiens-la en équilibre. Ne fais pas de faux serments, le sachant ou involontairement : Dieu hait le parjure, quel que soit l'objet du serment. Ne reçois jamais dans ta main la récompense d'actions injustes. Ne dérobe jamais de semences : il est maudit, celui qui le fait, de génération en génération, parce qu'il dissipe l'aliment de la vie. Ni amours masculins, ni calomnies, ni meurtres. Donne, à celui qui a peine, son salaire, et n'écrase pas le pauvre. Que ta langue rende ta pensée, et garde en ton for intérieur ce que tu veux cacher. Sois secourable aux orphelins, aux veuves, aux indigents. Ne cherche point à commettre d'injustice et ne permets pas qu'on en commette. Donne sur le champ aux pauvres et ne leur dis pas de revenir le lendemain. Donne d'une main généreuse à l'indigent sa part d'épis. Celui qui fait l'aumône prête à Dieu. La pitié sauvera de la mort lorsque viendra le jugement. Dieu ne demande pas de sacrifice, mais de la pitié au lieu de sacrifice. Habille qui est nu ; donne de ton pain à qui a faim ; reçois dans ta maison qui est sans abri et sers de guide à l'aveugle. Aie compassion des naufragés ; car la traversée est pleine d'inconnu. Tends la main à qui est tombé, et sauve l'homme abandonné. Les souffrances sont communes à tous ; l'existence est une roue, et le bonheur est instable. Si tu es riche, tends la main à ceux qui sont dans le besoin. Donne au pauvre une part de ce que Dieu t'a donné. La vie est commune à tous les humains ; mais elle se trouve inégalement répartie. Si tu vois un pauvre, ne profère jamais de paroles moqueuses et n'apostrophe jamais durement même un homme répréhensible. La mort est l'épreuve de la vie. C'est lorsque chacun arrive au jugement qu'on décide s'il a fait le bien ou le mal. Ne laisse point le vin troubler ta raison et ne bois pas immodérément. N'avale point de sang et abstiens-toi des viandes sacrifiées aux idoles. Ne ceins point le glaive contre un ami, mais pour ta défense ; ou plutôt ne t'en sers pas, soit à tort, soit à raison, car en tuant un ennemi, tu souilles tes mains. Respecte le champ du voisin et n'en dépasse pas les limites : toute borne est juste et toute transgression funeste. Une acquisition permise est utile ; illicite, elle est mauvaise. Ne fais dommage à aucun des fruits qui poussent dans les champs. Que les étrangers soient traités chez vous comme des citoyens ; car tous cherchent à amoindrir une hospitalité pénible, comme s'ils étaient des étrangers les uns pour les autres, au lieu que parmi vous il n'y aura point d'étranger, parce que vous êtes tous nés d'un

même sang et que nulle part il n'y a pour les hommes de résidence fixe. Ne désire pas t'enrichir; ne le souhaite pas, ne souhaite qu'une chose : vivre de peu et n'avoir pas de bien mal acquis. La cupidité est la mère de toute perversité. Que ton envie ne se porte pas sur l'or ou sur l'argent, car tu y trouverais un fer à double tranchant qui te percerait le cœur. L'or est pour les hommes un piège, et l'argent aussi. Or, artisan de maux, peste de la vie, qui sèmes partout les malheurs, plût au ciel que tu n'aies pas été pour les mortels un fléau séducteur! c'est de toi que viennent les guerres, les déprédations et les meurtres; c'est par toi que les enfants prennent en haine leurs parents, et les frères ceux qui sont nés du même sang. Ne trame point de perfidies, et n'arme point ton cœur contre un ami. Ne cache point en ton cœur un dessein autre que tu ne l'annonces, et ne change pas suivant le lieu, comme le polype né des rochers. Sois sincère avec tous et parle sous la dictée de ton âme. Quiconque commet volontairement une injustice, est un méchant; s'il le fait par nécessité, je n'en dirai pas autant; mais que la volonté de chacun soit droite. Ne tire pas vanité de ta sagesse, de ta force ou de ta richesse : Dieu seul est sage, et puissant en même temps et bienheureux. Ne torture pas ton cœur en songeant aux maux passés : car ce qui est une fois advenu ne peut être non avenu. N'aie pas la main prompte : mets un frein à la sauvage colère, car souvent tel qui a frappé a commis sans le vouloir un meurtre. Que tes passions soient ordinaires; rien de grand ni d'excessif. Surabondance de profit ne vaut rien pour les mortels. Le luxe raffiné conduit aux voluptés immodérées. Une grande richesse rend orgueilleux et mène à l'insolence. L'emportement engendre une fureur pernicieuse : la colère n'est qu'un appétit; mais, si elle franchit les bornes, c'est de la rage. Qui rivalise avec les gens de bien fait bien, qui avec les méchants, fait mal. L'audace des méchants est pernicieuse, celle des gens de bien conduit à la gloire. L'amour de la vertu est honorable : celui de Cypris mène à la honte. L'homme doux passe pour agréable parmi ses concitoyens. Il faut boire, manger, parler avec mesure. La mesure est de toutes choses la meilleure : au delà, l'on rencontre la douleur. Ne sois ni jaloux, ni sans foi, ni prompt à l'invective, ni malveillant, ni artisan d'interminables mensonges. Pratique la sagesse et abstiens-toi d'actions honteuses. N'imite point les méchants; préviens les représailles par la justice, car la persuasion est chose utile, tandis que la colère engendre la colère. Ne crois pas de suite à toute chose avant d'en avoir aperçu la fin].

Voilà le concours, voilà les luttes, voilà les prix décernés ; voilà la porte de la vie et l'entrée de l'immortalité que le Dieu du ciel a destinée aux hommes les plus justes comme prix de leur victoire ; et ceux qui ont reçu la couronne y entrent avec gloire.

Mais lorsque ce signe aura apparu au monde entier, les enfants naîtront avec des cheveux gris sur leurs tempes : les hommes seront foulés, en proie à la peste, à la famine, aux guerres ; il y aura maintes vicissitudes et bien des larmes amères. Hélas ! combien d'orphelins sur la terre pleureront, appelant avec gémissements pitoyables leurs parents dont ils enseveliront les cadavres dans des linceuls pour les déposer au sein de la terre, mère des peuples, en se traînant dans le sang et la poussière ! O misérables hommes de la dernière race, pécheurs et cruels, idiots qui ne réfléchissez pas que, quand le sein des femmes n'enfante plus, c'est que la moisson des humains est arrivée ! L'écroulement sera proche lorsque, au lieu de prophètes, des menteurs viendront parler aux habitants de la terre. Et Béliar viendra, et il fera nombre de prodiges devant les hommes. Alors il y aura trouble pour les hommes saints, les fidèles choisis, et ils seront mis au pillage, eux et les Hébreux. Une colère terrible s'abattra sur eux (les persécuteurs), lorsque viendra du Levant un peuple de douze tribus, pour chercher le peuple de même famille qu'a anéanti le rejeton d'Assur, celui des Hébreux. Les nations seront terrassées par ces nouveaux-venus. Mais, par la suite, elles domineront de nouveau ces hommes vaillants, les fidèles choisis, les Hébreux, et elles les asserviront comme auparavant, parce qu'elles auront encore gardé leur force. Mais le Très-Haut, qui voit tout du haut de l'éther où il habite, répandra sur les hommes un sommeil qui fermera leurs paupières. Heureux les serviteurs que le maître à son arrivée aura trouvés veillant, tous ceux qui sont restés éveillés, l'attendant à chaque instant sans laisser le sommeil fermer leurs paupières ! Car il viendra ou le matin, ou le soir, ou au milieu du jour ; il viendra sûrement, et la chose arrivera comme je l'annonce : elle surprendra les endormis, lorsqu'au ciel étoilé toutes les étoiles seront visibles à tous les yeux avec les deux flambeaux célestes, et que le temps s'enfuira.

Et alors le prophète de Thesbe [1], lançant son char céleste du haut du ciel et descendant sur terre, montrera au monde entier trois

1. Le prophète Élie.

signes qui annonceront la fin de son existence. Malheur à celles qui en ce jour seront surprises avec un fardeau dans leur sein, et à celles qui allaiteront de petits enfants, et à ceux qui habiteront sur les flots! Malheur à ceux qui verront ce jour! Car une nuit ténébreuse couvrira le monde immense au levant, au couchant, au midi et du côté de l'Ourse. Et alors un grand fleuve de feu brûlant se déversera du haut du ciel et consumera tout l'espace, la terre, le grand Océan, la mer glauque, les lacs et les fleuves, les sources et l'impitoyable Hadès et le pôle céleste. Cependant les luminaires célestes se fondront en une seule masse et prendront un aspect dévasté. Car les astres tomberont tous du ciel dans la mer, et les âmes des hommes, jusqu'à la dernière, grinceront des dents, brûlées par le torrent divin et la violence du feu sur un sol horriblement surchauffé, et la cendre recouvrira toutes choses. Et alors s'évanouiront tous les éléments du monde, l'air, la terre, la mer, la lumière, le ciel, les jours, les nuits; les oiseaux rapides ne voleront plus dans l'air; les animaux qui nagent ne s'ébattront plus dans la mer; le vaisseau ne voguera plus tout chargé sur les; flots les bœufs ne traceront plus de sillons rectilignes sur la plaine, et les arbres ne gémiront plus sous le souffle des vents; mais Dieu fondra tout en une seule masse et l'affinera jusqu'à purification.

Lorsque viendront les messagers perpétuels du Dieu immortel, Michaël, Gabriel, Raphaël et Uriel, eux qui savent tout ce que chacun des hommes a fait de mal dans sa vie, ils tireront les âmes de l'obscurité nébuleuse pour les conduire au jugement, devant le trône du grand Dieu immortel. Car Lui seul est éternel. C'est lui-même, le Tout-Puissant, qui sera le juge des mortels. Et alors le maître du ciel rendra aux morts leurs âmes, et le souffle, et la voix, et des os ajustés par toute espèce d'articulations, et les chairs se réuniront aux chairs, les nerfs aux nerfs, et le sang circulera dans toutes les veines, et la peau renaîtra, et la chevelure d'autrefois repoussera sur la chair: ainsi les corps des habitants de la terre, divinement assemblés et mus par un souffle nouveau, en un seul jour se relèveront. Et alors Uriel, l'ange puissant, brisant les énormes verroux des portes informes de l'Hadès, faits d'un dur et infrangible acier, les renversera en un instant et conduira au jugement toutes les ombres désolées, en premier lieu celles des antiques Titans, et des Géants et toutes celles qu'a emportées le déluge, et celles que le flot marin a enseveli dans les ondes, et celles que les bêtes sauvages, les reptiles

et les oiseaux ont dévorées ; il les appellera toutes devant le tribunal, et celles aussi que le feu carnivore a consumées dans les flammes, il les rassemblera de même et les amènera au tribunal de Dieu.

Mais lorsque, défaisant l'œuvre des destins, il aura ressuscité les morts ; que Sabaoth Adonaï, le maître du tonnerre aura pris place sur le trône céleste et aura affermi la grande colonne ; alors le Christ immortel viendra dans la nue vers l'Immortel, environné de gloire, avec les SS. Anges, et siégera à droite sur le grand tribunal, jugeant la vie des hommes pieux et les agissements des impies. Moïse aussi viendra ; lui, le grand ami du Très-Haut, il viendra revêtu de sa chair. Le grand Abraham viendra aussi, avec Isaac et Jacob, Josué, Daniel et Elie, Habacuc et Jonas, et ceux que les Hébreux ont tués. Quand il faudra juger les Hébreux venus après Jérémie, il les perdra tous du haut de son tribunal, afin qu'ils reçoivent leur juste salaire et qu'il expient ce qu'ils ont fait dans leur vie mortelle. Et alors ils seront tous entraînés par un fleuve de feu et de flamme inextinguible. et, tandis que les justes seront tous sauvés, les impies seront damnés pour l'éternité, quels qu'ils soient, et ceux qui ont commis des meurtres ou en ont été complices, les menteurs, les voleurs, les trompeurs et les affreux dissipateurs, les gourmands et les séducteurs, ceux qui s'épanchent en mauvais propos, les gens cruels, insolents, déréglés, idolâtres, et tous ceux qui ont délaissé le grand Dieu immortel pour se faire blasphémateurs, persécuteurs des bons, ennemis de la foi, meurtriers des saints, et tous ceux qui, pleins de ruses et d'impudente duplicité, comme prêtres ou diacres vénérables, grâce au respect qu'ils inspirent, frappent les autres de jugements injustes ; les fraudeurs, ceux qui accueillent tous les bruits, et, plus pernicieux dans leur versatilité que les panthères et les loups, sont les pires de tous les hommes ; en outre, tous ceux qui ont un orgueil démesuré, et les usuriers, qui entassent dans leurs demeures intérêts sur intérêts et dépouillent les veuves et les orphelins, et ceux qui donnent aux veuves et aux orphelins le fruit de l'injustice, et ceux qui, donnant du leur, en font reproche ensuite, et ceux qui ont délaissé leurs parents devenus vieux, sans leur rien donner, sans les nourrir à leur tour, et ceux qui leur ont désobéi, ou leur ont riposté par des paroles violentes ; et ceux qui ont renié des dépôts reçus, et les serviteurs qui se sont révoltés contre leurs maîtres, et aussi ceux qui ont souillé leur chair par la débauche, ceux qui ont dénoué la ceinture des vierges pour s'unir secrètement

à elles, et celles qui expulsent prématurément leur fardeau de leur sein, et les criminels qui exposent leurs enfants, les empoisonneurs et empoisonneuses ; tout ce monde, la colère du Dieu céleste et impérissable les amènera près de la colonne autour de laquelle roule en cercle l'infatigable torrent de feu ; et alors, les anges du Dieu immortel qui vit éternellement, descendant avec des fouets flamboyants et des chaînes de feu, les enlaceront dans des liens infrangibles et les châtieront épouvantablement, et ensuite ils les précipiteront dans la nuit sombre, au milieu des monstres infernaux, aussi nombreux qu'effroyables, qui peuplent la Géhenne, là où règnent d'insondables ténèbres. Mais lorsque les anges auront fait pleuvoir châtiments sur tous ceux qui ont eu mauvais cœur, voici qu'une roue de feu, faite avec le grand torrent, les fera tourner en cercle pour les punir de leurs actions criminelles. Et alors, roulant pêle-mêle, l'un sous l'autre, ils pleureront sur leur lamentable destinée, les pères et les jeunes enfants, les mères et même des enfants encore suspendus à la mamelle. Jamais il n'y aura de trêve à leurs larmes ; jamais ils ne distingueront réciproquement le son de leurs gémissements ; mais, dans l'immense nuit du hideux Tartare, ils hurleront de douleur, et, dans ces régions détestées, ils subiront au sein d'une masse de feu une expiation triple du mal qu'ils ont fait ; ils grinceront tous des dents, desséchés qu'ils seront par une soif ardente et brisés de douleur, et ils souhaiteront de mourir, et la mort les fuira. Car il n'y aura plus de mort, plus de nuit qui leur apporte le repos. Ils élèveront bien des supplications inutiles vers le Très-Haut, mais ils détournera d'eux ouvertement sa face. [Car il a donné aux hommes égarés sept âges pour le repentir, par l'intercession de la sainte Vierge.]

Les autres, au contraire, ceux qui ont eu souci de la justice et des bonnes œuvres, de la piété et de la droiture d'esprit, les anges les enlèveront à travers le fleuve de feu pour les conduire à la lumière, à la vie sans alarmes, là où passe le sentier immortel du grand Dieu et où coulent trois sources, de vin, de miel et de lait. La terre, toute à tous, sans murailles, ni clôture, ni divisions, portera alors d'elle-même des fruits abondants : on vivra en commun, sans avoir besoin de richesse. Car il n'y aura plus de pauvre, ni de riche, de maître ni d'esclave, de grand ni de petit, de rois ni de seigneurs : tous seront égaux. Et nul ne dira plus : « la nuit est venue », ou « le matin arrive », ou « cela est arrivé hier » ; il n'y aura plus de longs jours de

soucis, plus de printemps, ni d'été, ni d'hiver, ni d'automne, plus de noces, de mort, d'achats, d'encans, de lever, de coucher, car Dieu fera luire un jour sans fin.

Et le Tout-Puissant, le Dieu éternel accordera encore autre chose à ces hommes pieux, lorsqu'ils le demanderont au Dieu éternel ; il leur donnera de sauver leur semblables du feu dévorant et des longs grincements de dents. Et cela, il le fera. Car, après avoir choisi, tiré de l'inextinguible flamme et calmé ces nouveaux élus, il les transportera ailleurs et les enverra, par l'intermédiaire de son peuple, dans une autre vie, une vie éternelle faite pour des immortels, au Champ Elyséen, là où coulent les flots paresseux de l'éternel et profond lac Acherusias.

Hélas ! hélas ! infortunée que je suis, que deviendrai-je en ce jour, moi qui dans ma démence, ai pris à tâche de pécher plus que personne, sans tenir compte ni du mariage, ni de la raison ; moi qui, dans le palais même de mon opulent époux, ai fermé ma porte aux indigents, après avoir transgressé de propos délibéré tous les préceptes ? O toi, mon Sauveur, arrache-moi à mes bourreaux, si effrontée que j'aie été, si imprudentes qu'aient été mes actions. Je te conjure aussi de me laisser interrompre un instant mes chants, ô toi, saint distributeur de la manne, Roi du grand royaume.

LIVRE III

Dieu céleste et bienheureux qui tonnes en haut des nuées, toi dont le trône est assis sur les Chérubins, je t'en supplie, maintenant que j'ai annoncé la vérité pure, laisse-moi reposer un peu, car la fatigue a pénétré jusqu'au fond de mon être. Mais pourquoi mon cœur recommence-t-il à bondir ? pourquoi mon âme, atteinte au-dedans de moi-même par un fouet invisible, me force-t-elle à faire entendre ma voix à tous ? Eh bien donc, je vais de nouveau proclamer tout ce que Dieu m'ordonne de révéler aux hommes.

Hommes, qui portez dans votre structure l'image même de Dieu, pourquoi vous perdre en d'inutiles errements, au lieu de marcher dans le droit sentier, avec le souvenir toujours présent de votre créateur immortel? Il n'y a qu'un seul Dieu, un monarque ineffable, qui habite l'éther, non engendré, invisible, et qui seul voit toute chose. Il n'a pas été fait par la main d'un sculpteur; ce n'est pas une forme tirée par l'art humain de la pierre, de l'or ou de l'ivoire, mais il s'est révélé lui-même comme Être éternel, qui est, qui était et qui sera encore par la suite. Car quel mortel peut donc voir Dieu avec ses yeux? Qui même serait capable d'entendre seulement le nom du grand Dieu céleste, qui régit le monde, de celui qui d'un mot a créé toutes choses, et le ciel et la mer, et le soleil infatigable et la lune au disque grandissant et les astres brillants et Téthys, la puissante mère, les sources et les fleuves, le feu inextinguible, les jours et les nuits? C'est Dieu lui-même qui a formé Adam, le premier homme créé, et lui a donné pour nom ce tétragramme qui contient le Levant, le Couchant, le Midi et le Septentrion [1]. C'est lui qui a affermi la structure et la forme des humains, qui a fait les bêtes sauvages, les reptiles et les volatiles. Vous n'adorez pas, vous ne craignez pas Dieu, mais vous vous égarez dans des vanités, adorant les serpents, sacrifiant à des chats et à d'autres idoles, à des formes humaines taillées dans la pierre, vous prosternant aux portes de temples où rien de divin n'habite. C'est ainsi que vous attendez le Dieu qui garde toutes choses, c'est en prenant plaisir à des pierres impies, sans songer au jugement du Sauveur immortel qui a créé le ciel et la terre. Malheur à vous, race sanguinaire, trompeuse, méchante, race d'impies, de menteurs à la langue double et d'hommes de mauvaise vie, d'adultères, d'idolâtres, inventeurs de fraudes qui, poussés au mal par un délire logé dans leur poitrine, se pillent les uns les autres avec impudence. On ne verra plus le riche qui possède donner à autrui, mais ce sera chez tous les mortels une horrible méchanceté; nul ne tiendra plus sa parole; bien des femmes veuves se livreront, en vue du gain, à de secrètes amours, et celles même qui auront des maris n'observeront pas la loi de leur état.

Mais lorsque Rome réunissant tout en un seul empire, règnera jusque sur l'Égypte, alors la royauté suprême, celle du Roi immortel, apparaîtra au milieu des hommes. Il viendra un prince saint, qui

1) 'Α[νατολὴ] Δ[ύσις] 'Α[ρκτος] Μ[εσημβρία].

portera le sceptre de la terre entière, pour les siècles des siècles, jusqu'à la consommation du temps. Et alors une colère implacable s'emparera des hommes du Latium : trois d'entre eux perdront Rome dans un lamentable partage. Tous les hommes périront dans leurs propres demeures, lorsque du haut du ciel se déversera une cataracte de feu. Malheur à moi, infortunée ! Quand viendra-t-il ce jour, et le jugement de Dieu, le grand Roi immortel? Maintenant on vous bâtit à neuf, ô villes! vous vous décorez toutes de temples et de cirques, de places, de statues d'or, de bois, d'argent, de marbre, tout cela pour arriver au jour amer. Car un moment viendra où l'odeur de soufre se répandra parmi tous les hommes. Je vais donc révéler de point en point dans quelles villes les hommes porteront la peine de leur perversité.

§ I.

Par la suite viendra de Sébaste Béliar, qui fera surgir de hautes montagnes, qui immobilisera la mer, le grand soleil flamboyant et l'éclatante lune, ressuscitera des morts et fera quantité de prodiges parmi les hommes, prodiges vains, dont aucun ne sera réellement achevé, et il séduira un grand nombre de mortels, les croyants et élus d'Israël comme les autres hommes en dehors de la Loi, qui n'ont pas encore entendu la parole de Dieu. Mais lorsque les menaces du grand Dieu seront près de s'accomplir et que l'élément igné se déversera en bouillonnant sur la terre, il brûlera Béliar et les hommes arrogants qui auront mis leur confiance en lui.

Et alors le monde se trouvera gouverné par les mains d'une femme et lui obéira en toutes choses. Puis, lorsque cette veuve aura régné sur le monde entier, qu'elle aura jeté dans la mer l'airain et le fer dont usent les hommes, ces êtres d'un jour, alors, tous les éléments du monde se sépareront : Dieu, qui habite l'éther, roulera le ciel comme on roule un livre, et le firmament entier avec ses nombreuses figures tombera sur la terre divine et sur la mer ; une cataracte inextinguible de feu, s'épanchant avec violence, brûlera la terre, brûlera la mer, et le firmament céleste et les jours ; il fondra en une seule masse la création elle-même et l'affinera jusqu'à purification. On ne verra plus briller les globes lumineux des astres : il n'y aura plus ni nuit, ni aurore, ni longs jours pleins de soucis, ni

printemps, ni été, ni hiver, ni automne. Et alors viendra le jugement du grand Dieu, au milieu du grand siècle qui doit suivre lorsque toutes ces choses seront arrivées. . . . .

. . . .

O ondes que sillonnent les navires, ô terre ferme, étendue des lieux où se lève le soleil jusqu'à ceux où il se couche! Tout lui obéira quand il rentrera dans le monde, parce qu'il a été le premier à connaître sa force. . . . .

. . . .

§ II.

Ainsi les menaces du grand Dieu seront accomplies, les menaces qu'il fit un jour aux mortels qui élevaient une tour dans une plaine d'Assyrie, alors que, parlant tous la même langue, ils voulaient monter jusqu'au ciel étoilé. Aussitôt l'Éternel imposa aux vents un grand effort, et les vents renversèrent de haut en bas la grande tour et soufflèrent aux mortels une discorde intestine. C'est pour cela qu'on donna à la ville le nom de Babylone.

Lors donc que la tour fut tombée, et que les langues des hommes s'égarèrent dans des langages de toute espèce, toute la terre se remplit de mortels et se partagea en royaumes distincts. Alors parut la dixième race humaine, la dixième depuis que le déluge avait submergé les premiers hommes. Alors régna Kronos, et Titan et Iapetos. Les hommes les appelèrent les fils de la Terre et du Ciel, leur donnant le nom de la terre et du ciel parce qu'ils étaient les plus excellents des mortels. La terre fut divisée en trois parts pour faire un lot à chacun, et ils régnèrent chacun sur sa portion, sans se battre entre eux, car ils étaient liés par les serments de leur père et les parts étaient équitables.

Cependant la dernière heure sonna pour le vieux père et il mourut, et ses enfants, foulant aux pieds les serments prêtés, se disputèrent entre eux à qui commanderait, revêtu de la dignité royale, à tous les mortels, et Titan et Kronos luttèrent l'un contre l'autre. Pourtant, Rhéa, et Gæa et Aphrodite qui aime les couronnes et Déméter et Hestia et Dioné aux belles boucles les amenèrent à une réconciliation, groupant ensemble tous ces souverains, frères et parents, et les autres hommes qui étaient de même race et avaient mêmes ancêtres.

Et ils choisirent pour roi Kronos, avec mission de les gouverner tous, parce qu'il était le plus âgé et le plus majestueux d'aspect. Alors donc Titan imposa à Kronos le serment solennel de ne point élever d'enfant mâle ni de descendance, afin de régner lui-même, lorsque la vieillesse et la mort seraient venues pour Kronos. Aussi, quand Rhéa enfantait, les Titans s'asseyaient près d'elle et déchiraient tous les enfants mâles, et laissaient les filles en vie pour que leur mère les élevât. Mais lorsque la vénérable Rhéa enfanta pour la troisième fois, elle mit au monde d'abord Héra, et, lorsque les sauvages Titans eurent vu de leurs yeux le sexe de l'enfant, ils s'en retournèrent chez eux. Et ensuite Rhéa mit au monde un enfant mâle qu'elle envoya aussitôt, pour le faire élever secrètement, en Phrygie, le confiant à trois Crétois assermentés. On l'appela Dis parce qu'il leur fut envoyé à *distance*. Elle fit disparaître de la même manière Poseidon. Son troisième fils, Pluton, la divine Rhéa le mit au monde en passant par Dodone, où coulent, dans leur lit humide, les eaux de l'Europos, qui vont à la mer mêlées à celles du Pêneios ; c'est le fleuve qu'on appelle le Styx. Mais lorsque les Titans apprirent qu'il y avait, cachés quelque part, des enfants nés de Kronos et de Rhéa son épouse, Titan rassembla ses soixante fils et chargea de chaînes Kronos avec Rhéa son épouse : il les cacha dans la terre et les garda en prison. Mais les fils du vigoureux Kronos l'apprirent, et ils commencèrent une guerre terrible et glorieuse. Tel fut pour l'humanité entière le commencement de la guerre, car ce fut là le premier commencement de la guerre chez les mortels.

Et alors Dieu accabla de maux les Titans, et toute la famille des Titans, avec celle de Kronos, périrent. Par la suite cependant, au cours du temps, le royaume d'Égypte s'éleva, puis celui des Perses, des Mèdes, des Éthiopiens, de Babylone l'assyrienne, ensuite des Macédoniens, puis d'Égypte pour la seconde fois, et enfin de Rome.

Et alors une révélation du grand Dieu s'abattit sur mon cœur et me commanda de prophétiser par toute la terre et de déposer dans l'esprit des rois le secret de l'avenir. Et Dieu, le Dieu unique, me fit voir en premier lieu combien de royaumes s'élèveraient parmi les hommes.

La toute première dynastie sera celle de Salomon, qui règnera sur les cavaliers de la Phénicie et de l'Asie et sur d'autres îles, sur la race des Pamphyliens, des Perses et des Phrygiens, des Cariens et des Mysiens, et sur l'opulente nation des Lydiens.

Ensuite viendront les Hellènes, présomptueux et impurs, et une grande nation mêlée, celle des Macédoniens, qui déchaîneront sur les mortels un terrible orage de guerre. Mais le Dieu du ciel les ruinera de fond en comble.

Puis commencera un autre royaume, race blanche, aux mille têtes, originaire de la mer d'Hespérie, qui régnera sur mainte terre, fera trembler bien des peuples, et par la suite inspirera la terreur à tous les rois. Elle ravira à mainte cité quantité d'or et d'argent : pourtant l'or abondera de nouveau sur la terre divine, et l'argent aussi, et les ornements de la prospérité. Ceux-là opprimeront les mortels ; mais la décadence viendra aussi pour eux, lorsqu'il se laisseront aller à l'insolence et à l'injustice. Dès lors, ils subiront la loi fatale de l'impiété : le mâle s'approchera du mâle ; ils exposeront des enfants dans des maisons honteuses, et il y aura en ces jours-là une grande oppression parmi les hommes, une oppression qui troublera, ruinera et remplira de maux la société entière, à cause de l'avarice honteuse et de l'opulence mal acquise, et cela en bien des pays, particulièrement en Macédoine. Mais la haine s'éveillera et la ruse s'essaiera sous toutes ses formes, jusqu'à la fondation du septième royaume, sur lequel régnera un roi d'Égypte, issu de la race des Hellènes.

Et alors le peuple du grand Dieu sera de nouveau puissant, et ses enfants serviront de guides dans la vie à tous les mortels. Mais pourquoi Dieu m'a-t-il mis dans l'esprit de dire ce qui doit arriver d'abord, ce qui viendra ensuite, ce qui doit clore la série des maux pour tous les hommes, et quel sera le commencement de tout cela ?

D'abord donc, Dieu déchaînera le malheur sur les Titans, car les fils du vigoureux Kronos subiront des expiations pour avoir enchaîné Kronos et leur vénérable mère. En second lieu, les Hellènes auront des tyrans, qui seront des rois orgueilleux, insolents, impurs, adultères et méchants de tout point : et ce sera parmi les mortels une guerre sans trêve.

Les horribles Phrygiens seront tous anéantis, et Troie subira ce jour-là son malheureux sort. Le malheur tombera ensuite à tour de rôle sur les Perses et les Assyriens, sur l'Égypte entière, sur la Libye, sur les Éthiopiens et les Cariens et les Pamphyliens, et sur tous les mortels. Mais pourquoi énumérer en détail ? Lorsque la première série de maux aura pris fin, il en viendra aussitôt une

seconde pour les hommes. Pourtant, je vais annoncer à haute voix la première.

Le malheur tombera sur les hommes pieux qui habitent autour du grand temple de Salomon et qui sont les descendants des justes. Du même coup, je vais proclamer la généalogie de ces hommes, et la race de leurs pères et leur patrie à tous, toujours en langage circonspect, ô mortel artificieux et rusé !

Il y a, sur la terre d'Asie, une ville aux larges rues ; c'est de là que vient la race des plus justes des hommes, de ceux dont l'intention est bonne et les œuvres excellentes. Car il n'ont pas souci sur terre de la course circulaire du soleil et de la lune, ni d'entreprises gigantesques, ni de la profondeur glauque de la mer ou de l'Océan, ni des signes fournis par l'éternuement, ni des oiseaux auguraux, ni des devins, ni des magiciens et conjurateurs, ni des duperies absurdes des ventriloques : ils ne lisent pas dans les astres les prédictions des Chaldéens et n'observent pas les étoiles, car ce sont vanités que toutes ces choses que des insensés scrutent toute la journée, se torturant l'esprit à un exercice sans utilité. Ces gens-là enseignent l'erreur à la basse classe, et de là viennent sur terre bien des maux que les hommes endurent pour s'être écartés de la bonne voie et des œuvres de justice. Les justes, eux, sont occupés d'équité et de vertu. Il n'est point chez eux d'avarice, qui engendre des maux innombrables entre les mortels, la guerre et la famine à perpétuité. Ils ont, pour leurs champs et leurs cités, des bornes équitables ; ils ne commettent point entre eux de vols nocturnes et ne dérobent point de troupeaux de bœufs, de brebis et de chèvres ; nul ne déplace les bornes du champ de son voisin ; le riche n'humilie pas le pauvre et n'opprime pas les veuves, mais il vient plutôt à leur secours, les pourvoyant toujours de froment, de vin et d'huile ; il est fortuné, au milieu du peuple, pour le service de ceux qui n'ont rien ; il donne même aux indigents une part de sa récolte, observant ainsi la parole du grand Dieu, la formule de la Loi : car le maître du ciel a donné la terre en commun à tous.

Mais lorsque le peuple des douze tribus quittera l'Égypte et se mettra joyeusement en marche avec des guides envoyés de Dieu, voyageant la nuit à la lumière d'une colonne de feu et tout le long du jour derrière une colonne de nuée apparue le matin, alors Dieu lui donnera pour chef un grand homme, Moïse, qu'une reine aura trouvé dans un marais, qu'elle aura élevé et appelé son fils. Lorsque,

conduisant le peuple que Dieu tirait de l'Égypte, il fut arrivé à la montagne de Sina, Dieu lui apporta du ciel une Loi qu'il avait gravée sur deux tables contenant un code complet de justice, et Dieu enjoignit de s'y conformer, disant que, si quelqu'un désobéissait, il serait puni suivant la loi et par des mains mortelles, ou, s'il échappait aux mortels, il serait écrasé de peines de toute sorte. Car le maître du ciel donna la terre en commun à tous et mit dans le cœur de tous une conviction excellente. C'est pour ceux-là seuls que la plaine féconde multiplie la semence au centuple ; car *telle* est la mesure assignée par Dieu.

Eux aussi, pourtant, seront frappés par le malheur et n'échapperont pas à la contagion. Toi aussi, tu abandonneras ton splendide Temple pour fuir, parce que ta destinée est de quitter la terre sainte. Tu seras emmené chez les Assyriens, et tu verras tes enfants tout petits ainsi que tes femmes servir d'esclaves à des maîtres hautains. Toute ta subsistance et tes richesses seront perdues ; toute terre et toute mer sera pleine de tes débris, et partout tes usages ne rencontreront qu'animosité. Cependant, ton pays sera désert d'un bout à l'autre, et, sur la colline escarpée, le Temple du grand Dieu et les longues murailles, tout cela tombera par terre, parce que tu n'as pas gardé en ton cœur la loi sainte du grand Dieu, mais que, dans ton égarement, tu as adoré des idoles hideuses, tu n'as pas craint l'Éternel, créateur des dieux et des hommes et que tu as refusé de l'honorer, pour honorer des images de mortels. A cause de cela, la terre féconde qui t'avait été dévolue sera déserte pendant sept dizaines d'années, ainsi que les merveilles du Temple. Mais le bonheur t'est réservé à la fin, avec une gloire très grande, selon que l'a décidé le Dieu immortel. Toi cependant, persévère dans ta foi aux saints commandements du grand Dieu, jusqu'au jour où il redressera vers la lumière ton genou fatigué.

Et alors Dieu enverra du ciel un Roi qui jugera chaque homme dans le sang et l'éclat du feu. Or, il y a une race royale dont la lignée ne peut faillir : c'est elle qui, par la suite des temps, dominera et commencera à élever à Dieu un nouveau Temple. Et tous les rois des Perses lui apporteront de l'or, de l'airain et du fer bien travaillé ; car Dieu lui-même leur enverra la nuit une vision sainte. Et alors donc le Temple redeviendra tel qu'il était auparavant.

(*Sera continué*).

CHRONIQUE

France. — *Rapport annuel de la société asiatique.* Nous signalons selon notre habitude, avec quelque développement, ce rapport, rédigé pour la première fois par M. James Darmesteter. Toutefois, pour ne pas excéder l'espace restreint dont nous disposons, nous nous attacherons de préférence à la caractéristique de quelques travaux importants dont diverses circonstances ne nous ont pas permis d'entretenir jusqu'ici nos lecteurs comme nous l'aurions désiré.

« Dans le domaine des études indiennes, dit M. Darmesteter, l'évènement capital de l'année est l'achèvement du grand ouvrage de M. Bergaigne sur la *Religion védique* (3 volumes in-8, XXVI, 328, 512, 367 pages, Paris, Vieweg, 1877-1883). L'on peut à présent se faire une idée exacte de cette œuvre considérable, dont le premier volume, il y a six ans, avait produit tant de trouble chez la plupart des critiques et qui est l'effort le plus puissant tenté jusqu'ici pour embrasser l'ensemble du système védique. C'est, en réalité, non pas une exposition systématique de la religion védique, mais un index des idées védiques. M. Roth avait commencé le débrouillement du Rig par le rapprochement des différents emplois de chaque mot, M. Bergaigne le poursuit par le rapprochement des différentes formes de chaque idée. Il commence par passer en revue les divers éléments de la mythologie védique, considérée d'abord dans les phénomènes naturels, puis dans le culte, qui en est une représentation symbolique destinée à en amener la reproduction ; il considère ensuite les dieux guerriers, dont Indra est le type, qui luttent contre le démon pour la conquête de la lumière et des eaux ; enfin les dieux

souverains, tels que le Ciel-père, Varuna, Mitra, les Adityas, qui, à l'inverse d'Indra, sont considérés, non comme des dieux qui ont à lutter contre le mal, mais comme les maîtres universels, les ordonnateurs du monde, les fondateurs de la loi. Les divisions secondaires de ces trois groupes d'éléments sont complexes à l'infini : par exemple, les éléments mythiques se divisent en éléments mâles et éléments femelles, c'est-à-dire éléments traités dans la mythologie comme personnages mâles ou comme personnages femelles : les éléments mâles étant le ciel, le soleil, l'éclair et, dans le sacrifice, Soma ; les éléments femelles étant la terre, l'aurore, la nuit, la nuée et, dans le culte, l'offrande et la prière ; chacun de ces éléments, à son tour, est susceptible de plusieurs formes ou désignations mythiques ; il y en a qui se confondent entre eux, il y en a qui se dédoublent et qui se multiplient. Les relations entrecroisées de tous ces êtres donnent naissance à un nombre infini de formules, pour chacune desquelles M. Bergaigne donne tous les textes où il les trouve ou qui peuvent s'expliquer en les y retrouvant. Son livre est un répertoire de dix mille citations, — à peu près tout le Véda, — classées sous un certain nombre de chefs. La chose manifeste qui ressort de cette vaste confrontation, c'est que les idées des poètes védiques sont infiniment plus complexes que les traductions antérieures ne le feraient croire. Là est la différence capitale entre l'interprétation de la grande école fondée par M. Roth et l'interprétation de M. Bergaigne. Pour M. Roth, quand le poète dit une chose, il pense une chose, pour M. Bergaigne, il en pense plusieurs : pour M. Roth, une phrase védique est l'expression d'un mythe, et la seule question est de retrouver ce mythe : pour M. Bergaigne, une phrase védique est un groupe d'allusions à une série de mythes parallèles. De là une grande différence dans la lexicographie des deux écoles. Le poète qui voit plusieurs choses dans un mot aura des hardiesses de style, des impropriétés d'expression, qui ne s'expliquent que par la multiplicité des images qui flottent devant ses yeux. Mais, dans la recherche instinctive d'un sens naturel et d'un sens unique, le traducteur de l'école de M. Roth est involontairement amené à donner des entorses au sens des mots et à leur prêter des valeurs qu'ils n'ont jamais eues : un des services les plus considérables et les plus certains rendus par M. Bergaigne est d'avoir montré, par des exemples nombreux et concluants, qu'il n'y a pas, en règle générale, à créer des sens védiques ; qu'un mot, dans la langue du Véda, comme dans toutes les

langues, n'a qu'un sens et que la solution du problème védique est une question de psychologie plus que de grammaire. M. Roth écrivait dernièrement qu'il faudra longtemps avant que l'on ait du Rig Véda une traduction comme l'Homère de Voss ; on peut assurer que cette traduction n'existera jamais, parce qu'il manque au Rig Véda ce qui rend Homère traduisible et intelligible à des modernes : la simplicité de la pensée. M. Bergaigne, qui nous fait espérer une traduction nouvelle du Rig, ne se dissimule pas que cette traduction ne pourra guère offrir de sens qu'aux initiés et avec le texte sanscrit sous les yeux. Nous voilà loin de l'idée que l'on se faisait, il y a cinquante ans, de la poésie des Védas, cette poésie primitive de l'humanité.

« Cette idée, continue M. Darmesteter, qui est et sera longtemps encore populaire, faisait déjà cependant quelques incrédules : M. Barth, dans son beau livre sur les religions de l'Inde, faisait ressortir le caractère tout sacerdotal de cette poésie et l'élaboration profonde dont elle porte la trace dès ses textes les plus anciens et se refusait à y voir « l'œuvre de pasteurs primitifs, célébrant leurs dieux tout en menant paître leurs troupeaux. » M. Whitney, dans un article récent (le prétendu hénothéisme du Véda, *Revue de l'histoire des religions*, t. VI) est encore plus catégorique : les Védas sont pour lui, en grande partie, une poésie artificielle, œuvre d'une corporation poétique, analogue aux Meistersænger de l'Allemagne, « un rapiéçage de lieux communs rajeunis par des allusions mystiques et inexplicables, des *concetti* tirés par les cheveux, une phraséologie pénible, qu'il est impossible de traduire en produisant un sens suivi, parce que cet élément y faisait défaut dès le commencement. » Le livre de M. Bergaigne est la démonstration en trois volumes de ces vues. Il ne faut pas se dissimuler que, dans cette conception, les Védas perdent beaucoup de l'autorité suprême et comme sacrée, dont la science les avait d'abord investis, et il n'est plus possible d'y voir la confession d'une humanité naissante. L'histoire de la pensée indo-européenne se détache du joug de la pensée indienne, à peu près de la même façon qu'à la même heure l'histoire des langues aryennes se détache du joug du sanscrit. Les Védas et le sanscrit ne sont plus que la pensée et la langue de l'Inde proprement dite et non, comme on semblait le croire, les témoins presque directs de la période d'unité.

« Mais il y aurait danger, après avoir exagéré la valeur des Vé-

das, à trop les rabaisser à présent. Ils n'en gardent pas moins une valeur considérable, non seulement pour l'histoire propre de l'Inde, mais même pour l'histoire générale de la pensée aryenne. Il est bien vrai qu'ils sont l'œuvre de théologiens raffinés et de pédants en poésie, qui sont les ancêtres légitimes des pandits de l'école classique ; mais ils raffinent sur des formules et des idées très simples, venues d'une période plus primitive. Ce sont ces éléments plus simples et plus anciens qu'il s'agit à présent de dégager sous le fatras du rituel mystique. M. Bergaigne n'a pas entrepris cette œuvre, qui n'entrait pas dans son plan : il a déclaré d'avance expressément qu'il ne voulait pas, au moins dans ce livre, faire l'histoire même de la pensée védique, mais simplement en constater les formes ; il fait la statique, non la dynamique du Védisme. Aussi s'est-il rigoureusement enfermé dans l'enceinte du Rig ; il n'a pas recouru un seul instant aux mythologies sœurs de l'Iran et de l'Europe, ni même aux Brahmanas, et aux dérivés du Véda. Cette limitation voulue a sans doute ses avantages et, sans elle, M. Bergaigne ne serait peut être pas arrivé à reconnaître et à établir d'une façon aussi nette l'unité d'esprit et de conception du Rig dans toutes ses parties et l'égalité parfaite avec laquelle le raffinement théosophique pénètre toute la collection des dix mandalas. Mais cette méthode offre aussi de graves dangers, que M. Bergaigne a été le premier à signaler ; à se tenir ainsi cloîtré dans le Rig Véda, l'interprète dominé par sa pensée et par l'atmosphère où elle s'est habituée à vivre, court le risque de chercher des raffinements dans des formules très naturelles et d'être plus védique que les Védas. Il lui arrive de perdre le bénéfice d'idées simples et d'indications historiques précieuses, qu'il transforme en subtilités mystiques et qu'il lui sera bien difficile de retrouver quand il s'agira de faire l'histoire intérieure et extérieure du Védisme. Mais le livre de M. Bergaigne, malgré l'absence et peut-être à cause même de l'absence de toute préoccupation historique, est la meilleure préparation pour rendre cette histoire possible ; il déblaie le terrain en écartant tacitement les idées anciennes sur l'antiquité prodigieuse du Rig : une œuvre telle que le Rig, dans l'état où nous la trouvons, suppose un développement qui doit nécessairement avoir laissé sa trace dans l'œuvre qui le résume, et la conviction s'impose qu'une analyse dirigée dans ce sens fera décidément entrer les Védas dans la classe des monuments historiques. Vous me pardonnerez, messieurs, de m'être étendu si longuement sur un livre qui est une des œuvres

les plus vigoureuses que les études indiennes aient produites depuis longtemps et qui marque une époque dans l'histoire de l'interprétation védique. »

Citons encore ces lignes sur les progrès de l'archéologie de l'Indo-Chine :

« L'épigraphie du Cambodge, définitivement constituée, a ouvert une double série d'études : l'une se rapporte aux destinées de la langue et des religions de l'Inde, transportées dans le sud-est de la presqu'île transgangétique, et forme une annexe de la philologie et de la théologie indiennes ; l'autre ouvre un monde nouveau, celui des races aborigènes subjuguées matériellement et moralement par l'Inde. L'étude systématique de cette épigraphie n'a pu commencer que l'an dernier, à la suite de la mission conférée à M. le capitaine Aymonier et qu'il a commencée et continue à cette heure même avec tant de vaillance et de succès. Une vingtaine d'inscriptions, recueillies par M. Aymonier dans un voyage antérieur et qu'il a offertes à la Société asiatique, ont été examinées par MM. Barth, Bergaigne et Senart, et M. Bergaigne a déjà pu soumettre à la Société un rapport préliminaire sur le contenu de ces inscriptions : elles s'étendent de la fin du III[e] siècle de notre ère jusqu'au commencement du XII[e] et fournissent la série des rois du Cambodge durant ces six siècles, sauf une interruption d'un siècle environ, au VIII[e]. C'est le cadre de l'histoire de la civilisation indienne au Cambodge durant l'époque de sa prospérité ; malheureusement ce n'est guère que le cadre ; les inscriptions des rois sanscritisants du Cambodge ne sont pas jusqu'ici des sources historiques proprement dites : rien de comparable aux inscriptions des Achéménides. Ces inscriptions, toutes en vers et en sanscrit du classique le plus pur, sont des œuvres de déclamation qui ne sortent pas du lieu-commun : éloges emphatiques d'un prince ou d'un ministre érigeant un linga, glorification d'un dieu, descriptions générales et vagues dans le goût des pandits de l'époque classique, avec cette horreur absolue du trait précis et du fait concret qui caractérise ce genre de littérature. Cependant, dans toute cette rhétorique, il n'est pas douteux que l'histoire trouvera à glaner quelques-unes de ces allusions indirectes qui échappent malgré lui à l'auteur le plus vide, par cela seul qu'il vit dans un temps et dans un lieu, quelques-uns de ces renseignements précis qui sortent par voie oblique.

« Il est du moins une branche de l'histoire pour laquelle ces ins-

criptions promettent d'être fécondes, c'est l'histoire religieuse du Cambodge. Les premières inscriptions étudiées présentaient un singulier mélange de Brahmanisme, particulièrement çivaïte, et de Bouddhisme, tantôt coexistant, tantôt se pénétrant ; elles laissaient aussi soupçonner que le Bouddhisme du Cambodge était identique au Bouddhisme du Nord, dont il emploie la langue, le sanscrit, et dont il présente les affinités çivaïtes. Une inscription récemment étudiée par M. Senart, et la plus importante qui ait encore été signalée, met ces conclusions hors de doute. Cette inscription, écrite vers l'an 975 de notre ère, relate une restauration du Bouddhisme par Kirtipandita, ministre du roi Jayavarman : elle le prêche à la façon d'Açoka, et le Bouddhisme qu'elle prêche est celui du Nord, dont elle cite les livres : c'est le Bouddhisme du *Grand Véhicule* avec sa métaphysique mystique et sa mythologie çivaïte. Ainsi se confirme la tradition thibétaine, qui fait porter le Bouddhisme au Cambodge par Vasubandhu. Ajoutons qu'une tradition cambodgienne, rapportée par M. Moura, fait venir la dynastie nationale d'Indraprastha, l'ancienne Delhi. Mais d'autres faits, tels que la prédominance présente du Bouddhisme du Sud et de ses livres, des traditions qui font prêcher le Bouddhisme par le Buddha même venant de Ceylan, des usages qui font de Lanka la *qibla* du Cambodge, semblent indiquer que la question de l'origine du Bouddhisme au Cambodge et peut-être de la civilisation indienne même, n'est point susceptible d'une réponse unique et que la colonisation, à tout le moins la colonisation religieuse, s'est faite à plusieurs reprises et de deux côtés, par le Nord et par le Sud....

« Mais le déchiffrement et la mise en œuvre des inscriptions sanscrites n'est que la moitié de la tâche et non point la plus difficile. La grande nouveauté et le grand intérêt de cette épigraphie, c'est qu'elle nous permettra peut-être de plonger dans le passé, du moins linguistique, des aborigènes du Cambodge... »

A propos enfin des heureuses fouilles opérées par M. de Sarzec et des discussions qu'elles ont provoquées, M. Darmesteter s'exprime ainsi :

« Les belles découvertes de M. de Sarzec continuent à occuper nos assyriologues. M. Oppert a trouvé dans la collection Sarzec deux textes qui sont les documents les plus anciens connus jusqu'ici des bords de l'Euphrate. L'un est un texte en cunéiforme encore tout hiératique, émanant de Ur-Ninâ, (lecture hypothétique), roi de Sir-

tella, dont il relate les constructions; l'autre, mutilé et obscur, accompagnant un bas-relief qui représente des vautours acharnés à des morts, semble contenir une prière. M. Oppert attribue ces textes à une époque antérieure à l'ère sémitique. L'éminent assyriologue, au moyen des indications contenues dans le cylindre de Nabonid, nouvellement découvert par M. Pinches, reporte la période sémitique de la Chaldée au quatrième millénium avant le Christ; car, dans ce cylindre, Nabonid, qui régnait au VIe siècle avant le Christ, cite Naramsin, fils de Sargon, comme ayant vécu 3200 ans avant lui. Les nouveaux textes de la basse Chaldée remonteraient donc au delà de 4000 ans avant notre ère, et la Chaldée n'a plus rien à envier à l'Egypte en fait d'antiquité. M. Heuzey, s'appuyant sur les mêmes débris archaïques, croit pouvoir déterminer trois périodes dans les monuments antérieurs au roi dit Gudea, auquel appartient le gros des monuments Sarzec.....

« Les nouveaux textes ont naturellement apporté un nouvel aliment à la polémique qui anime depuis plusieurs années les études assyriennes. M. Halévy considère comme sémitique le nom du roi *Gudea*, qu'il lit *Nabû*... »

ANGLETERRE. — Nous empruntons à une correspondance adressée de Londres au journal *le Soleil* des renseignements sur la prétendue découverte de fragments du Deutéronome écrits en caractères archaïques :

« L'archéologie de la Terre-Sainte doit particulièrement intéresser la France, depuis que tant de Français, y compris votre ambassadeur à Londres, ont tant fait personnellement pour en développer l'étude. Depuis une vingtaine d'années, l'exemple a été suivi et il s'est formé en Angleterre une société spéciale, soutenue par souscription, pour l'exploration scientifique de la Palestine et des contrées environnantes. Elle a produit, si je ne me trompe, la première bonne carte complète et a fait faire des fouilles considérables sur des points historiques, notamment sur le pourtour des remparts de Jérusalem. Ses recherches étendues sur tout le pays ont mis les habitants en éveil sur la valeur des antiquités, dont ils ont appris à faire le commerce aussi bien que les boutiquiers de Rome ou du Caire. La découverte de la fameuse pierre de Moab et le bruit qu'elle a fait, à juste titre, dans le monde savant, leur a donné à penser que les régions, à l'orient du Jourdain et de la Mer-Morte, aux trois quarts inconnues, seraient un champ merveilleux pour la culture des antiquités...

toutes flambant neuves. La céramique étant la branche à la mode de l'archéologie, les bazars de Jérusalem et de Damas ont été merveilleusement vite fournis de poteries rarissimes des pays de Moab, d'Ammon et de Basan. Quelques uns de ces faux antiques avaient été assez habilement fabriqués pour tromper un spécialiste de Jérusalem, qui les avait apportés ici et avait soutenu une longue controverse, avant de reconnaître qu'il avait été trompé.

« Le même personnage est de retour et vient de déposer au British Muséum une curiosité qui, si cela est authentique, vaut un prix fabuleux, moins pourtant que la modeste somme de vingt-cinq millions de francs qu'il en demande. Ce sont quinze bandes de cuir d'apparence antédiluvienne qui, frottées avec de l'alcool, laissent apparaître une centaine de lignes en caractères très archaïques, tout semblables à ceux de la pierre de Moab. Ce vénérable manuscrit remonterait donc au neuvième siècle avant l'ère chrétienne; c'est déjà phénoménal, mais le contenu en est aussi étonnant que la vieillesse. C'est un fragment du Deutéronome, avec des variantes des plus remarquables. Le décalogue y est relaté avec une rédaction fort différente du texte reçu. Outre que les deux premiers commandements sont réunis en un seul, conformément au canon catholique romain, mais contrairement aux canons juif, grec-orthodoxe, protestant et autres, celui qui interdit le faux serment est relégué à la huitième place, et la dixième est occupée par ce précepte : « tu ne haïras pas ton frère. » Le déchiffrement n'est pas encore complet, mais on a pu constater que, quoique écrits par deux mains différentes, les caractères sont tout à fait homogènes et que le style de la rédaction l'est aussi. S'il y a fraude, elle doit être attribuée à un faussaire encore plus savant et adroit que celui qui avait confectionné la correspondance de Pascal pour M. Chasles et tant d'autres habiles pastiches. »

A prendre à la lettre les indications données par le correspondant du *Soleil*, la fraude n'aurait point exigé une science et un talent si extraordinaires qu'il le suppose. Il suffit en effet de prendre un fragment de la Bible hébraïque, de le transcrire en caractères archaïques — dont l'alphabet est entre les mains de tous — et d'y introduire quelques modifications, pour donner naissance à des inscriptions de cette nature, dont l'exacte valeur sera immédiatement percée à jour quand un homme compétent y aura jeté les yeux.

Depuis, les informations se sont multipliées sur le prétendu manus-

crit antique : la supercherie a été dévoilée par les différentes personnes compétentes. M. Clermont-Ganneau, comme on le verra aux comptes-rendus de l'Académie des inscriptions, s'est donné en particulier le malin plaisir de restituer et d'exposer les détails de l'opération à laquelle avait dû se livrer le faussaire.

— Voici le sommaire du premier numéro, récemment paru, du *Folk-Lore Journal*. — *J. Sibree*, The Oratory, Songs, legends and folk-tales of the Malagasy, I; *Sayce*, Babylonian folk-lore ; *H. C. Coote*, A building superstition ; *W. Gregor*, Stories of fairies from Scotland. Le fascicule se termine par des notes intitulées : *The divining-rod in Gloucestershire* ; *curious superstition in Lochee* ; *Mermaid tradition*, et des questions.

— Le 28 janvier est mort le Rev. W. Henley Jervis, auteur d'une *History of the Church from the concordat of Bologna to the revolution* et d'un autre ouvrage intitulé : *The gallican church and the revolution*.

HOLLANDE. — Les études orientales viennent de faire une grande perte dans la personne de l'éminent professeur *R. Dozy*. Son ami et élève M. J. de Goeje a adressé à la *Revue critique* une notice sur le défunt, que nous reproduisons :

« Dozy est né à Leyde le 21 février 1820. Il fut inscrit comme étudiant à l'Université en 1837 et reçu docteur ès-lettres en 1844. Sa thèse contenait la première partie d'un ouvrage intitulé *Scriptorum Arabum loci de Abbadidis*, ouvrage dont le premier volume parut en 1846, le second en 1852, le troisième et dernier en 1863. Mais Dozy avait déjà été couronné par l'Institut royal des sciences à Amsterdam, le 16 décembre 1841, pour son *Dictionnaire des noms de vêtements chez les Arabes*. Ces deux ouvrages tracent la voie que Dozy allait suivre dans ses études. Le dictionnaire fut l'avant-coureur de ses travaux lexicographiques, continués par les glossaires dont il enrichit ses éditions de textes, par le *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe* (1869) auquel l'Institut de France décerna un de ses prix, et couronnés enfin par le *Supplément aux dictionnaires arabes*, si apprécié des Orientalistes.

« Les recherches de Dozy sur la dynastie des Abbadides le plongèrent dans l'histoire de l'Espagne. C'est en travaillant à son livre sur les Abbadides qu'il découvrit le véritable Cid Campéador. En 1849 il publia le premier volume de ses *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen-âge*, ouvrage dans

lequel il prenait à partie Conde et ses admirateurs et les écrasait. En 1880 parut une troisième édition enrichie de nouveaux articles, parmi lesquels nous citerons celui qui est consacré au pseudo-Turpin. L'*Histoire des Musulmans d'Espagne*, en quatre volumes, date de 1861. Tous ces écrits s'appuient, en quelque sorte, sur des éditions de textes arabes publiés avec cette rigueur philologique qui caractérise l'ancienne école de Leyde. On a déjà reconnu les éditions d'Ibn-Adhârî, Abdolwâhid, Ibn Badroun, Al-Makkarî et Edrîsî, le dernier publié en collaboration avec moi-même et l'avant-dernier en collaboration avec MM. Wrigth, Krehl et Dugat.

« Lorsque Weyers, le savant orientaliste dont Dozy était l'élève, vint à mourir un mois après la promotion de Dozy au doctorat ès-lettres, on jugea le nouveau docteur trop jeune pour le remplacer et c'est Juynboll qui fut appelé à la chaire vacante. Dozy fut alors nommé conservateur adjoint des manuscrits orientaux, fonctions qu'il remplit jusqu'en 1850. En cette qualité il publia les deux premiers volumes du *Catalogus codicum orientalium Bibliothecæ Acad. Lugd. Batac*. En 1850, Dozy fut nommé professeur extraordinaire d'histoire à l'Université. Ce n'est que sept ans plus tard, qu'il devint professeur ordinaire. Il a occupé cette chaire jusqu'à sa mort.

« Ses cours d'arabe étaient privés et il ne voulait y admettre que ceux chez lesquels il croyait découvrir une étincelle du feu sacré qui l'embrasait. C'est seulement pendant le court intervalle qui sépara la mort de Juynboll de ma nomination, que Dozy fut chargé d'enseigner l'arabe; mais il ne put former d'élève en un si court espace de temps. Toutefois M. Van den Berg, mon premier disciple, avait reçu de lui les premiers éléments.

« L'ouvrage qui a le plus popularisé le nom de Dozy est son *Histoire de l'Islamisme* écrite en hollandais (1863), puis traduite en français et en allemand. Il en existe une seconde édition hollandaise. En 1864, Dozy fit paraître, en hollandais et en allemand, ses *Israélites à la Mecque*. En 1870 prend place une polémique assez vive entre Dozy et Fleischer. L'année d'après, Dozy publia sa *Lettre à M. Fleischer*, à la suite de laquelle ces deux hommes éminents se brouillèrent momentanément, pour redevenir ensuite amis comme par le passé. Personne ne ressent plus vivement que moi la perte de Dozy qui, de mon maître, était devenu mon ami et mon confident. Pendant les vingt-cinq années que j'ai vécu dans son intimité, jamais un nuage ne s'éleva entre nous. Bien au contraire, les liens de notre

amitié allaient toujours se resserrant. Les derniers mois de sa vie ont été douloureux. Etre condamné à l'inaction était pour Dozy un vrai supplice. Quand la fin approcha, Dozy se réjouit et nous avec lui. Il s'éteignit dans la soirée du 29 avril 1883. Son dernier livre porte le millésime de sa mort (*Corrections sur le Bayân et Ibno'l-Abbâr*). Un de mes amis, en apprenant la mort de Dozy, s'est écrié : « Les rois s'en vont ! » Dozy était bien roi, en effet, dans le domaine qu'il s'était choisi. »

M. Dozy devait présider cette année même le congrès des orientalistes convoqué à Leyde ; par suite de sa mort la présidence est revenue à M. A. Kuenen, le premier des vice-présidents désignés.

INDES. — Une société pour l'étude des Védas, nommée *Veda-Vidyâlaya*, s'est fondée récemment à Calcutta. La séance de fondation a été ouverte par le pandit Brahmarrata Samadhyayi qui a chanté un hymne védique et prononcé un discours sur les avantages des études védiques. Keshub Chunder Sen a, de même, exhorté ses compatriotes à « étudier les sources de leur vie, de leur littérature et de leur théologie nationales, dans ces souvenirs primitifs de la foi aryenne, les Védas. » Le pandit Mohesh Chunder Nayaratna, directeur du « Government sanscrit College », a remercié les fondateurs de la société au nom des pandits du Bengale.

PORTUGAL. — M. J. Leite de Vasconcellos, qui vient de publier un volume sur les *Tradiçoes populares de Portugal* (Porto, Clavel, in-8° XVI et 316 p.) prépare un autre volume, intitulé : *Fastos populares portuguezes* et qui renfermera les traditions relatives aux heures, aux jours, aux semaines, aux mois, aux fêtes, etc., en Portugal.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 4 mai.* — M. Renan présente à l'Académie un fragment d'inscription carthaginoise (tarif de sacrifices), trouvé, il y a plusieurs années, par le P. Delattre. On admire la perfection de la gravure de ce monument, il doit être d'environ trois siècles antérieur à notre ère : il est certain qu'à Rome, à cette époque, on aurait été incapable de graver sur la pierre avec cette netteté et cette régularité. On vient de constater que ce fragment fait corps avec deux autres fragments du même genre qui existent au Musée britannique ; M. Philippe Berger a fait, ces jours derniers, un voyage à Londres qui a mis ce résultat hors de doute. Le nombre des fragments de tarifs de ce genre que l'on possède se trouve, par suite de cette découverte, réduit de cinq à trois.

M. Gaston Paris signale, dans la dernière livraison du *Folk-Lore Journal*, un conte indien, recueilli au Pendjâb, qui présente une ressemblance frappante avec la légende contenue dans le roman du *Châtelain de Coucy*, dans laquelle on voit un mari offensé faire manger à sa femme le cœur de son amant.

M. Bréal communique un mémoire sur les termes qui désignent, en latin, la loi et le droit : *jus*, *fas*, *lex*. Il montre que le mot *jus*, à l'origine, ne signifiait pas purement le droit civil et humain, mais impliquait aussi bien que celui de *fas*, une idée religieuse ; il le rapproche du sanscrit *jaus* et du zend *jaos*, qui se rencontrent dans les Védas et dans l'Avesta et qui tous deux désignent une sorte de puissance ou de garantie sacrée. Ce mot, qui se rencontre à la fois dans trois langues diverses de la famille indo-européenne, existait donc déjà avec ce sens dans la langue-mère, et, par conséquent, l'idée qu'il exprime était formée et avait cours dans la population dès avant la séparation de la race. Il en est de même de *fas*, qui se retrouve dans le grec θέμις (*θέμις ἐστι* = *fas est*) :

$f = \theta$, $\bar{a} = \epsilon\mu$, l'*e* s'étant transformé en *a* sous l'influence de la nasale, puis allongé par compensation après la chute de celle-ci, amené par le voisinage de l'*s*; enfin l'*s* finale se retrouve en latin comme en grec. Ausone ne savait certainement pas à quel point il rencontrait juste, quand il écrivait : *Prima Deum Fas quæ Themis est Graiis.* Mais le mot n'est pas seulement commun aux latins et aux grecs ; dans d'autres langues indo-européennes encore, l'idée de justice est exprimée par des dérivés de la racine *dha*. Ainsi le peuple indo-européen avait la notion abstraite du droit et de son caractère sacré. L'idée de loi positive, au contraire, est postérieure : elle est née séparément chez les divers peuples. Le latin *lex* n'a d'analogue dans aucune autre langue. C'est un dérivé de *legere* : la loi est une lecture, un texte écrit. Il est clair que cette notion n'a pu se former qu'après l'invention de l'écriture, c'est à dire à une époque relativement basse.

Séance du 11 mai. — M. Riant lit un mémoire intitulé : *La donation d'Orvieto et d'Acquapendente au Saint-Sépulcre* et les établissements latins de Jérusalem *au Xe siècle.*

Séance du 1er juin. — M. Le Blant, directeur de l'École française de Rome, envoie quelques renseignements sur les dernières découvertes archéologiques. Il envoie, entre autres, le dessin d'une fresque découverte à Pompéi, qui paraît représenter le jugement de Salomon : on y voit trois juges siégeant ensemble ; devant eux, sur une sorte de billot, un enfant étendu, qu'un soldat semble vouloir couper en deux avec un grand coutelas et deux femmes, dont l'une maintient l'enfant, tandis que l'autre, éplorée, étend les mains vers les juges.

Séance du 20 juillet. — M. Le Blant communique des renseignements qui lui ont été transmis par MM. de Nolhac et Diehl, membres de l'École française de Rome, sur des fouilles récentes. Vers la fin de juin, un particulier, faisant quelques fouilles dans un petit jardin situé derrière l'église de la Minerve, trouva, presque à fleur de terre, un sphinx de granit rose, parfaitement conservé, d'environ 1m20 de longueur. MM. de Nolhac et Diehl ont examiné ce monument : ils le croient de travail romain ; c'est du faux égyptien comme on en a tant fait sous les Antonins. L'attention de la commission archéologique ayant été attirée sur ce point par cette trouvaille, des fouilles ont été entreprises dans l'impasse de Saint-Ignazio, qui confine à l'abside de la Minerve. Elles ont amené la découverte de plusieurs monuments intéressants :

1° Un sphinx de granit noir, de travail égyptien, qui porte le cartouche royal d'Amasis II, martelé, probablement par ordre de Cambyse ; ce sphinx, long d'environ 1m50 et parfaitement conservé, a été transporté au Musée du Capitole ;

2° Deux cynocéphales de granit noir, dont l'un porte le cartouche du roi Nechtorheb Ier.

3° Un piédestal de candélabre, triangulaire, de très grande dimension qui paraît être de travail grec et qui porte aux trois angles de sa base inférieure, des figures accroupies et, plus bas, des ornements fort délicats ;

4° Un obélisque de granit rose, haut d'environ 6m, sur lequel est gravé le

cartouche de Ramsès II. C'est le pendant de celui qu'on voit sur la place de la Minerve;

5° La base d'une belle colonne de granit oriental, décorée de sculptures égyptiennes très fines exécutées en relief et représentant des personnages.

Déjà des fouilles plus anciennes avaient révélé l'existence dans cette partie de la ville, d'un édifice considérable, consacré à une divinité égyptienne. Selon M. Lanciani, c'était l'Iseum de la neuvième région.

Séance du 27 juillet. — M. Pavet de Courteille lit une note de M. le baron de Witte intitulée : *Sur un groupe de bronze représentant Hermès et Dionysos.* Le groupe dont il s'agit a été trouvé en 1866 aux environs de Roye (Somme); il appartient aujourd'hui à M. de Witte. C'est un petit bronze, de travail grec, remarquable à la fois par le sujet et par l'art avec lequel il a été traité. L'artiste semble s'être inspiré du beau groupe de marbre d'Olympie découvert en 1877.

M. Victor Guérin communique un mémoire sur les *Populations du Liban*; la première partie en est consacrée aux Maronites, population catholique, dont l'auteur raconte l'histoire et expose l'état religieux et l'organisation ecclésiastique. Il parle ensuite des Grecs catholiques et des Grecs schismatiques, puis des Druses, qui professent une religion particulière et peu connue, enfin des Métoualis, qui appartiennent à une secte de l'Islamisme.

Séance du 3 août. — M. Schwab lit le déchiffrement d'une inscription chaldéenne tracée sur une terre cuite en forme de bol, découverte près de Hilla en Babylonie et récemment acquise par le British Museum. Il traduit ainsi cette inscription : « Salut du ciel pour (donner) la vie du seuil d'Aschir Mehadioud... au nom de l'Éternel le saint, le grand dieu d'Israël, dont la parole, aussitôt qu'énoncée, est exécutée. » Suivent des versets bibliques : *Cantique* III, 7; *Nombres*, VI, 24-26; Isaïe XLIV, 25. Par la forme des caractères et surtout par leur disposition, cette inscription, qui offre des éléments tachygraphiques nouveaux, paraît remonter au VI[e] siècle de notre ère.

Séance du 10 août. — M. Maspero donne des détails sous les fouilles opérées sur sa direction en Égypte et particulièrement sur les pyramides de Saqqarah, de Dakchour et de Licht.

Séance du 17 août. — M. Maspero, continuant sa communication, parle des travaux de déblaiement du temple de Louqsor à Thèbes et du pylone d'Horus à Karnac, pylone construit avec des matériaux empruntés à un temple plus ancien. Il indique également les résultats de recherches faites à Deir-el-Bahari, à Saqqarah, à Edfou et à Philæ.

M. Delaunay lit un mémoire de M. Robiou relatif au synchronisme égyptien de l'Exode, que cet auteur place au milieu du XIV[e] siècle avant notre ère, sous Ramsès III, fils de Ramsès II ou Sésostris.

Séance du 24 août. — M. Clermont-Ganneau donne quelques détails sur le prétendu manuscrit du Deutéronome offert au British Museum. Un rapide examen, le seul qu'on lui ait permis, l'a mis à même de reconnaître le procédé em-

ployé par le faussaire. Celui-ci a découpé sur des manuscrits de cuir datant de quelques siècles des bandes marginales, sur lesquelles il a ensuite opéré. Le prétendu manuscrit moabite n'est donc qu'une grossière supercherie.

Séance du 31 août. — M. LEDRAIN communique la traduction de deux textes sumériens.

M. CLERMONT-GANNEAU, signale quelques monuments phéniciens du British Museum, qui lui ont paru dignes d'attention (d'après la *Revue critique*).

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 7 mai. — H. HUBSCHMANN, Die Umschreibung der Iranischen sprachen und des Armenischen, compte-rendu par *C. de Harlez* « Le meilleur mode de transcription de l'alphabet avestique forme encore une des questions les plus controversées de la science éranienne... En résumé, tout en regrettant certains procédés de M. Hübschmann, je dois constater que son nouveau mode de transcription marque un progrès réel ; s'il consentait à abandonner « quelques-uns des caractères proposes » peu exacts et sans avantage d'aucune sorte, on arriverait aisément à un alphabet satisfaisant pour tout le monde et assurant l'uniformité complète de la transcription. Notons surtout qu'il s'agit non point de rendre une prononciation que l'on ne connaîtra jamais, mais de transcrire des lettres. — J'insiste sur ce point parce que la question est à l'étude et sera probablement résolue au congrès de Leyde et qu'il importe de ne point y apporter une solution inadmissible ou inapplicable pour beaucoup. »

H. BAUMGARTEN, Sleidans Briefwechsel, compte-rendu par *R.* « Il y a trois ans déjà, M. Beaumgarten publiait un premier opuscule sur la vie et les lettres de Sleidan, l'historien de la Réforme. Il voulait mettre le public érudit au courant des documents qu'il avait pu réunir déjà sur l'existence d'un homme presque aussi peu connu que ses écrits étaient célèbres et stimuler ainsi son zèle pour la découverte de pièces se rapportant à l'auteur des *Commentaires*. Sous ce rapport, M. B. n'a point eu tout le succès que son zèle méritait, à coup sûr. Il a consulté lui-même ou fait consulter pour lui *soixante* bibliothèques, où des motifs sérieux et raisonnés lui permettaient d'espérer qu'on trouverait des lettres de Sleidan, des lettres à lui écrites, ou des renseignements contemporains sur sa personne. La totalité du butin d'une exploration presque triennale, se trouve à *cent quatre-vingt-deux pièces* seulement. C'est là tout ce que nous représente aujourd'hui la correspondance d'un des savants les plus estimés, d'un des diplomates les plus appréciés de son temps, dont la vie tout entière s'est passée, pour ainsi dire, la plume à la main. »

14 mai. — A. GERMAIN, La faculté des arts et l'ancien collège de Montpellier, compte-rendu par *Gaston Boissier*.

Correspondance. Réplique de M. HALÉVY à M. Harkavy.

21 mai. — P. CH. ROBERT et R. CAGNAT, Epigraphie gallo-romaine de la Moselle. Deuxième partie. Dédicaces aux empereurs et inscriptions publiques, compte-rendu par *R. Mowat*.

Variétés. CLERMONT-GANNEAU, *Notes d'archéologie orientale.* I. Le Dieu *Séd* et le nom gréco-romain de Thérôn. (M.-C.-G. soupçonne le nom de Thérôn, fils de Boudastratos qui se rencontre dans une inscription de l'île de Cos, de correspondre à un nom phénicien théophore composé avec l'élément divin *Séd*. Le dieu *Séd* revient assez fréquemment dans la formation des noms propres phéniciens. D'après M.-C.-G. ce nom divin se rattacherait à *Saïd*, « chasse » et Thérôn, sans être une traduction rigoureusement exacte dudit nom théophore, en rappellerait clairement l'élément essentiel. « En tout cas, écrit-il, si c'est bien, comme je pense, le nom du dieu *Séd* qui est visé par cet équivalent, nous aurions là un témoignage précieux de la façon dont les Phéniciens eux-mêmes concevaient à tort ou à raison, l'entité de cette divinité demeurée jusqu'ici l'une des plus obscures de leur panthéon et engagée dans certaines combinaisons mythologiques, que l'on n'est pas encore parvenu à résoudre.

« L'une de ces combinaisons : *Séd-Tanit* nous montre, à Carthage, *Séd* associé à la grande déesse *Tanit*, qui a pour équivalent officiel *Artemis*. Il faut avouer que le Dieu *Séd*, considéré comme étant en relation avec la *chasse* « avait quelque droit à figurer en compagnie de la Diane chasseresse, de la parèdre de cet Apollon qui, lui aussi, a porté le surnom d'Ἀγρεύς, et qui est, à cet état, un véritable homonyme de l'Ἀγρεύς phénicien de Sanchuniaton. Ce dieu chasseur n'est peut-etre pas sans rapport avec l'Adonis libanais, dont la fin tragique caractérise suffisamment le rôle cynégétique, avec le *Baal-Lebanon*, que nous savons, d'une façon positive, avoir été adoré à *Sidon*, ville dont le nom se rattache étroitement à celui du dieu *Séd*. »)

II. Nouvelle interprétation de l'inscription araméenne de la table à libations du Sérapéum, conservée au Musée du Louvre.

III. L'inscription hébraïque de Byblos (Djebail).

4 *juin*. — H. BLÜMNER und W. DITTENBERGER, K. Fr. Hermann's Lehrbuch der griechischen Antiquitæten neu herausgegeben, 4ter Band, Die Griechischen Privatalterthüme, dritte vermehrte und verbesserte Auflage von Hugo Blümner, compte-rendu par *Albert Martin*. (Le manuel si justement réputé de Hermann formait, dans le principe, « trois volumes, le premier consacré aux antiquités politiques, le second aux antiquités religieuses, le troisième aux antiquités privées avec un supplément pour les antiquités juridiques. La nouvelle édition formera quatre volumes, dont voici la distribution, avec les noms des savants chargés de la révision ou de la composition des diverses parties :

1er volume. *Antiquités politiques.* — Arnold Hug.
2e volume. I *Antiquités juridiques.* — Ch. Thalheim.
» II *Antiquités militaires.* — H. Droysen.
3e volume. I *Antiquités religieuses.* — W. Dittenberger.
» II *Antiquités scéniques.* — A Müller.
4e volume. *Antiquités privées.* — H. Blümner.

La nouvelle édition constitue un remaniement complet).

D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, Introduction à l'étude de la littérature celtique, compte-rendu par *J. Loth*. «... Dans un chapitre préliminaire qui suit l'Introduction, M. d'A. de J. précise son titre un peu vague d'*Introduction à la littérature celtique*. Avant d'aborder l'étude des monuments divers dont se compose la littérature de l'Irlande ancienne, il veut en rechercher les auteurs. La classe lettrée, en Irlande, comme en Gaule, comprenait trois groupes : les bardes, les druides, les *File*, poëtes-juges primitivement devins. M. d'A. de J. consacre un chapitre à chacun de ces groupes et les étudie successivement en Gaule, en Grande-Bretagne et dans la Bretagne armoricaine.

« Les bardes, en Irlande comme en Gaule, sont surtout des poëtes panégyristes, vendant l'éloge aux chefs. Ils sont méprisés et considérés comme des ignorants. Le seul pays où ils conservent un rang honorable, et cela jusqu'au XIIe siècle de notre ère, est le pays de Galles. Ils n'y sont pas, comme en Irlande, annihilés par la corporation savante des *File*, qui joint au prestige de la science le pouvoir de rendre la justice, ni gênés par l'influence des druides, supprimés par l'empire romain. Il nous reste, des bardes bretons, des compositions lyriques conservées dans des manuscrits des XIIe, XIIIe XIVe et XVe siècles, dont les auteurs peuvent avoir vécu à une époque bien antérieure, mais qui, en tout cas, nous sont parvenues remaniées et très rajeunies...

« Le livre II consacré aux druides est de nature à satisfaire la curiosité la plus exigeante et la critique la plus méticuleuse. On y trouve les renseignements les plus intéressants et les plus solides sur l'étymologie du mot druide, sur l'origine du druidisme, sur les fonctions des druides. M. d'A. de J. retrouve les druides en Irlande avec leur nom et leurs fonctions, moins toutefois celle de juge. Le pouvoir judiciaire leur a été enlevé, en effet, par la corporation lettrée des *File*... Les véritables auteurs de la littérature épique de l'Irlande, comme l'établit M. d'A. de J., sont les *File*. Devins, poëtes, conteurs, juges, ils jouent un rôle considérable dans la société irlandaise, et les prêtres chrétiens trouvent en eux contre les druides de puissants auxiliaires.

« Le livre III qui leur est consacré, sera pour le public français une véritable révélation. M. d'A de J. termine judicieusement son étude sur les *File* par un chapitre traitant des écoles aux VIe, VIIe et VIIIe siècles de notre ère ; le développement subit et prodigieux des études classiques *grecques* et latines en Irlande, à cette époque, ne peut s'expliquer, en effet, que par une préparation littéraire et, à ce titre, il est, en grande partie, l'œuvre des *File*. Cette brillante époque étant précisément celle où les plus anciens et les plus curieux monuments de la littérature nationale ont été consignés par écrit en Irlandais, on est amené à se demander jusqu'à quel point les lettrés irlandais ont subi l'influence des Grecs et des Latins ; question importante que M. d'A de J. n'a pas posée dans son Introduction à la littérature celtique et qu'il se propose certainement de résoudre dans les volumes qui suivront.

« M. d'A. de J. ne trouve aucune trace de *druides* ni de *File* en Grande-

Bretagne, après l'occupation romaine. Il nous semble cependant probable que la classe des devins a dû y survivre à la destruction du druidisme. Dans la vie de *saint Samson*, moine insulaire émigré en Armorique au VIᵉ siècle et premier évêque de Dol, vie composée environ quarante ou cinquante ans après la mort du saint, on voit paraître un personnage curieux ressemblant fort à un *File* irlandais. Les parents de Samson, gens de haute naissance, n'ayant pas d'enfants, se rendent auprès d'un *magister librariusque*, dont la réputation s'étendait au loin et pour lequel l'avenir n'avait pas de secret. Ils le trouvent au milieu d'une foule considérable de gens qui l'entourent du plus grand respect et tranchant toute espèce de questions. Ils se jettent à ses pieds; avant qu'ils aient ouvert la bouche, le *librarius* leur annonce qu'ils auront un fils qui sera la gloire des églises bretonnes. Cette classe de devins jouissait encore en Galles d'une grande considération au XIIᵉ siècle du temps de Giraldus Cambrensis; ils portaient le nom d'*awenydhyon* inspirés.

« L'ouvrage de M. d'Arbois de Jubainville abonde en citations traduites de l'ancien Irlandais; c'est à la fois un des mérites et un des agréments de son œuvre. Aussi son livre aura-t-il pour effet, non-seulement de préparer le public français à l'étude de la littérature celtique, mais encore de piquer sa curiosité et de lui inspirer le désir de pénétrer plus avant dans un genre d'études nouveau pour lui, à la suite d'un guide sûr et zélé rompu aux travaux de l'histoire et de la linguistique. »

O. DE GEBHARDT, novum Testamentum græce, recensionis Tischendorfianæ ultimæ textum cum Tregellesiano et Westcottio-hortiano contulit et breve adnotatione critica, additisque locis parallelis illustravit, compte-rendu par *A. Sabatier*. « Comme le titre l'indique, cette nouvelle édition du texte grec du Nouveau Testament n'est pas autre chose que la reproduction de la dernière de Tischendorf, perpétuellement comparée avec celles de Tregelles et de Westcott et Hort. Par cela même, elle ne répond que mieux à l'usage auquel l'auteur l'a destinée. Elle s'adresse avant tout aux étudiants qui veulent sur un passage donné et sans trop de recherches, avoir tout de suite l'état actuel de la critique du texte. »

18 *juin*. — HARTEL, Ennodii opera omnia, compte-rendu par *C. Jullian* (ce travail, méritoire de tous points, fait partie du *Corpus scriptorum ecclesiasticorum* publié par l'Académie des sciences de Vienne);

25 *juin*. — O. DE GEBHARDT, the miniatures of the Ashburnham Pentateuch, compte rendu anonyme.

2 *juillet*. — RICARD, les premiers jansénistes et Port-Royal, compte-rendu par *A. Gazier*. « Je ne m'arrêterai pas à réfuter cet ouvrage, qui est un tissu d'erreurs et de calomnies... »

VARIÉTÉS. Les inscriptions du Safa par *Joseph Halévy*.

16 *juillet*. — EB. SCHRADER, Die Keilinschriften und das Alte Testament. Mit einem Beitrage von Dʳ Paul *Haupt*. Zweite Ausgabe, compte-rendu par

J. Halévy. « La première édition de ce livre, parue en 1872, a provoqué en Allemagne un mouvement favorable aux études assyriologiques, lesquelles étaient reçues jusqu'alors avec un superbe dédain par les doctes titulaires des Universités. La nouvelle édition est presque augmentée de moitié, l'auteur y ayant ajouté une foule de choses découvertes sur le domaine des cunéiformes dans les dix dernières années. De ce nombre sont les récits mythiques relatifs à la création et au déluge. La traduction de la tablette du déluge a été confiée par l'auteur à M. P. Haupt, dont l'écrit est inséré sous le titre d'*Excurs*. Le livre a pour objet de contrôler les données historiques ou légendaires de la Bible au moyen de la littérature assyro-babylonienne, à laquelle l'auteur attribue, en général, un degré supérieur de véracité. Cette tendance à écarter les données bibliques toutes les fois qu'elles paraissent vouloir se soustraire à la tutelle des annales assyriennes, loin de nuire à l'ouvrage de M. Schrader, en rehausse singulièrement la valeur ; car, comme à tout prendre, les documents hébraïques sortent de cette épreuve sans être gravement atteints, si l'auteur était plus croyant, ses résultats auraient pu être suspectés de partialité. »

Jules Martha. Les sacerdoces athéniens, compte-rendu par P. *Decharme*. « Les sacerdoces helléniques n'avaient été étudiés jusqu'ici que dans leurs caractères les plus généraux, sans distinction suffisante d'époque ni de pays. Si l'on songe à la variété des cultes grecs, à leurs accroissements successifs, aux conditions diverses où les prêtres se trouvaient placés suivant les régions et suivant les sanctuaires, on comprendra qu'une telle méthode entraînait bien des erreurs. Le prêtre, aux temps homériques, n'est pas ce qu'il sera au temps de Périclès ; ce qui est exact pour Delphes ne l'est pas pour Athènes ; ce qui est vrai du culte de Héra ne l'est plus de celui de Déméter. Sera-t-on donc réduit sur ces questions à des études de pur détail ? Devra-t-on se contenter d'écrire les monographies isolées de tel ou tel sanctuaire célèbre ? M. Jules Martha ne l'a pas pensé. Décidé à ne pas se perdre dans d'imprudentes généralisations, il a cru cependant possible d'établir un lien entre les faits particuliers dont la réunion compose un chapitre important de l'histoire des sacerdoces grecs. Comme il le fait observer justement, les prêtres, en Grèce, « sont tous les magistrats d'un même état et s'acquittent de leurs fonctions suivant une loi commune qui varie avec la constitution de chaque cité. » On peut donc considérer les institutions sacerdotales non dans tel sanctuaire, mais dans telle ville déterminée. M. Martha a entrepris ce travail pour Athènes. Mais il a voulu borner son étude « au temps où la constitution athénienne développait ses principes en toute liberté, c'est-à-dire entre le cinquième et le troisième siècles avant notre ère. » On ne se plaindra pas que l'auteur ait ainsi limité le terrain de ses recherches pour le fouiller plus profondément.

« Les divisions du livre sont très nettes. Après avoir classé les sacerdoces athéniens, en distinguant surtout ceux qui étaient annuels de ceux qui

étaient patrimoniaux, M. M. étudie successivement le choix des prêtres; leurs fonctions diaconales (service dans l'intérieur du temple auprès de la statue de la divinité); leurs fonctions liturgiques; leurs fonctions administratives, leurs droits et leurs privilèges, leur responsabilité. Ces divisions correspondent bien aux parties essentielles du sujet. Il est à regretter seulement que M. M... ait cru devoir exclure de son plan l'étude des fonctions mystiques des prêtres d'Eleusis. Sans doute ces fonctions sont intimement liées à la constitution mal connue des mystères. Mais l'insuffisance de nos renseignements sur l'organisation de la religion éleusinienne est elle une raison suffisante pour ne pas toucher aux questions qui s'y rapportent? Personne n'eût exigé que M. Martha fît la lumière sur des points qui resteront peut-être toujours obscurs; chacun lui eût su gré de marquer où commencent et où s'arrêtent, en pareille matière, nos connaissances.

« Dans l'étude de chacune de ces questions, l'auteur apporte une méthode exacte, une critique généralement sûre, qui n'accorde aux hypothèses que la place que l'on ne saurait leur refuser. »

P. DE FÉLICE, Lambert Daneau, sa vie, ses ouvrages, compte-rendu par *O. Douen* (travail original et dénotant de consciencieuses recherches sur un théologien protestant français du XVI[e] siècle).

30 *juillet*. — MAXE-WERLY, collection des monuments épigraphiques du Barrois, compte-rendu par *C. Jullian*.

6 *août*. — P. GIRARD, l'Asclépieion d'Athènes, d'après de récentes découvertes, compte-rendu anonyme. Les fouilles que la Société archéologique d'Athènes, dans le cours des années 1876 et 1877, a fait pratiquer sur le versant méridional de l'Acropole ont mis au jour, comme l'on sait, un assez grand nombre d'inscriptions relatives à Asclépios et de bas-reliefs consacrés au dieu. M. Paul Girard, après avoir été un des premiers à nous faire connaître ces monuments, a songé à mettre en œuvre les documents qu'ils fournissent. Il a voulu écrire une monographie, aussi complète que possible, de l'Asclépieion d'Athènes. Son livre se divise en deux parties. La première, intitulée le *Culte public*, comprend ce qui a rapport au temple, aux ministres du culte, aux cérémonies publiques, à l'administration du sanctuaire. La seconde, qui a pour titre le *Culte privé*, traite des rites accomplis par les particuliers (incubation, etc.), des différentes catégories de suppliants, des vœux, des ex-voto. Dans chacune de ces questions, M. Girard procède avec ordre et méthode, tirant bon parti, en général, des documents qu'il interprète et exposant avec clarté les résultats de ses recherches. — Ce n'est pas sa faute si ces résultats ne sont, en somme, ni très nombreux, ni très décisifs. Une dissertation d'une trentaine de pages eût suffi amplement, je crois, à en rendre compte. »

13 *août*. — ÉTIENNE CHASTEL, Histoire du christianisme, t. III, moyen-âge, compte-rendu par *M. N.* « Ce troisième volume... se distingue par les mêmes qualités que les deux précédents. C'est toujours la même richesse de saine éru-

dition et d'information prises aux sources ; la même indépendance d'esprit ; la même impartialité d'appréciation; la même clarté d'exposition en des matières où se produisent à la fois tant de systèmes obscurs et confus et tant d'explications subtiles, et touchant des faits et des croyances, sur lesquels l'apaisement ne s'est pas encore fait et qui ont le fâcheux privilège de soulever toujours des passions religieuses et de froisser des intérêts politiques. »

29 août. — VARIÉTÉS : *Clermont-Ganneau*, notes d'archéologie orientale IV : Stéphaton, l'homme à l'éponge de la crucifixion et les deux larrons Gestas et Dysmas.

Soutenance de la thèse de M. GEORGES DURUY sur *le Cardinal Carlo Carafa*.

27 août. — JAMES DARMESTETER. Études iraniennes. Tome I : Études sur la grammaire historique de la langue persane ; tome II : Mélanges iraniens ; compte-rendu par *St. Guyard*.

Soutenance de la thèse de M. E. ETIENNE sur *La vie de saint Thomas le martyr*.

3 septembre. WW. ROCKHILL, Udâna-Varga, a collection of verses from the Buddhist canon, compiled by Dharmatrata, being the northern buddhist version of Dhammapada, translated from the Thibetan, compte-rendu par *L. Feer* « M. Rockhill,.. revendique avec raison la part d'autorité qui est due aux écrits trop dédaignés des Bouddhistes du nord dans l'examen critique du Bouddhisme primitif et proteste contre le parti pris de ne tenir compte que de ceux du Bouddhisme méridional. Toute cette préface est judicieuse et instructive, et le volume entier est un bon service rendu aux études bouddhiques. »

A. H. CHARTERIS, The New Testament scriptures, their claims, history and authority, being the Ewall Lectures for 1882, compte-rendu par *M. N.* « L'ouvrage que nous annonçons en ce moment... est destiné à servir de guide à tout homme éclairé qui éprouve le besoin de se rendre compte des résultats de l'examen des témoignages en faveur de la canonicité des livres du N. T. M. Charteris en a banni, autant que possible, les termes techniques. Il y expose en six lectures : 1° ce que la Bible prétend être ; 2° les caractères des livres du N. T. quant à la vérité, l'unité et l'autorité ; 3° comment s'est formé le canon des Écritures et ce qu'étaient l'Ancien et le Nouveau Testament au commencement de l'ère chrétienne ; 4° ce que furent l'Église primitive et les livres canoniques du N. T. ; 5° ce qu'est l'évidence des apologistes, des versions et des écrits chrétiens, de Justin Martyr à Eusèbe; 6° par suite de quels principes le christianisme a attribué l'autorité aux livres canoniques du Nouveau Testament. »

10 septembre. — R. A. LIPSIUS, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, compte rendu par *M. N.* « C'est un fait bien étrange qu'il ne soit resté qu'un si petit nombre de renseignements historiques sur les apôtres. Nous connaissons leurs noms par les Évangiles ; le livre du N. T. qui porte le titre d'Actes des apôtres nous a conservé le récit de quelques faits relatifs à

quelques-uns d'entre eux. Les Épîtres de Paul nous en rapportent un très petit nombre d'autres ; après cela il n'y a plus rien de certain sur les premiers propagateurs de la religion chrétienne. Que devinrent-ils après la mort de leur maître ? Nous n'en savons rien ; où, quand et comment se termine l'existence de chacun d'eux ? Aucun document authentique n'en a conservé le souvenir.

« Ces étonnantes lacunes furent remplies de bonne heure par des légendes. Il n'est pas un seul de ces récits qui s'appuie sur un fait positif et certain. Plusieurs d'entre eux ne prirent naissance que pour satisfaire la pieuse curiosité des fidèles, curiosité d'ailleurs fort légitime ; d'autres furent provoqués par le désir de donner une origine apostolique à telles ou telles églises ; d'autres encore furent imaginés pour soutenir ou faire prévaloir certaines doctrines ; d'autres enfin furent composés en l'honneur de quelque apôtre, pour relever son autorité, en lui attribuant des actions extraordinaires, surtout des miracles plus ou moins extravagants.

« Ces légendes... ont cependant cette utilité de nous faire connaître l'esprit des temps et des lieux qui les virent naître... — C'est à l'histoire critique de ces légendes sur les apôtres et des nombreux écrits qui nous les ont conservées, que M. Lipsius a consacré cet ouvrage, dont nous n'avons encore que le premier volume... Ce n'est pas seulement un travail complet, c'est une étude faite dans un esprit réellement scientifique et avec cette conscience littéraire que les savants allemands ont l'habitude de mettre dans leurs écrits. »

De Hübner, Sixte-Quint, nouvelle édition, compte-rendu par *R.* (édition réduite et plus accessible au grand public).

E. Goloubinsky, Histoire de l'Église russe (en russe), compte-rendu par *L. Leger*. « Il n'est jamais trop tard pour signaler un bon livre. Celui de Goloubinski est excellent à tous égards... — Ces deux volumes de quinze cents pages ne comprennent que l'histoire de l'Église russe jusqu'à l'invasion des Mongols, c'est-à-dire une période de moins de trois siècles. »

Ludwig Tobler, Schweizerische Volkslieder, compte-rendu par *C. J.*

Variétés : *Clermont-Ganneau*, notes d'archéologie orientale : V ; découvertes à Emmaüs-Nicopolis ; Patène du mont des Oliviers ; VII ; Les deux larrons.

17 *septembre*. — G. Dupont, le registre de l'officialité de l'abbaye de Cerisy, compte-rendu par *Élie Berger*.

P. Pierling, Rome et Moscou (1547-1759), compte-rendu par *L. Leger*. « Cet élégant petit volume se rattache à la série d'études que le savant jésuite a entreprises sur les rapports de la Russie orthodoxe et de la Curie romaine... On y trouve les sérieuses qualités que j'ai eu l'occasion de louer dans les travaux antérieurs de l'abbé Pierling... »

III. Journal asiatique. — *Octobre-novembre-décembre* 1882. — Table

des matières de la septième série, comprenant les années 1873 à 1882. (Cette table, qui n'occupe pas moins de 258 pages est beaucoup plus que ce que le titre promet. Il ne faut pas oublier, en effet, que les rapports annuels sont des répertoires de l'activité orientale qui se produit en langue française ; ils ont été dépouillés, à leur tour, avec une conscience et une activité vraiment admirables. Il en résulte que la présente table des matières, rédigée selon l'ordre alphabétique à la fois des matières et des auteurs, est indispensable à consulter pour les innombrables monographies touchant à l'histoire des peuples orientaux parues dans les dix dernières années).

Janvier 1883. — G. Maspero, Les chants d'amour du papyrus de Turin et du papyrus Harris n° 500. « Il n'y a personne qui, en lisant la traduction de ces chants, ne soit frappé de la ressemblance qu'ils présentent avec le *Cantique des cantiques*. Ce sont les mêmes façons de désigner l'héroïne sous le nom de *sœur*, les mêmes images pratiques empruntées à la voix de l'hirondelle par exemple, les mêmes comparaisons. »

Février-mars. — J. Darmesteter, Fragment d'un commentaire sur le Vendidâd (suite).

Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens.

A. Barth, L'inscription sanscrite de Han Chey.

E. Senart, Étude sur les inscriptions de Piyadasi (suite).

E. Renan, deux monuments épigraphiques d'Édesse.

Avril-mai-juin. — Marcel Devic, une traduction inédite du Coran, première partie. Cette traduction manuscrite a été retrouvée par M. Devic à la bibliothèque de la faculté de médecine de Montpellier ; elle est l'œuvre du P. Dominique Germain, de Silésie et date du xviie siècle. Notice très complète et très intéressante).

Léon Feer, Études bouddhiques : comment on devient Arhat.

Aymonier, Quelques notions sur les inscriptions en vieux Khmèr.

Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens, note additionnelle.

Juillet. — J. Darmesteter, Rapport sur les travaux du conseil de la Société asiatique pendant l'année 1882-1883 (*Cf. Chronique* du présent numéro).

IV. Revue des études juives. — *Octobre-décembre* 1882. — Ernest Renan, Des noms théophores apocopés dans les anciennes langues sémitiques (travail d'un haut intérêt, dont les conséquences peuvent être importantes à plusieurs égards. M. Renan commence par rappeler que « c'est un fait connu de tout le monde que, dans les anciennes langues sémitiques, un très grand nombre de noms propres portaient en composition un nom de dieu. » Le nom du dieu en pareil cas peut être, soit au nominatif : exemple *Elnatan*, celui que El a donné, au génitif : *Abdiel*, serviteur de El, à l'accusatif, ce qui est plus rare. » Un fait également bien connu des hébraïsants, c'est que, dans un grand nombre de cas, le nom du dieu s'omet, si bien qu'il ne reste plus que

l'autre composant et que le dieu ne figure que par le pronom de la 3e personne sous-entendu. » M. Renan pense que beaucoup des noms les plus anciens de l'histoire mythique d'Israël, noms qui désignent souvent des tribus et des groupements de tribus, sont des noms théophores écourtés. Ainsi que les noms de Jacob, d'Isaac signifieraient *qui sequitur vestigia (Dei), cui subridet (Deus)*, « qu'ont pu porter d'anciennes confédérations aristocratiques de puritains religieux. »

« Trouve-t-on également des exemples du fait inverse, c'est-à-dire des cas où, d'un nom théophore, il ne resterait que le composant divin. En d'autres termes, y a-t-il chez les anciens Sémites des hommes portant le même nom que des dieux, s'appelant par exemple Baal, Eschmun ? Il est clair que cela n'a pas eu lieu pour les Israélites. On a cru longtemps avoir trouvé de pareils noms chez les Sémites païens. Nous croyons que c'est une erreur... Une classe de noms, au contraire, qui se rapproche beaucoup des noms théophores écourtés,... sont ceux où l'on reconnaît un composant de nom théophore avec une terminaison *hé* ou *aleph*, ou *iod*, ou même *vau*... On considère d'ordinaire ces finales comme de simples additions analogues à l'emphatique araméenne. L'opinion à laquelle je me suis trouvé conduit est que, dans un grand nombre de cas, ces finales sont en réalité le pronom de la 3e personne, représentant d'une façon vague le nom de la divinité. C'est ici la thèse que je me propose de démontrer avec quelques développements... Pour cela, nous allons passer en revue la plupart des mots qu'on trouve dans la composition des noms théophores, en divisant ces mots en trois classes : 1° ceux où le nom de la divinité est au genitif ; 2° ceux où le nom de la divinité est à l'accusatif ; 3° ceux où le nom, de la divinité est au nominatif. »

« En résumé, conclut M. Renan, le pronom personnel suffixe peut figurer dans les noms propres théophores, tantôt désignant l'homme comme régime de l'action favorable que Dieu exerce sur lui... ; tantôt désignant Dieu comme créateur ou objet des hommages de l'homme... C'est ce second point que je m'étais proposé de démontrer. Si on adopte ma manière de voir, on sera débarassé de ces terminaisons explétives et emphatiques qui paraissent peu d'accord avec le caractère de sécheresse qu'eut l'orthographe sémitique dans les temps les plus anciens. »

W. Bacher, Étude critique sur quelques traditions étranges relatives à Rabbi Méir. (« Parmi les légendes du Talmud de Babylone qui se rapportent à la destruction de Jérusalem, nous en trouvons une d'après laquelle Néron, sous le règne duquel commença la guerre contre les Romains, se serait converti finalement au judaïsme et R. Méir serait un de ses descendants. Cette légende sur la conversion de Néron aurait, d'après M. Graetz, son origine dans la tendance polémique contre le christianisme, lequel prenait cet empereur pour l'Antéchrist. Nous croyons qu'elle a plutôt son origine dans la tendance de la tradition à montrer l'action triomphante du judaïsme sur les ennemis les plus acharnés. La

légende talmudique aime à raconter comment les plus grands ennemis d'Israël, ou bien se convertissent eux-mêmes au judaïsme, ou bien laissent des descendants qui acceptent le judaïsme et deviennent même des docteurs juifs. Le type de ces conversions légendaires pourrait bien avoir été la conversion du général syrien Naaman, qui fit la guerre contre Israël et se convertit plus tard au judaïsme (2 Rois V.) Ce Naaman figure en effet en tête de la liste des prosélytes ou souches de prosélytes dressées dans la Baraita du Talmud de Babylone. Après lui est nommé Nebuzaradan, général du premier destructeur de Jérusalem, dont la conversion forme le sujet d'un des plus saisissants épisodes de la légende talmudique sur la destruction du Temple. Les trois autres ennemis des Juifs cités dans la Baraita sont Sisera, Sanhérib et Aman. On ne nous dit pas que ces trois personnages se soient convertis, mais on nous rapporte que, parmi leurs descendants, il y eut des docteurs juifs. Des descendants de Sisera enseignaient à Jérusalem ; des descendants de Sanhérib dirigeaient des écoles publiques ; enfin des descendants d'Aman instruisaient les enfants à Bené Berak. » Il est également question dans le Talmud de Babylone d'un entretien entre Rabbi Méir et la reine Cléopâtre sur la résurrection des morts).

M. Friedlænder, La secte de Melchisédek et l'épître aux Hébreux (seconde partie).

A. Harkavy, Additions et rectifications à l'histoire des *Juifs*, de Grætz. « Il y a deux ans, les étudiants israélites de Saint-Pétersbourg conçurent le projet de traduire en russe l'Histoire des Juifs de M. Grætz. Ils me demandèrent de revoir leur traduction et d'y ajouter les faits nouveaux acquis depuis la publication de l'ouvrage de l'historien juif. Je souscrivis à leur désir. Comme les parties contenues dans les quatre premiers volumes et qui ont trait à l'histoire ancienne d'Israël, à la littérature de la Bible, du Talmud et des Midraschim sont assez connues des juifs russes, nous avons commencé par le tome V. Nous croyons qu'il ne sera pas inutile de publier ici très sommairement nos notes. »

M. Lattès, Documents et notices sur l'histoire politique et littéraire des Juifs en Italie.

Israel Lévi, Controverse entre un juif et un chrétien au XIe siècle.

Ad. Neubauer, Documents inédits.

Moïse Schwab, Manuscrits hébreux de Bâle.

Ab. Cahen, Les Juifs dans les colonies françaises au XVIIIe siècle.

Notes et mélanges. *Kaufmann*, La discussion sur les phylactères ; *Steinschneider*, Salomon de Melgueil et Salomon Orgerius ; *Israël Lévi*, Acte hébreu de Marseille ; *Gerson*, Paul de Bonnefoy ; *Isidore Lœb*, Notes sur l'histoire des Juifs d'Espagne.

Bibliographie. *Isidore Lœb*, Revue bibliographique (4e trimestre 1882). — *G. Bayle*, Les médecins d'Avignon au Moyen-Age, compte-rendu par *A. N.* — Chronique et notes diverses.

Janvier-mars 1883. Léon Bardinet, Condition civile des Juifs du comtat venaissin pendant le xve siècle (1409-1513).

Joseph Derenbourg, Essai de restitution de l'ancienne rédaction de Massechêt Kippourim (travail important).

Ulysse Robert, Étude historique et archéologique sur la roue des Juifs depuis le xiiie siècle (cette roue ou rouelle était un signe extérieur dont le port fut imposé aux Juifs d'occident afin de les distinguer des chrétiens).

Alfred Stern, Menasseh ben Israel et Cromwell (Étude et documents nouveaux sur les relations du Protecteur avec un Juif éminent qui plaida devant lui la cause de ses coreligionnaires).

Notes et Mélanges, *Isidore Loeb*, Notes sur l'histoire des juifs en Espagne : *Charleville*, Les sections du Pentateuque.

Bibliographie. *Isidore Loeb*, Revue bibliographique, 1er trimestre 1883. (Parmi les ouvrages indiqués et analysés, nous remarquons celui de *Destinon*, intitulé : Die Quellen des Flavius Josephus. Des différences qu'on remarque entre les antiquités de Josèphe et sa guerre des Juifs, l'auteur a conclu que l'un de ces ouvrages n'est pas copié sur l'autre, mais que tous deux ont été écrits indépendamment l'un de l'autre d'après les mêmes sources (dans les parties historiques qui leur sont communes) et que ces sources ont été utilisées autrement et avec d'autres procédés dans chacun des deux ouvrages de Josèphe. M. Destinon est amené à supposer que Josèphe a utilisé une chronique des grands prêtres où il a trouvé, tout faits et préparés un grand nombre de renseignements que contiennent ses écrits etc... ; un opuscule de l'abbé *Mémain* intitulé : La limite initiale de la Pâque au temps de Jésus-Christ.) — *Ernest Renan*, Le judaïsme comme race et comme religion, conférence, compte-rendu par *T. R.* — *Chwolson*. Corpus inscriptionum hebraicarum, compte-rendu par *A. N.* — Chronique et notes diverses.

Avril-juin. — Joseph Derenbourg, études bibliques, III. Le psaume LXXXIV. (Discussion de plusieurs points ; corrections, conjectures et critiques intéressantes).

Henri Gross, étude sur Simson ben Abraham, de Sens.

M. Friedlaender, La secte de Melchisédec et l'Épître aux Hébreux (troisième et dernière partie). (Voici les résultats de cette importante étude : « Nous arrivons ainsi à la conclusion suivante : l'auteur et les destinataires de l'Épître aux Hébreux vécurent longtemps dans d'étroites relations à Alexandrie, formant un cercle isolé de Melchisédéciens, sectateurs de la philosophie essénienne. Leur religion se développa en traversant les mêmes phases, et, comme auparavant, même après avoir reçu le baptême de Jean et avoir accepté plus tard le christianisme de Paul, ils formèrent encore un cercle isolé que quelques-uns d'entre eux essayèrent de rompre en abandonnant Jésus pour revenir à leur « grande force », probablement excités par le gnosticisme qui commençait alors à se développer. C'est ce que paraît indiquer le passage de l'Épître : ne vous laissez pas

emporter à une diversité d'opinions et à des doctrines étrangères. — C'est là le but de la rédaction de cette Épître, adressée par un Melchisédécien à ses collègues convertis avec lui au christianisme, mais voulant de nouveau se séparer de Jésus »).

François Lenormant. La catacombe juive de Venosa.

W. Bacher. Joseph Kimchi et Abulwalid Ibn Ganah.

M. Gerson. Les pierres tumulaires hébraïques de Dijon.

Elie Scheid. Histoire des Juifs de Haguenau sous la domination allemande (fin).

Isidore Loeb. Les lectures sabbatiques dans le calendrier.

Notes et Mélanges. *Isidore Loeb*, I. La roue des Juifs, (avec planche), II. Les Juifs de Malaucène; *Carvallo*. Paragraphes du livre de la création de Philon relatifs aux propriétés des Nombres; *Israël Levi*, La traduction de l'Historia de prœliis, par Immanuel b. Jacob; *Léon Bardinet*, Lettres d'abolition octroyées par le cardinal de Foix; *Simonsen*, Observations sur l'alphabet hébreu-anglais du XIVe siècle.

Bibliographie. *Isidore Loeb*. Revue bibliographique, 2e trimestre 1883 (*Nous remarquons les ouvrages suivants*: Mélanges de critique et d'histoire relatifs aux peuples sémitiques par J. Halévy; Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des Zweiten christlichen Jahrhunderts. Zweite Abtheilung: Der conflict des Heidenthums, par M. Joël. — *M. Perits*, Sefer Ha-Mitzwoth, compte-rendu par *J. Derenbourg*. — Chronique et notes diverses.

V. Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie. — 1er *janvier* 1883. — Variétés: *T. de L.*, Lettres inédites de quelques oratoriens (les pères Thomassin, Le Brun, Lelong, Mignot et Papon: fin le 15 janvier).

15 *janvier*. — *A. Sabatier*. L'apôtre Paul (œuvre très sérieuse et très forte; des réserves sur certains points de doctrine).

1er *février*. — *G. de Mortillet*. Le préhistorique (résumé très clair des connaissances actuelles sur l'histoire antéhistorique; valeur scientifique contestable, hypothèses douteuses).

Nilles. — Kalendarium manuale utriusque ecclesiæ orientalis et occidentalis, t. II (Le tome Ier était consacré aux fêtes fixes: celui-ci aux fêtes mobiles; en appendice sont les calendriers arménien, copte, syrien et chaldéen. Excellent manuel).

1er *mars*. — *Vandenpeereboom*, Cornelius Jansenius, septième évêque d'Ypres: sa mort, son testament, ses épitaphes (important: dissipe les légendes qui entourent la mort de Jansénius: il n'a pas, avant de mourir, soumis son livre au jugement du Saint-Siège; rien ne prouve qu'il ait jamais eu aucune crainte au sujet de ses écrits, que « si Jansénius eût vécu, il eût été janséniste »).

15 *mars*. — *Fillion*, Atlas archéologique de la Bible (renferme 960 figures empruntées aux grands ouvrages de Champollion, Lenormant, Layard etc., et qui forment un excellent commentaire archéologique de la Bible).

1er *avril.* — *Croiset*, Essai sur la vie et les œuvres de Lucien (très bon livre).

15 *avril.* — *A. de Ceuleneer*, Essai sur la vie et le règne de Septime-Sévère (manque de méthode et de clarté : mais beaucoup de choses utiles et justes).

15 *mai.* — *Keim*, Rom und das Christenthum (travail consciencieux).

E. Regnault, Christophe de Beaumont, archevêque de Paris 1703-81 (bon ouvrage, beaucoup de matériaux utilisés).

15 *Juin.* — Mademoiselle le Gras (Louise de Marillac), fondatrice des filles de la Charité (récit intéressant, sans prétention scientifique ou littéraire).

Abbé Feret, L'abbaye de Sainte-Geneviève et la congrégation de France (beaucoup d'érudition : style très insuffisant).

Variétés : *Sorlin-Dorigny*, Bulle de l'église Sainte-Sophie de Constantinople (description de cette bulle de plomb où Sainte-Sophie est désignée par l'expression de la Grande-Eglise).

1er *aout.* — *Ch. de Smedt*, Principes de la critique historique (excellent à recommander aux personnes qui s'occupent de l'histoire ecclésiastique).

Mgr Ricard, les premiers Jansénistes et Port-Royal (des quinze chapitres qui composent l'ouvrage, la moitié, ou à peu près, est *copiée presque textuellement* dans Sainte-Beuve, Gaillardin et l'abbé Fuzet. L'auteur répète sur Jansénius « tous les vieux racontars de certains manuels d'histoire ecclésiastique. Il n'y a pas dans tout le volume l'ombre d'un document nouveau pas une appréciation générale, en un mot rien ! rien ! » Cet article, qui est une véritable exécution, est du P. Ingold). (D'après la *Revue historique*).

VI. Revue historique. — *Janvier-février 1883.* — M. Fournier, les affranchissements du Ve au XIIIe siècle ; influence de l'Église, de la royauté et des particuliers sur la condition des affranchis.

Bulletin historique. France, par *G. Monod* (« Il est regrettable, dit M. Monod, que M. *N. Peyrat* n'ait pas écrit en vers son *Histoire des Albigeois* (Fischbacher, t. I et II). C'est un véritable poème épique... M. Peyrat ne manque ni de souffle poétique, ni de coloris dans l'imagination, et son livre se fait lire avec un certain plaisir ; mais ce n'est pas un livre d'histoire. Il ne répond en rien aux exigences de la critique ». — M. *Baissac* « s'est déjà fait connaître par deux volumes sur les origines de la religion où il faisait preuve de lectures nombreuses, mais de peu de critique et de science exacte et où il montrait une fâcheuse tendance à insister sur les côtés scabreux de son sujet. Dans le grand ouvrage dont il vient de commencer la publication, *Histoire de la diablerie chrétienne*, I. Le Diable, la personne du Diable, le personnel du Diable (Dreyfous), nous retrouvons les mêmes défauts et les mêmes tendances. Certainement une étude sur la croyance aux démons et à la sorcellerie conduite avec méthode et éclairée par des vues philosophiques pourrait être très intéressante... le public mondain digérera difficilement cet in-8o de 600 p., et les savants n'y apprendront pas grand'chose. » — « M. le comte *Jules Delaborde* vient de terminer son grand ouvrage sur *Gaspard de Coligny* (Fischbacher). Le troisième et der-

nier volume comprend les quatres dernières années de la vie de l'amiral... » Grande abondance de documents nouveaux).

Italie (publications relatives aux Vêpres siciliennes), par *C. Cipolla*.

Suède, par *Em. Hildebrand*.

Comptes-rendus critiques. — *Ernest A. Budge*, The history of Esarhaddon, king of Assyria, c. r. par *H. Pognon* (ouvrage contenant nombre de textes et documents précieux, mais auquel on doit reprocher beaucoup de négligences et une méthode peu sévère).

Noël Valois, Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, 1228-1249, sa vie et ses ouvrages, *c. r.* par *Paul Viollet* (ouvrage qui présente un vif intérêt; information étendue et sûre ; bonne mise en œuvre).

Markos Renieri, Etudes historiques, le pape Alexandre V, Byzance et le concile de Bâle (en grec), c. r. par *Henri Vast* (travail intéressant).

Eug. Hubert, Etude sur la condition des protestants en Belgique depuis Charles-Quint jusqu'à Joseph II. Edit de tolérance de 1781, c. r. par *P. Fredericq* (contribution remarquable à l'histoire du protestantisme).

Mars-avril. — Bulletin historique, France, par *Ch. Bémont* et *G. Monod*. (« *L'essai sur la vie et les œuvres de Lucien*, par *M. Maurice Croiset* (Hachette), nous transporte loin des origines de l'histoire, au milieu du monde gréco-romain, en plein règne de Marc-Aurèle, au moment où la philosophie païenne semble être arrivée à son apogée puisqu'elle est assise sur le trône des Césars, mais où son héritage va être bientôt recueilli, sous bénéfice d'inventaire, par la religion chrétienne... Lucien, témoin et juge de la crédulité contemporaine, mais témoin partial et superficiel, égal à Voltaire par l'esprit, mais très inférieur par l'intelligence... n'a guère vu que les ridicules des philosophes et n'a rien pressenti du christianisme. — Comment s'est formée cette société chrétienne déjà puissante à l'époque de Lucien? M. l'abbé *Drioux* prétend le montrer dans son ouvrage sur *les apôtres ou histoire de l'église primitive* (Poussielgue) ; il veut prouver contre les protestants que, dès la fin du 1er siècle, l'Eglise était complètement organisée, qu'elle avait son dogme, sa hiérarchie, son culte, que le temps n'a fait que développer les principes établis par les apôtres, mais sans y rien ajouter d'essentiel ; contre les rationalistes, que l'Eglise a un caractère surnaturel et divin. Cette double thèse, il déclare qu'il l'appuiera exclusivement sur des témoignages irrécusables, sur les écrits mêmes des apôtres. Ces écrits, dit-il, sont des documents dont personne ne conteste la *valeur* historique, nous en convenons ; mais il ajoute qu'on n'en peut nier la *certitude* historique ; c'est ce qu'il faudrait prouver. M. Drioux confond deux choses qui sont distinctes ; de ce qu'un témoignage est historique, il ne s'en suit nullement qu'il est irrécusable. M. Drioux n'a pas l'air de se douter de ce principe élémentaire de critique historique ; il ne fait nulle différence entre le témoignage de saint Marc ou de saint Jean, et par cela seul il enlève d'avance toute autorité à ses arguments ; il est douteux que les protestants se laissent ébranler par ses raisons, mais il est cer-

tain que les rationalistes n'en tiendront aucun compte. — . . . Une excellente méthode critique a conduit *M. Edmond Le Blant* à de précieux résultats dans son étude sur *les Actes des Martyrs*, qu'il présente comme un supplément aux *Acta Sincera* de Dom Ruinart (Champion). — L'ouvrage de *M. Michaud sur Louis XIV et Innocent XI* (Charpentier), dont le premier volume vient de paraître et qui en comprendra quatre, est assez singulièrement conçu. Il est composé exclusivement avec les correspondances des agents diplomatiques de Louis XIV à Rome pendant le pontificat d'Innocent XI. C'est dire d'avance que la critique historique est exclue de ce livre, puisque les rapports d'hommes notoirement et passionnément hostiles au pape sont pris comme source unique. »).

Italie (publications relatives au Frioul), par *M. J. von Zahn.*

Comptes-rendus critiques. — *Th. Roller*. Les catacombes de Rome. Histoire de l'art et des croyances religieuses pendant les premiers siècles du christianisme, avec planches, c. r. par *C. Bayet* (ce livre « est de ceux qu'on ne peut ni louer ni blâmer sans beaucoup de réserves. » Trop de préoccupation confessionnelles).

W. Preger, Ueber die Anfaenge des Kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig den Baiern, et *C. Mueller*, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der rœmischen Curie, c. r. par *F. von Bezold.*

Ludovic Sciout. Histoire de la constitution civile du clergé (1790-1801) en 4 tomes, c. r. par *A. Gazier* (ouvrage mal fait et écrit sur un ton de déclamation violente).

Mai-juin. — France par *G. Monod* (M. Monod loue la publication du *Diarium* de Burchard commencée à la librairie Leroux par *M. Thuasne*, maintient à propos des tomes II et III de l'ouvrage de *M. Michaud sur Louis XIV et Innocent XI*, le jugement précédemment porté, — documents d'un très grand prix, mise en œuvre très maladroite —).

Allemagne (travaux relatifs à l'histoire romaine) par *H. Haupt*. (« La nouvelle edition de la mythologie romaine de *L. Preller* — Rœmische Mythologie, 3e édition — due aux soins de *H. Jordan*, est d'une haute importance pour l'histoire de la religion romaine. Le savant éditeur a modifié fort peu de choses au texte de Preller ; par contre l'appareil critique, rejeté dans les notes, a été soumis à une révision rigoureuse; on a complété soigneusement les lacunes et enregistré les résultats obtenus dans ces derniers temps par l'étude des monuments et des inscriptions, *G. Schmeisser* — *die Etruskische Disciplin. vom Bundesgenossenkriege bis zum Untergang des Heidenthums* — a entrepris une tâche qui n'est point ingrate en écrivant l'histoire de la religion étrusque et de son influence sur le monde romain depuis l'époque de la guerre sociale. Après avoir montré comment la divination étrusque fut de nouveau florissante par suite de la chute de l'ancienne religion romaine, l'auteur montre quelles ont été les destinées de cette divination et quelle influence ont exercée les haruspices étrusques sur la vie religieuse et publique jusqu'en 400 après Jésus-Christ ; il

attire l'attention spécialement sur la fusion de la doctrine étrusque avec la philosophie stoïcienne, l'astrologie chaldéenne, les traditions juives, le néo-pythagorisme et le néo-platonisme. *P. Regell — Die Schautempla der Auguren* — a complété les recherches fondamentales de H. Nissen sur le *templum* romain par un travail soigné sur les différentes espèces d'auspices romains et sur les lieux sacrés choisis par les augures pour l'observation des signes célestes. Nous ne mentionnons ici l'écrit de *Hoffmann — Das Orakelwesen im Alterthum* — sur les oracles dans l'antiquité, que pour mettre en garde le lecteur contre cette compilation sans valeur.

« La lutte entre le paganisme et le christianisme dans l'empire romain a donné lieu à toute une série de travaux en partie très importants. Nous nommerons au premier rang parmi ceux-ci le « tableau des destinées du christianisme pendant les deux premiers siècles, » ouvrage posthume de *Th. Keim — Rom und das Christenthum*, — publié d'après les manuscrits qu'il a laissés. Cet important travail avait été exécuté entre 1855 et 1860 et il s'étend, dans les manuscrits, jusqu'à l'époque de la conversion de Constantin. Jamais encore, avant Keim, on n'avait étudié cette époque d'une façon aussi approfondie, ni avec un dépouillement aussi complet des sources ; mais, par dessus tout, jamais avant lui, on n'avait si bien mis en lumière les phases diverses de l'opposition faite par la religion et la philosophie païenne aux progrès du christianisme. On félicitera l'auteur de n'avoir pas fermé les yeux sur la régénération du paganisme au IIe siècle et, notamment, sur les services rendus par le Portique et l'Académie pour la propagation, dans les diverses classes du peuple, des doctrines d'humanité et de moralité ; il y a d'autant plus de mérite, qu'il croit lui-même avoir prouvé, déjà pour le premier siècle de l'ère chrétienne, la banqueroute morale du monde romain. On ne pouvait attendre d'ailleurs de l'auteur, qui se place tout à fait sur le terrain de la révélation, une exposition absolument satisfaisante et impartiale ; ainsi Keim attribue la conversion de beaucoup de païens à l'influence des signes et des miracles et il considère l'apparition de la peste à Smyrne, en 168-169, comme un châtiment de Dieu pour le supplice de Polycarpe ; dans un autre passage, cependant et avec plus de raison, il désigne cette épidémie comme une cause importante de la persécution des chrétiens à Smyrne. — Les rapports entre l'Etat romain et le christianisme pendant les premiers temps de son existence ont été exposés très minutieusement par *Hilgenfeld* — dans la *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, XXIV, 1881 — et par *Mangold — de ecclesia primaeva pro Caesaribus ac magistratibus Romanis preces fundente*. — Ce dernier nous apprend ce fait étrange que, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, des prières liturgiques furent instituées pour l'empereur et les magistrats romains, non seulement, comme l'avait admis Weizsacker, dans la communauté romaine, mais aussi dans toutes les communautés chrétiennes de l'empire. *Weingarten — Historische Zeitschrift*, 1881, — après s'être livré à des recherches sur les caractères du gnosticisme, expli-

que d'une façon très admissible comment les communautés chrétiennes primitives sont parvenues, en se transformant, à l'organisation hiérarchique de l'Église catholique. La gnose, d'après Weingarten, n'était pas autre chose qu'un essai tenté pour transformer le christianisme conformément aux anciens mystères et pour le faire apparaître, dans un nouveau culte de mystères, comme l'accomplissement de l'antique religion de la nature. La lutte contre cette gnose païenne, qui comptait des adeptes dans de nombreuses communautés chrétiennes, a conduit la chrétienté du II[e] siècle, encore désorganisée, à s'unir étroitement et à fonder l'épiscopat, avec la communauté de la capitale du monde comme centre.

« L'encyclopédie des antiquités chrétiennes — *Real-Encyclopædie der christlichen Alterthümer*, — publiée par *F. X. Kraus*, en collaboration avec des savants distingués, s'est imposé, en suivant l'exemple du Père Martigny dans son dictionnaire des antiquités chrétiennes, la tâche de décrire la civilisation et la vie artistique de l'ancienne chrétienté pendant les six premiers siècles de son existence, à l'exclusion absolue, par conséquent, de tout le moyen âge et de tout ce qui regarde l'histoire de l'Eglise, le dogme et l'histoire littéraire. Il est évident que, dans un ouvrage ayant ce caractère encyclopédique, surtout quand il s'y manifeste des tendances apologétiques, la valeur des différents articles est diverse. Cependant, en somme, cette encyclopédie, qui est ornée de nombreuses illustrations, peut être considérée comme un guide de confiance sur le terrain de l'archéologie chrétienne. Enfin il faut signaler, à propos de l'histoire de l'Eglise pendant le V[e] siècle, la biographie de Cyrille d'Alexandrie, publiée par *Kopallik* — *Cyrillus von Alexandrien* — ».

Comptes-Rendus critiques. — *Ed. Brinckmeier*, Praktisches der historichen Chronologie aller Zeiter und Vœlker, besonders des Mittelalters, c. r. par *C. Paoli* (bon manuel pratique de chronologie.)

R. Lane Poole, A history of the Huguenots of the dispersion at the recall of the Edict of Nantes, c. r. par *F. Puaux* (répertoire estimable de faits, auquel la recherche originale fait défaut).

Juillet-août. — *Fustel de Coulanges*, Etude sur l'immunité mérovingienne (première partie).

C. Dardier, Jean de Serres, historiographe du roi ; sa vie, et ses écrits. 1540-98 (première partie).

Bulletin historique. France, par *Ch. Bémont* signale le tome 1[er] de la réédition de l'*Histoire ecclésiastique des églises* réformées du royaume de France de Th. de Bèze par *Baum* et *Cunitz* (Fischbacher) ; la thèse de doctorat de M. *H. Doulcet* : *Essai sur les rapports de l'Eglise chrétienne avec l'Etat romain pendant les trois premiers siècles* (Plon) ; — *Les premiers jansénistes et Port-Royal*, par *Ricard*).

Angleterre (publications relatives à l'histoire moderne), par *H. B. George*.

Comptes-rendus critiques. *H. Heidenheimer*, Petrus Martyr Angherius und sein Opus epistolarum, c. r. par *C. Dardier*.

L. Guerrier, Madame Guyon, sa vie, sa doctrine et son influence, c. r. par *P. Bonifas*.

VII. Revue des questions historiques. — *1er janvier 1883.* Dom Fr. Chamard, La victoire de Clovis en Poitou et les légendes de Saint-Maixent sur le lieu où s'est livrée la bataille de Vouillé (n'ajoute aucune donnée essentielle aux conclusions de M. Longnon. Son article n'est d'ailleurs qu'une critique du texte de la légende de Saint-Maixent donné par les Bollandistes et de celui qu'a publié D. Rivet ; il tient le premier pour original ; c'est là, d'après lui que Grégoire de Tours aurait pris la mention du *campus Vogladensis*).

Gérin, Le pape Innocent XI et l'élection de Cologne en 1688 (s'efforce d'établir qu'Innocent XI, en écartant du siège de Cologne le cardinal de Furstemberg, n'a pas agi dans un esprit de prévention pour l'Autriche ni d'animosité contre la France).

Vigouroux, De l'authenticité des livres saints (réponse aux *souvenirs d'enfance et de jeunesse* de E. Renan).

1er avril. — Abbé Martin, Le Διὰ Τεσσάρων de Tatien (cet écrit, composé en Mésopotamie entre 160 et 170, est un essai de concordance entre les quatre évangiles canoniques ; on n'en connaît que des fragments en Arménien, qui ont été traduits en latin en 1876 et une version arabe qui existe à la bibliothèque du Vatican et qui doit être publiée au t. IV des *Analecta sacra* par le P. A. Ciasca ; le texte complet de Tatien apporterait un élément précieux à l'étude critique des Evangiles ; il contribuerait à en établir « l'authenticité et la canonicité ».

A. Battandier, Sainte Hildegonde, sa vie et ses œuvres (d'après l'édition donnée par le cardinal Pitra).

Le R. P. Pierling, Grégoire XIII et Ivan le Terrible ; préliminaires de la paix de Kiverova Gora, 1582 (article important et curieux ; histoire de l'ambassade du jésuite Possevino).

Abbé Rance, Une nouvelle correspondance de Fénelon : Marie-Christine de Salm, chanoinesse de Remiremont (2e article).

(d'après la *Revue historique*).

VIII. Theologische Literaturzeitung. — 5 *mai.* König, der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments. — Nösgen, Commentar über die Apostelgeschichte des Lukas. — Glock, Notburga, ein Bild aus Badens Sagenwelt. — Herm Haupt, Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. (*K. Müller* : ouvrage riche en pensées et écrit d'une façon très claire d'excellentes vues d'ensemble.) — Plitt, Luthers Leben und Wirken. (Kawerau : livre qui traite à chaque ligne le chercheur indépendant et ne relevant que de lui-même ; écrit avec netteté et non sans chaleur et vivacité.)

19 mai. Müller, Göttliches Wissen u. Göttliche Macht des johanneischen

Christus. (*Weiss.*) — Shearman, Loca Patriciana, an identification of localities, chiefly in Leinster, visited by Saint Patrick and his assistant missionaries a. of some contemporary kings and chieftains, wild an essay on the three Patricks, Palladius, Sen Patrick, and Patrick Mac Calphurn, apostles of Ireland in the fifth century. New edition, (*Loofs.*) — Glock. Die Predigtweise Luthers ein Spiegel für die moderne Predigt. (*Kawerau* : peu de valeur.) — Beiträge zur politischen, kirchlichen u. Culturgeschichte der sechs letzten Jahrhunderte, hrsg. v. Döllinger. III (*Brieger*). — Beyschlag, Der Altkatholicismus ; Gatzemeyer, Christkatholisches Gebetbuch ; Rieks, Der Altkatholicismus in Baden. (*Kattenbusch*). — Bassin, The modern Hebrew and the Hebrew Chistian. (*Kautzsch* : autobiographie d'un juif converti.)

2 *juin.* — Fog, Das theologische Studium, ein Vortrag, aus dem dänischen von Gleiss. — Stade Geschichte des Volkes Israel. I u. II. (*Guthe* : va jusqu'au commencement du règne de Salomon, attachant, fait avec une juste méthode, ne donne que ce qui est parfaitement sûr, lecture d'ailleurs agréable). — Kaulen, Assyrien u. Babylonien nach den neuesten Entdeckungen, 2e Auflage. (*Baudissin* : exposé très recommandable et destiné aux « laïques », des découvertes récentes sur le sol de l'Assyrie et de la Babylonie et de l'histoire du déchiffrement des monuments.) — Winer's chaldäische Grammatik für Bibel u. Targum, 3e Aufl. vermehrt durch eine Anleitung zum Studium des Midrasch und Talmud v. Fischer. (*Kautzsch* : il faudrait employer de dures expressions pour caractériser la hardiesse qui s'unit ici à l'ignorance ; le nouvel éditeur ne sait rien de l'état actuel de la science ; on ne pourra se servir de cette grammaire qu'en ignorant complètement les additions de Fischer.) — Panek, Commentarius in epistolam J. Pauli apostoli ad Hebraeos. — Kolde, Analecta Lutherana, Briefe u. Actenstücke zur Geschichte Luthers, zugleich ein Supplement zu den bisherigen Sammlungen seines Briefwechsels. (*Enders* : très important). — Gothein, Der christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay. (*Bonwetsch*). — Chavannes, Alexandre Vinet considéré comme apologiste et moraliste chrétien ; J. Cramer, Alexandre Vinet als christelijk moralist en apologeet geteekend en gewaardeerd. (*Pünjer* : la 1re de ces dissertations a eu le second et la deuxième, le premier des prix décernés par la « Société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne » ; Chavannes a, ce semble, l'esprit plus critique, et juge Vinet avec plus de pénétration).

16 *juin.* — Orelli, Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt (*W. Baudissin*). — Bestmann, Geschichte der christlichen Sitte. II, 1. (*Harnack*). — Wille, Philipp der Grossmüthige von Hessen und die Restitution Ulrichs von Würtemberg 1526-1535. (*Brieger* : monographie qui repose sur des études très étendues et sur de longues recherches dans les archives.)

30 *juin.* — Milloué, Le bouddhisme, son histoire, ses dogmes, son extension et son influence sur les peuples chez lesquels il s'est répandu. (W. *Bau-*

dissin : conférence publique qui n'est pas entièrement réussie). — ZSCHOKKE, Die biblischen Frauen des Alten Testamentes. (*Budde* : beaucoup de peine, peu de succès). — JACOBSEN, Untersuchungen über die synoptischen Evangelien. (*Holtzmann*). — SCHANZ, Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas. (Holtzmann). — LOSSEN, Der Kölnische Krieg. Vorgeschichte. 1565-1581. (Modèle de recherches exactes et consciencieuses et de noble impartialité). — UHDEN, Die Lage der lutherischen Kirche in Deutschland.

(d'après la *Revue critique*).

IX Articles signalés dans différentes publications périodiques.

D'Arbois de Jubainville, Les Bardes (Revue archéologique, octobre 1882.

Pottier et Reinach, Fouilles dans la nécropole de Myrina. Les figures de terre cuite. (Suite. — Bulletin de *correspondance hellénique*, décembre 1882.

Cagnat, Rapport sur une mission de Tunisie. (Archives des missions scientifiques et littéraires, t. IX, 1882).

Clermont-Ganneau, Premiers rapports sur une mission en Palestine et en Phénicie entreprise en 1881. (Archives des missions scientifiques et littéraires, t. IX, 1882).

J. Menant, Rapport sur les empreintes de pierres gravées assyro-chaldéennes du Musée britannique. (Archives des missions. t. IX, 1882).

E. Renan, Le judaïsme comme race et comme religion. (M. Renan soutient qu'il n'y a pas de race juive homogène, que, du Ier siècle avant J.-C. au Ve siècle après, le Judaïsme a fait des prosélytes parmi toutes les races de l'empire romain. — Revue politique et littéraire. 3 février).

Chantelauze, Catherine de Médicis et la Saint-Barthélemy. (Le Correspondant, 10 et 25 janvier 1883).

Vicomte de Meaux, La France dans les luttes religieuses de l'Europe, 5e article : l'Allemagne catholique (Le Correspondant, 25 janvier).

Au. de Gallier, Les hommes de la Constituante ; l'abbé Grégoire et le schisme constitutionnel : 1re partie (Le Contemporain, 1er janvier 1883).

A. Lavergne, Mélanges épigraphiques. (Revue de Gascogne, janvier 1883).

F. Rocquain, Le mouvement d'opposition contre Rome et les premiers vœux de réformes sous les pontificats de Grégoire IX et d'Innocent IV. (Compte rendu des séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, 12e livraison 1882 et 1re livraison 1883).

Laumonier, Les monuments mégalithiques (Bulletin de la société des antiquaires de l'Ouest, 3e trimestre).

G. T. Stokes. Les Bollandistes. (The contemporary Review, janvier 1883).

Mommsen, La liste des jours de fête du temple d'Auguste à Cumes (publie un fragment d'inscription récemment découvert ; commentaire et caractère général de ce document, unique en son genre ; une fois de plus on constate que, si le S. P. Q. R. attribue à Auguste les honneurs divins après sa mort, Cumes, Pompéi et autres villes d'Italie les décrétèrent et les célébrèrent du vivant même

de l'empereur : l'autonomie de ces villes se manifeste encore dans le choix des fêtes. — Hermes, Band XVII, Heft 4, 1882).

Stengel, Le fromage considéré comme sacrifice offert aux dieux (cite de nombreux textes classiques, d'où il résulte que le fromage était un objet d'offrande assez fréquent. — Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik, Band CXXV, Heft, 10, 1882).

Stengel, Des sacrifices offerts aux divinités des fleuves et des sources en Grèce (Neue Jahrbücher u. s. w. Heft 11).

Lügebil, Trois mémoires russes de L. Wojewodsky (sur le cannibalisme dans les mythes helléniques ; sur la critique et la mythologie de l'Odyssée ; introduction à la mythologie de ce poème. Ces études se distinguent par une grande originalité de vues. — Neue Jahrbücher u. s. w. Heft 11).

Seiler, Le recueil épistolaire de Fromund et ses poésies (analyse minutieuse de l'unique manuscrit de Munich : publie les lettres et poésies encore inédites du savant bénédictin ; recherches sur les poésies attribuées à Fromund et dont l'authenticité est, en partie, douteuse. Important pour l'histoire de l'érudition et de l'Église au Xe et au XIe siècle. — Zeitschrift für deutsche Philologie, Band XIV, Heft 4, 1882.

C. Müller, Un drame de Noël dans l'ancienne Germanie (recherches sur ce drame, joué à la cour byzantine, décrit en détail par Constantin VII Porphyrogénète dans son *Ecthesis tês basileiou taxeos* et désigné par les mots : *to legomenon Gotthicon*. Texte critique, traduction, remarques sur la mythologie, la langue etc. — Zeitschrift f. D. P. Heft 4).

Sello. Procès de sorcellerie (montre, d'après les documents inédits, des traces de croyances païennes et de la mythologie germanique au moyen-âge ; plaintes dirigées contre les sorciers. — Zeitschrift f. D. P. Heft 4).

Heidenheimer, La correspondance du sultan Bajazet II avec le pape Alexandre VI. (Zeitschrift für Kirchengeschichte, Band V, Heft 4).

Brieger, extraits des archives et bibliothèques italiennes, pièces relatives à l'histoire de la Réforme (Zeitschrift f. K., Heft 4).

Loofs, le surnom de l'apôtre des Germains (le nom de Boniface paraît avoir été donné à Winfried lors de son dernier voyage à Rome, en 718 ; dans l'intention du pape Grégoire II, ce nom devait rappeler les bonnes œuvres des missionnaires, la bonne parole qu'il allait porter aux Germains, qu'il faille interpréter ce nom par *bona facere* ou *fari*. Le titre d' « apôtre des Germains » serait donc l'exact équivalent du surnom de Bonifatius. — Zeitschrift f. K., Heft 4).

Friedberg, Sur une nouvelle édition des Décrétales et des Quinque compilationes antiquæ (Zeitschrift für Kirchenrecht, Neue-Folge, Band III, Heft 1-2, 1883).

Sdralek, Recherches critiques sur un groupe de lettres du pape Nicolas Ier (Archiv für Katholisches Kirchenrecht, 1882, Heft 2).

Funk, Les catéchumènes aux origines du christianisme (Theologische Quartalschrift, 1883, Heft 1).

Heune-Am Rhyn, Le plus récent mouvement religieux en Inde (Unsere Zeit, 1882, Heft 12).

F. von Bærenbach, L'anthropologie et l'histoire primitive, suite (Unsere Zeit, 1882, Heft 12).

Frank, Marsile de Padoue (sur l'ouvrage de M. B. Lablanca. — Journal des savants, février 1883).

Boissier, Les actes des martyrs (sur l'ouvrage de M. Le Blant. — Journal des savants, février 1883).

Reinach, Inscription de Méthymne, aujourd'hui Molyvo (décret des Prytanes en l'honneur d'Anaxion, pour le remercier d'avoir veillé à ce que les sacrifices aux dieux de la tribu fussent bien accomplis. — Bulletin de correspondance hellénique, janvier 1883).

Foucart, Inscription du Pirée de la collection Alex. Mélétopoulos ; offrande aux Moirai ; décret des Orgéons ; dédicace de Meliephoboi (Bulletin de correspondance hellénique, janvier 1883).

G. Raynaud, Le miracle de Sardenai (ce miracle a un fondement historique ; il se rattache à l'histoire de l'abbaye de N.-D. de Sardenai fondée par Justinien près de Damas ; cette abbaye, dirigée par une abbesse, comprenait douze nonnes et huit moines ; elle était l'objet de nombreux pèlerinages non seulement de la part des chrétiens, mais aussi des musulmans, attirés par la réputation miraculeuse d'une image de la Vierge qui guérissait toutes les maladies. — Romania, octobre 1882).

Vicomte de Meaux, La France dans les luttes religieuses de l'Europe ; 6e article (le Correspondant, 10 février).

Bayet, L'élection de Léon III ; la révolte des Romains en 799 (Annuaire de la Faculté des lettres de Lyon, fascicule I).

Funk, Sur l'histoire ecclésiastique de la Bretagne ancienne (Historisches Jahrbuch, Band IV, Heft 1, 1883).

Grauert, La donation de Constantin (recherches sur la forme et le contenu l'acte de donation, ainsi que sur ses sources. — Historisches Jahrbuch, Band IV, Heft 1, 1883).

J. von Pflugk-Harttung : 1° Les registres de Grégoire VII ; 2° Bulles pontificales à Karlsruhe antérieures à l'année 1198 (Neues Archiv., Band VIII, Heft 2).

Wattenbach, Notice sur trois manuscrits d'Eisleben : 1° « Liber iste est fratrum Carthusiensium prope Erffordiam ; » il contient de nombreux écrits de Nicolas de Cusa et autres ; 2° « Liber beatorum Petri et Pauli apostolorum in Erffordia ; » contient divers traités juridiques, etc. — Neues Archiv, VIII, 2).

Nürnberger, Comment nous sont parvenus les manuscrits des œuvres de saint Boniface (Neues Archiv., VIII, 2).

Wattenbach, Les manuscrits de la collection Hamilton (entre autres, notes détaillées sur un recueil des Conciles du VIIIe ou du IXe siècle, no 132 et sur le no 251, qui est un splendide manuscrit des évangiles écrit en lettres d'or sur parchemin teint en pourpre (Neues Archiv., VIII, 2).

F. Gørres, Critique de quelques écrivains de la période impériale à Rome (interprète et commente le passage de Juvénal, sat. IV, 150-154, où, comme le montre l'auteur, il n'est nullement question de la persécution dirigée par Domitien contre les chrétiens. — Philologus, Band XLI, Heft 4).

Blumentritt, Essai sur l'ethnographie des Philippines (les habitations, la civilisation, la religion, les institutions de la famille, la situation politique des races etc. — Fascicule supplémentaire no 67, aux Petermann's Mittheilungen, Band XXIX, Heft 2).

Rangabé, L'Erechteion (nouvelle hypothèse sur l'arrangement intérieur de ce sanctuaire. — Mittheilungen des deutschen archæol. Institutes in Athen, 7e année, Heft 3, 1882).

Erman, Dix traités du Moyen-Empire (texte, commentaire et traduction de la grande inscription funéraire de Wadi Gasus près de Quoser) Zeitschrift für Ægyptische Sprache und Alterthumskunde, 1882, Heft 4).

Stade, Le texte du rapport sur les constructions de Salomon (cherche à rétablir le texte de la Bible, qu'il donne à la fin *in-extenso*. — Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 1883, Heft 1).

Adler, Le jour de la réconciliation dans la Bible; son origine et sa signification (cette fête fut tout d'abord un jour de pardon pour l'autel propitiatoire qui était dans la tente de l'alliance; elle fut ensuite étendue à l'expiation pour tous les péchés commis inconsciemment dans Israël. — Zeitschrift f. A. W. Heft 1).

Erler, Les persécutions contre les juifs au Moyen-Age; suite (expose la situation juridique des juifs en Italie du Ve au XVIIIe siècle, surtout dans l'Italie méridionale et en Sicile. — Archiv. für katholisches Kirchenrecht, 1882, Heft 4-5).

L'éditeur-gérant

ERNEST LEROUX.

Laval. — Imprimerie et stéréotypie E. JAMIN, rue de la Paix, 41.

L'ÉLYSÉE TRANSATLANTIQUE

ET L'ÉDEN OCCIDENTAL[1]

SECONDE PARTIE

L'ÉDEN OCCIDENTAL

Les traditions sur l'Elysée transatlantique étaient si fortement gravées dans l'esprit des Celtes que, au lieu de s'oblitérer avec le temps, elles se transformèrent dans le cours des siècles selon les différentes manières de voir. En devenant chrétiens, les Cymrys et les Gaëls ne les rejetèrent pas à cause de leur caractère fabuleux, mais ils les adaptèrent à leurs nouvelles croyances afin de les rendre plus vraisemblables. Comme l'île d'Avallon, le pays des Sids et la terre de Jouvence, avaient quelques traits communs avec le Paradis terrestre, ils furent naturellement portés à les confondre pour concilier leurs propres traditions avec celles des Hébreux, qui étaient devenues pour eux des articles de foi. Ils n'étaient d'ailleurs pas les premiers qui eussent subi la puissante influence des traditions classiques : dès le premier siècle de notre ère une secte juive, les Esséniens, admettaient avec les Grecs que les âmes des bienheureux allaient séjourner « au-delà de l'Océan dans une région où il n'y a ni pluie ni neige, ni chaleur excessive, mais qu'une douce brise maritime tempère toujours

[1]) La première partie intitulée l'*Elysée transatlantique* a paru dans la *Revue de l'histoire des religions*. Quatrième année. T. VII, n° 3, mai-juin 1883, p. 273-318.

agréablement [1]. » Par Océan, ils entendaient celui de l'ouest, l'Atlantique, puisqu'en ce point leur croyance était conforme à celle des Grecs et que plus loin l'auteur identifie le séjour des bienheureux avec les îles Fortunées. Leur opinion, pour n'être pas autorisée par les livres saints, n'était pas non plus en contradiction avec eux ; car rien ne dit que, dans leur idée, ce paradis des justes fût identique avec le Paradis terrestre. Le jardin d'Eden est placé par la Genèse du côté de l'Orient, au-delà de l'Assyrie et aux sources de quatre fleuves [2], qui descendent des hauts plateaux de l'Asie centrale où la science moderne cherche le berceau des races aryenne, sémitique et altaïque. Bien que l'on ne soit pas d'accord sur le nom actuel de ces rivières [3], il n'est pas permis de douter que la Bible n'ait localisé à l'est le premier séjour d'Adam et d'Eve. C'est ainsi que l'entendaient Josèphe [4], les Pères de l'Eglise [5] et, après eux, les plus anciens géographes chrétiens, Æthicus [6] et Cosmas Indopleustes [7]. Ainsi la tradition hébraïque s'était propagée non seulement chez les chrétiens d'Orient, comme c'était

1) Flavii Josephi *opera, græce et latine recognovit* Guilelmus Dindorfius : *De bello judaico*. L. II, C. 8, § 11. (collect. Didot). Paris 1865 gr. in-8. t. II, p. 99.

2) *Genèse*, II, 8-15.

3) Voy. notice de M. J. Halevy (sur l'ouvrage du Dr Fr. Delitzsch intitulé : *Wo lag das Paradies*), *Revue critique d'hist. et de littér.* Paris, XVe année, nos 50, 51, 12 et 19 décembre 1882, p. 457-463, 477-485.

4) *Antiquitatum judaicarum liber* I, C. 1, § 3, t. I, p. 5 de l'édit. citée.

5) Voy. la table de *Maxima Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum, primo quidem a Margarino* De la Bigne... *deinde celeberrimorum in Universitate Coloniensi doctorum studio,........ hac tandem editione Lugdunensi ad eamdem Coloniensem exacta novis supra centum authoribus et opusculis hactenus desideratis locupletata et in tomos XXVII distributa.* Lyon, 1677, in-fol. — *Table des matières de l'hist. générale des auteurs sacrés et ecclésiast. de D. Remy Ceillier*, rédigée par L. Et. Rondet, *revue, corrigée et augm.* par M. l'abbé Bauzon, Paris, 1860, in-8. T. II, p. 254.

6) *Cosmogr.* l. III, ch. 5, § 4 ; l. VII, ch. 2, § 2, p. 244, 312 d'*Ethicus et les ouvrages cosmographiques intitulés de ce nom... suivi d'un appendice contenant la version latine abrégée, attribuée* à Saint-Jérôme, *d'une cosmographie, supposée écrite en grec par le noble Istriote* Ethicus, *publiée pour la première fois avec les gloses et les variantes des manuscrits* par M. d'Avezac. Paris, 1852, in-4.

7) Dans *Voyageurs anciens et modernes ou choix des relations de voyages les plus intéressantes*.... par M. E. Charton. t. II, Paris, 1855, gr. in-8, p. 10, 29.

naturel, mais encore dans le monde latin, où elle avait eu à combattre les croyances payennes relatives à la situation occidentale de l'Elysée. Elle avait triomphé de celles-ci chez les Celtibères qui en qualité de riverains de l'Océan n'avaient sans doute pas été sans peupler de chimères ses parages inconnus; mais, que chez eux ces superstitions fussent nationales ou gréco-latines, ils les avaient si bien abjurées dès le VIIe siècle, que saint Isidore de Séville, leur grand encyclopédiste, traitait d'erreur payenne l'identification du paradis terrestre avec les îles Fortunées[1]. Les Gaulois romanisés n'avaient pas été plus fidèles aux croyances de leurs ancêtres; de même ceux des Bretons qui avaient été saxonisés regardaient comme de pures rêveries les opinions des Gentils sur l'Eden des îles Fortunées[2].

Ainsi donc de tous les descendants des anciens Celtes les seuls qui n'eussent pas renié leurs vieilles traditions étaient ceux qui avaient conservé leur nationalité, les Armoricains, les Gallois et les Gaëls; on a même l'exemple d'un Irlandais qui, en quittant son pays, emporta avec lui les théories cosmographiques de ses compatriotes et les professa chez un peuple imbu d'autres idées; il s'agit de Virgile, missionnaire en Bavière, au milieu du VIIIe siècle. Avec les Druides cités par Lucain[3],

[1]) *Originum liber*, XIV. C. 3, p. 119 de Sancti Isidori Hispalensis episcopi *opera omnia quæ extant*.... per fratrem Jacobum Du Breul, monachum Sancti Germani à Pratis, editio postrema auctior et *correctior*. Cologne, 1617, fol.

[2]) Unde et gentilium error et saecularium carmina poetarum propter soli fecunditatem easdem insulas [Fortunatas] paradisum esse putaverunt; quod quidem ponere est erroneum, cùm prædictæ insulæ Fortunatæ sint in Occidente contra lævam Mauritaniæ in Oceano collocatæ, ut dicit Isidorus, L. XV; Paradisus autem in Oriente. (*Description of Paradise in the* Geographia universalis, *Ms. Arundel, Mus. Brit.* 123, fol. 146, *vellum* 4° *XIV cent.* édité à la suite du T. I, p. 425-438 de *Polychronicon* Ranulphi Higden monachi Castrensis edited by Churchill Babington. T. I. Londres, 1865 in-8, faisant partie de *Rerum Britannicarum medii ævi scriptores*.

[3]) .... Vobis auctoribus, [Druidæ]............
.... regit idem spiritus artus.
Orbe alio...................... (*Pharsale*, II, 454, 456-7. — Voy. 1re part. p. 286).

avec Claudien [1], avec la fille de Boadag [2], avec les narrateurs des légendes sur *Tir fa-thuinn* (terre située au-dessous de la mer) [3], il enseignait qu'il y avait « sous terre un autre monde et d'autres hommes éclairés par d'autres astres [4]. » Son supérieur, l'évêque de Mayence Saint-Boniface qui, en sa qualité d'Anglo-Saxon, ne pouvait être influencé par les réminiscences celtiques, l'accusa d'hétérodoxie auprès du pape Saint-Zacharie. Le souverain pontife ordonna une enquête (748); malheureusement on ne sait quelle fut l'issue de cette affaire [5], mais il y a toute apparence que le religieux irlandais parvint à se disculper.

Dut-il se rétracter? ou plutôt donna-t-il des explications qui furent jugées satisfaisantes? Cette dernière alternative n'est pas invraisemblable : en sa qualité d'ecclésiastique, Virgile devait connaître les manuscrits grecs et latins que copiaient assidûment les moines ses compatriotes; il avait pu lire dans Aristote [6],

1)
Amissum ne crede diem : sunt altera nobis
Sidera ; sunt orbes alii ; lumenque videbis
Purius, Elysiumque magis mirabere solem,
Cultoresque pios : illic pretiosior ætas,
Aurea progenies, habitant.

(Claudianus, *De raptu Proserpinæ*, l. II, v. 282-286, dans le T. II, p. 243 de l'édit. Lemaire, Paris, 1824, in-8°).

2) Voy. 1re part., p. 289.

3) Voy. 1re part., p. 297.

4) Quod scilicet alius mundus et alii homines sub terra sint, aliusque sol et luna. (Lettre du pape Saint Zacharie, CXL *inter Bonifacianas Epistolas* dans *Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti in seculorum classes distributa*. Sæculum III (700-800) collegit D. Lucas d'Achery ac cum eo edidit Joh. Mabillon, pars secunda. Paris, 1672, in fol. p. 72.

5) Il n'est pas question de ces controverses dans la vie anonyme de Saint Eberhard de Salzburg, ni dans le livre des miracles de Saint Virgile, l'un et l'autre édités dans le vol. des *Acta Sanctorum* cité dans la note précédente; non plus que dans les vingt-cinq volumes de *Scriptores* édités jusqu'en 1880 dans les *Monumenta Germaniæ historica* de Pertz (Hannovre in-fol.).

6) Præterea, per ea quæ videntur de stellis, patet non solum rotundam esse [tellurem], sed etiam mole magnam non esse. Si parva enim migratio meridiem versus ac ursam fiat, alius manifeste fit is qui terminat orbis : ut stellæ quæ sunt super caput, mutationem habeant magnam, et non eadem videntur meridiem versus migrantibus, atque ursam. Nonnullæ namque stellarum in Ægypto videntur ac circa Cyprum, in locis autem versus Ursas non videntur; at stellarum eæ quæ semper in locis versus Ursam videntur, illis in locis occidunt. Quare perspicuum est ex hisce terram non solum rotundam esse, sed etiam ma-

dans Manilius[1], dans Virgile[2], dans Pline le naturaliste[3], les théories des anciens sur la sphéricité de la terre et, les rapprochant de celles des Druides « sur les astres, sur la

gnæ molis non esse rotundæ. Non enim sic cito mutationem faceret, migratione adeo brevi facta. Quapropter ii qui locum eum qui circa Columnas Herculeas est, conjunctum esse ei loco qui est circa Indicam regionem, existimant, atque hoc modo unum mare esse asserunt, non videntur incredibilia valde existimare. (*De cœlo*, L. II, C. 14, dans Aristotelis *opera omnia*, vol. II, p. 409-410 (collect. Didot. Cfr. *Traité du Ciel* d'Aristote. trad. en franç. par J. Barthemy Saint-Hilaire. Paris, 1866, in-8, p. 218).

1) Altera pars orbis sub aquis jacet invia nobis,
Ignotæque hominum gentes, nec transita regna
Commune ex uno lumen ducentia sole,
Diversasque umbras, lævaque cadentia signa,
Et dextros ortus cœlo spectantia verso.

(Manilius, *Astronomica*, l. I. v. 373-377, dans la *Collect. des auteurs latins* par Nisard, à la suite de Stace. Paris, 1842, gr. in-8, p. 616.)

Quod si plana foret tellus, semel orta per omnem
Deficeres, pariter toti miserabilis orbi.
Sed quia per teretem deducta est terra tumorem,
His modo, post illis apparet Delia terris,
Exoriens simul atque cadens....

(Id., l. II, v. 220-224, *ibid.*, p. 643. — Qu'on remarque surtout la fin de ce passage : « La Délienne [le soleil ou la lune] se montre d'abord aux uns, puis aux autres, se levant et se couchant simultanément. » C'est ce que répétaient les Gaëls, sans avoir besoin de se mettre en frais d'invention. La même idée est développée dans les vers suivants :)

Hinc ubi ad occasus nostros sol aspicit ortus,
Illic orta dies sopitas excitat urbes,
Et cum luce refert operum vadimonia terris ;
Nos in nocte sumus et somno membra levamus.

(Id., l. II, v. 233-236 ; *ibid.*, p. 643).

2) Illic [sous le pôle], ut perhibent, aut intempesta silet nox
Semper, et obtentâ densantur nocte tenebræ,
Aut redit a nobis Aurora, diemque reducit :
Nosque ubi primus equis Oriens afflavit anhelis,
Illic sera rubens accendit lumina Vesper.

(*Georg.*, l. I. v. 247-251).

3) Orbem certe dicimus terræ globum, quem verticibus includi fatemur. Neque enim absoluti orbis est forma....

Ingens hic pugna litterarum, contraque vulgi, circumfundi terræ undique homines, conversisque inter se pedibus stare, et cunctis similem esse cœli verticem, ac simili modo ex quacumque parte mediam calcari ; illo quærente cur non decidant contra siti : tanquam non ratio presto sit, ut nos non decidere mirentur illi. »

(Pline l'ancien, *Hist. nat.* L. II, § 64, 65 ; édit. Littré, dans la collect. Nisard).

grandeur du monde et des terres[1], » il avait pu comprendre que l'Orient commence où finit l'Occident, ou en d'autres termes que le soleil se lève près du lieu où il paraît se coucher ; des traditions gaéliques, d'ailleurs fort vagues, semblent indiquer que cette opinion avait cours en Irlande avant le XIIe siècle : le narrateur de *la Maladie de Cuculain*[2] qui place l'Inis Labrada *au-delà des vagues de la grande mer*[3], fort loin de l'Irlande[4], dans le pays des Sids[5], nous apprend que le soleil s'y couchait à la porte occidentale du palais de Labraid, et immédiatement après il parle de la porte orientale, près de laquelle le soleil brillait à la cime d'un arbre au moment de l'arrivée du messager de Cuculain[6] ; il sait que le monde est convexe[7]. On comprend donc que, dans ce système cosmographique les insulaires soient qualifiés de *Levantins*[8], quoique leur pays, le Mag Troghaige, soit, comme le remarque un glossateur, identique avec le Mag Mell[9], constamment placé à l'ouest de l'Irlande, au-delà de l'Océan atlantique. De même le *Destin des enfants de Tuireann*[10] attribue une situation orientale au jardin des Hespérides (Hisberna), si célèbre par ses pommes magiques, bien que ce nom même signifie Occidental. De ces faits il ressort que des Gaëls du moyen-âge savaient que l'ouest conti-

1) Multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine. . . . , disputant. (Cesar, *De bello gallico*, l. VI, c. 14). — Hi [Druidae] terrae mundique magnitudinem et formam, motus caeli ac siderum et, quid Dii velint, scire profitentur. (Pomponius Mela, *De situ Orbis*, l. III, ch. 2).

2) Voyez l'analyse qui en a été donnée plus haut, 1re part. 290-293. — Cette tradition se trouve dans le *Leabhar na h-Uidhri*, transcrit vers l'an 1100 (voy. plus haut, 1re part. p. 287).

3 Dothonnaib dar leraib lanmoraib (*The Atlantis*, livr. III, p. 116.)

4) *The Atlantis*. III, p. 113, combiné avec 106.

5) *Dintsid* (*The Atlantis*, III. p. 100) ; p. 124, une princesse de l'Inis Labrada est appelée Sidaige.

6) *The Atlantis*. III, p. 104.

7) *The Atlantis*. II, p. 190.

8) *Troghaigi*, nom de peuple formé de *Trogh* lever du soleil, comme *Sidaige* l'est de *Sid*.

9) *The Atlantis*, livr. II, p. 388.

10) Fol. 28 du *Livre de Lecain*, copié vers 1416 par Gilla Isa Môr Mac-Firbis (voy. E. O'Curry. *Lect.* p. 192). Ce conte a été publié intégralement avec traduction anglaise par E. O'Curry dans *The Atlantis*, t. IV, 1863, p. 158-227, et résumé par F. W. Joyce dans *Old celtic Romances* ; voy. p. 57-58.

nait à l'est, ou autrement que la terre était sphérique ; devançant Christophe Colomb, ils voulaient parvenir au Paradis terrestre par la voie maritime ou occidentale, au lieu de suivre la voie continentale ou orientale que de nombreuses relations disaient être impraticable. Saint Brendan, Saint Malo, des moines armoricains de Saint-Mathieu, comme nous allons le voir, avaient tenté cette entreprise ; s'ils n'en étaient pas venu complètement à bout, ils prétendaient les uns avoir vu un coin de l'Eden, les autres être arrivés jusqu'à la porte de ce séjour impénétrable aux vivants ; leurs relations, surtout celle de Saint Brendan dont il reste une copie du IXe siècle, devaient dès lors jouir d'un grand crédit. Virgile n'avait qu'à s'y référer pour se justifier. Il le fit si complètement que, peu d'années après l'enquête, il fut sacré évêque de Salzburg (764) et plus tard canonisé (1243)[1]. C'est donc à tort que l'on a donné cette affaire, d'ailleurs fort obscure, pour une première édition du procès de Galilée. De l'aveu des commentateurs elle dénote la connaissance des antipodes [2].

Cette théorie, que professait Virgile et que partageaient quelques-uns de ses compatriotes, leur permettait de concilier les croyances des autres chrétiens avec celles de leurs propres ancêtres payens : d'après un système d'explication fort en honneur au moyen-âge, ils ne contestaient pas l'existence des anciens dieux, mais ils en faisaient des démons, comme on l'a vu par une glose de la *Maladie de Cuculain* [3] ; ils ne déniaient pas toute réalité aux vieilles superstitions, mais ils les expliquaient à leur manière ; selon eux, les fables sur le Mag Mell, sur le Mag Troghaigi, sur les tertres des Sids, sur le pays de Jouvence, où régnaient la justice et la paix perpétuelle, où les

[1]) Thomas Moore, *The History of Ireland*, t. I, p. 229-231. — Alfred Webb, *A Compendium of Irish Biography, comprising Sketches of distinguished Irishmen*, Dublin, 1878, in-8.

[2]) Aventinus, *Annales Bojorum*, Bâle, 1615, in-fol. p. 172. — Cfr. Eyriès, art. Antipodes, dans *Encyclopédie moderne*, nouv. édit. publiée par MM. Firmin Didot frères, sous la direct. de M. Léon Renier. T. III. Paris, 1846, in-8, p. 458.

[3]) Voy. 1re part., p. 290.

élus jouissaient d'un bonheur ineffable et se maintenaient dans une perpétuelle jeunesse au moyen de la pomme de vie, n'étaient que des vérités primordiales altérées, et il était possible de les rétablir sous leur vraie forme en les rapprochant des traditions bibliques sur l'Eden, sur l'arbre de vie [1], sur Enoch [2] et Elie [3], le patriarche et le prophète qui avaient été ravis au ciel de leur vivant même. Ces légendes hébraïques s'étaient propagées avec le christianisme jusque dans les îles Britanniques. « L'incorruptibilité dont jouit le Paradis est attestée, dit un géographe anglais du XIV[e] siècle [4], par la durée de la vie de ceux qui l'habitent, car Elie et Enoch y existent encore aujourd'hui [5] ; » mais, d'après une variante consignée dans un manuscrit gaélique du XII[e] siècle [6], ils ne peuvent habiter avec les anges, à cause de la grossièreté de la matière qui compose leur corps terrestre, et c'est un grand chagrin pour eux ; c'est ainsi que l'on explique les *deux tristesses du ciel*. Au temps d'Alain de Lille, on croyait qu'ils resteraient au Paradis jusqu'à la veille de la conflagration universelle ; qu'ils seraient alors renvoyés dans leur pays pour convertir les Juifs et périr sous les coups de l'Antechrist, car ils devaient aussi payer leur tribut à la mort, qui leur avait fait crédit sans les libérer [7]. Comme cet écrivain parle d'Enoch et Elie à propos du séjour d'Arthur dans l'île d'Avallon, il y a lieu de croire que leur légende était connue des Gallois ; quoiqu'il en soit, elle l'était certainement de leurs frères les Armoricains. Godefroy de Viterbe en trouva une version assez originale dans le *Livre d'Enoch et Elie*, inséré dans un manuscrit des *Actes des Apôtres* qui était conservé au monastère de Saint-Mathieu, sur le Cap Finistère en Basse-Bretagne. Ce n'est certes pas lui qui l'avait inventée, puisqu'il avait peine à y ajouter foi ; il la montre même en contradiction

[1]) *Genèse*, III, 22, 24.
[2]) *Genèse*, V, 24.
[3]) *Second Livre des Rois*, II, 1-3, 5, 9-12.
[4]) Cité plus haut, 2[e] part. p. 3, note 2.
[5]) P. 437, T. I du *Polychronicon* Ranulphi Higden.
[6]) *The Book of Leinster*, anal. p. 65, texte p. 280.
[7]) Alanus de Insulis, *Prophetia anglicana*, p. 100.

avec Josèphe, relativement à la situation du Paradis, placé par cet écrivain « en Orient, au-delà de l'Océan », mais par la légende, « au-delà de la Bretagne, à l'extrémité du monde [1]. » Ce dernier trait n'est pas le seul qui soit conforme aux croyances de Gaëls et des Cymrys : on en peut dire autant de la description du merveilleux pays transatlantique où l'on ne connaît ni les maladies ni les intempéries, dans lequel les mortels eux-mêmes, en se nourrissant de pommes enchantées ou de pain céleste, sont préservés des atteintes de la vieillesse, et restent toujours jeunes, sans s'apercevoir qu'un jour ou un an dans l'Eden correspondent à un an ou un siècle sur terre [2]. Voilà bien des choses extraordinaires qui semblaient quelque peu suspectes à l'auteur du *Panthéon* [3]; il a eu pourtant raison de ne pas les éliminer du récit qu'il a mis en vers et dont voici l'analyse.

Les religieux du monastère de Saint-Mathieu faisaient des explorations jusqu'aux extrémités de la terre pour connaître les merveilles de l'Océan et les décrire à leur retour [4]. Une fois, emportés au loin par une violente tempête, ils errèrent trois années de suite, sans voir autre chose que le ciel et l'eau. Les vivres vinrent à leur manquer, mais au milieu de la mer, ils aperçurent, au faîte d'un rocher élevé une statue de femme, en

[1]) Josephus dicit paradisum esse in terra Eden, in oriente ultra Oceanum ; quidam autem liber, in ecclesia Sancti Matthæi, ultra Britanniam in finibus terræ. (*Germanicorum scriptorum qui rerum a Germanis per multas ætates gestarum historias vel annales posteris reliquerunt. Tomus alter quo continetur* Gotefridi Viterbiensis *Pantheon* etc. ex bibliotheca Johannis Pistorii Nidani, editio tertia... : curante Burc. Gotth. Struvio, Ratisbonne, 1726. in-fol. T. III du recueil, *Chronicorum pars II*, p. 58).

[2]) De même dans deux traditions gaéliques, Oisin et Thomas de Erceldoune n'avaient pas conscience non plus de la rapidité avec laquelle le temps s'écoulait pendant leur séjour au pays des fées (voy. 1re part., p. 305, 308). Nous ne connaissons pas de légende galloise qui parle d'une semblable inconscience.

[3]) Nos autem, secundum præfatam Sancti Matthæi scripturam, ea quæ accepimus versifice hic annotamus, absque præjudicio aliorum qui veraciora noverunt (Gotef. Viterb. *loco cit.* p. 58).

[4])
Qui marium fines scrutantur et ultima terræ
Ut valeant populis post tempora longa referre.

(Gotef. Viterb. *loc. cit.* p. 58).

airain, qui du doigt leur montrait le chemin [1]. Ils s'avancèrent dans cette direction et, le lendemain, une autre statue leur indiqua de nouveau la voie qu'ils suivirent volontiers, car ils voyaient de hauts sommets dans le lointain. Ce n'était pas une terre mais une montagne d'or, de laquelle jaillissaient des scories rayonnantes et fulgurantes. Admirable était le site qui exhalait une odeur merveilleuse, mais il n'y avait pas d'habitants ni d'animaux, quoique la contrée fût abondamment pourvue de toute sorte de biens. Cette localité, la plus reculée du monde, jouissait d'un climat tempéré et d'un calme perpétuel, sans être jamais troublée par les maladies. Une partie de l'équipage resta sur le navire, tandis que les autres, au nombre d'une centaine y compris deux ecclésiastiques, allèrent à la découverte. Ceux-ci, après avoir parcouru la montagne toute la journée, virent le soir près du rivage une ville d'or entourée de fortes murailles. N'osant frapper aux portes qui étaient closes, ils passèrent la nuit dehors, en attendant que la population se montrât. Personne ne sortit, aucune voix ne se fit entendre, mais, dès la pointe du jour, la porte s'ouvrit et les pieux voyageurs pénétrèrent dans la ville. Ils virent çà et là des maisons d'or, mais pas de monde sur la place publique. Après avoir visité l'intérieur, ils trouvèrent l'église revêtue d'or et de pierreries et une sorte de cloître resplendissant d'or ; des mêmes matières précieuses étaient faits l'autel, les murs, le toit lui-même et une statue de la vierge Marie tenant son fils sur son giron, le tout du plus beau travail. Un parfum céleste se répandit et les voyageurs, de tremblants qu'ils étaient, furent péné-

[1]) Beaucoup d'autres documents parlent de statues indicatrices érigées dans des îles de l'Océan atlantique, savoir : sept dans les sept îles éternelles ou groupe du Cap Vert (Makkari, *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, publ. par W. Wright. T. I. Leyde, 1855, p. 104; cfr. A. F. Mehren, *Fremstilling af de islamitiske Folks almindelige geographiske Kundskaber* dans *Annaler for nordisk Oldkyndighed og Historie*, ann. 1857, Copenhague, in-8, p. 179) ; une sur le sommet d'une montagne dans l'île de Corvo, la plus septentrionale des Açores. Cette dernière représentait un cavalier dont la main droite montrait l'Ouest (Faria y Souza, *Historia del reyno de Portugal*, édit. de 1730, p. 258, cité par M. Gaffarel, *les Phéniciens en Amérique*, dans le *Compte-rendu de la première session du Congrès des Américanistes*. Nancy, 1878, in-8. T. I, p. 101.)

très d'allégresse. Ne voyant pas un seul ecclésiastique dans l'église, ils se demandèrent quel était le maître de ces lieux : les deux prêtres se mirent à fouiller le cloître et, par une petite porte, ils virent dans un splendide réduit deux vieillards assis qui se levèrent pour remplir les devoirs de l'hospitalité, saluèrent les étrangers et les traitèrent honorablement. Ceux-ci s'informèrent du nom du pays, de celui du souverain, de ce que faisaient les habitants, s'ils étaient chrétiens. Les vieillards à belle barbe et à longue chevelure blanche répondirent : « Notre roi est le créateur du ciel et de la terre ; les chérubins et les séraphins gardent cette ville qui est habitée par des anges. Nous célébrons nos solennités avec des chants séraphiques et nous ne vivons que d'aliments célestes, dont il convient que vous goûtiez aussi. Notre repos est éternel et nous sommes immuables ; un de nos jours est égal à cent de vos années ; ceux qui étaient enfants lors de votre départ sont maintenant des vieillards et demain aucun d'eux ne sera en vie. Pendant votre séjour ici, six ou sept générations de rois et de peuples se succéderont dans votre patrie et vous-mêmes vous serez vieillards lorsque vous y retournerez. Vous deux, prêtres du Christ, chantez-nous la messe ; nous voulons participer aux saints mystères et recevoir avec piété le corps du Sauveur. » Après l'office la table fut servie et le pain des anges distribué aux voyageurs.

Ceux-ci, en apprenant de la bouche des deux vieillards qu'ils étaient Enoch et Elie, leur dirent : « Nous avons lu dans les Ecritures que, au jour du combat suprême, vous auriez pour adversaire l'Antechrist ; qu'il vous ôterait la vie, mais qu'il ne vous mettrait pas en terre, parce que le Christ l'anéantirait par sa propre puissance; apprenez-nous quand ces évènements auront lieu. » — « La divine Providence a décidé qu'il en serait ainsi, répondit Enoch, mais elle ne nous a pas fait connaître à quelle époque : c'est là le secret de Dieu ! » — « Il est temps que vous vous en retourniez, dit à son tour Elie ; chargez-vous, si vous le désirez, d'or et de pierres précieuses ; votre voyage sera heureux. Vous êtes jeunes ici, vous serez vieux en ren-

trant chez vous. » Le troisième jour finissait lorsque les voyageurs, ayant regagné leur navire, mirent à la voile ; poussés par un vent favorable, ils retournèrent dans leur pays en cinq jours. Ils se rendirent à l'église de Saint-Mathieu, mais elle n'était plus comme ils l'avaient laissée, non plus que l'abbé, les moines, la ville, les habitants, qui tous étaient nouveaux pour eux. Les anciens étaient morts. Les pèlerins, ne reconnaissant plus ni les lieux ni les hommes et ne comprenant pas la langue, se mirent à verser des larmes et à se lamenter. Et eux-mêmes qui étaient naguère pleins de jeunesse, ils se virent blanchis par les années, décrépits et infirmes. Ils racontèrent leurs aventures et leurs longs voyages, qu'ils évaluaient à trois années, mais les moines qui les avaient recueillis virent dans un livre que leur absence avait duré trois cents ans [1]. »

« Voilà, ajoute le versificateur de cette légende, ce que rapportent les moines de Saint-Mathieu ; c'est eux, et non pas moi qu'il en faut croire. » Il ne garantit rien, les opinions étant partagées quant à l'accessibilité du Paradis terrestre ; Saint Avitus se prononçait pour la négative [2] ; en quoi il était d'accord avec Tertullien et Isidore Séville qui croyaient le Paradis séparé du monde habitable par une zone ignée et par un mur de feu [3] : la question est exposée fort clairement par le syrien Moïse Bar-Cepha, évêque de Beth-Ramam, qui écrivait au VIIe siècle ; ce qu'il en dit mérite de trouver place ici : « Quelques-uns des philosophes profanes pensent que le Paradis est situé en dehors du monde où vivent les hommes, opinion qui en

[1]) Gotefridus Viterbiensis, *loc. cit.*, p. 58-60.

[2]) « Par delà de l'Inde, là où commence le monde, où se joignent, dit-on, les confins de la terre et du ciel, est un asile élevé, inaccessible aux mortels et fermé par des barrières éternelles, depuis que l'auteur du premier péché fut chassé. » (Saint Avitus, *De initio mundi*, cité par E. Charton : *Voyageurs anciens et modernes*. T. II. p. 10. — Voy. le texte dans Jacobi Sirmondi *opera varia*. T. II. Paris, 1696, in-fol., p. 191).

[3]) Maceria quadam igneæ illius zonæ, a notitia orbis communis segregatum (Tertul. *Apolog.* ch. 47). — [Paradisi] post peccatum hominis aditus interclusus est. Septus enim undique romphea flamma, id est, muro igneo accinctus. (Sancti Isidori Hispalensis *opera*. — *Originum liber*, XIV, c. 3, p. 119).

effet paraît s'appuyer sur des arguments ; car le Paradis n'a été vu d'aucun des roitelets qui sont allés à sa recherche, et sans aucun doute, ils eussent été la visiter, eux qui en avaient les moyens, s'il était dans les limites du monde habité par les mortels [1]. » Ces raisons qui semblaient plausibles à l'Anglais Jean de Mandeville [2], n'avaient pas convaincu les Bretons, non plus que les Gallois ; elles étaient trop en contradiction avec les anciennes croyances des Cymrys, et il n'était pas nécessaire de renier celles-ci : puisque, d'après les Livres saints, un patriarche et un prophète avaient été ravis au ciel de leur vivant même, il devait être possible aux élus du Seigneur de pénétrer dans le Paradis avant leur mort ; les pèlerins, chez qui la piété n'excluait pas la curiosité, ne devaient épargner aucun effort pour retrouver ce lieu de délices, ce berceau de l'humanité ; sans doute l'entrée en serait défendue par des chérubins ; mais ne serait-ce pas une ample rémunération des fatigues du voyage que d'explorer les abords de l'Eden et d'en voir seulement la porte et l'enceinte ? Les esprits aventureux du moyen-âge n'étaient pas détournés de cette entreprise par l'exemple décourageant des aventuriers dont parle Mandeville, que ceux d'aujourd'hui ne sont effrayés par l'insuccès de leurs prédécesseurs dans les voyages au pôle nord. Si chimérique que fût l'espoir de découvrir le Paradis, il ne l'était pas autant que celui de retrouver l'île d'Avallon, le pays des Vivants, de goûter aux pommes du Mag Mell, de puiser à la fontaine de Caer Sidi ; car pour des chrétiens convaincus, il n'y avait du moins pas de doute sur l'existence de l'Eden, tandis que les merveilles d'outre-mer auxquelles avaient cru les anciens Celtes, étaient toujours fort problématiques ; Gweir et Taliessin avec ses compagnons avaient pour-

1) Mosis Bar-Cepha syri,... *Comment. de Paradiso ad Ignatium fratrem*, interprete Andrea Masio, ch. XII, p. 462, du T. XVII de *Maxima Bibliotheca veterum patrum*. Lyon, 1677, fol.

2) Ch. XXX, p. 277 dans *Early Travels in Palestine, comprising the narratives of Arculf, Willibald, Bernard, Sæwulf, Sigurd, Benjamin of Tudela, Sir John Maundeville, De la Brocquière and Maundrell, edited with notes by* Thomas Wright. Londres, 1848, in-18. — Cfr. la traduction danoise, ch. XLVIII, p. 196.

tant voulu s'en rendre compte, aux dépens de leur vie ou de leur liberté [1], et jusque dans le siècle des grandes découvertes, un navigateur expérimenté chercha la fontaine de Bimini avec une inébranlable persévérance. Il est donc facile de comprendre que de crédules Gaëls, à peine émancipés des superstitions payennes, aient exploré avec non moins d'ardeur le grand Océan dans lequel on plaçait la retraite d'Enoch et d'Elie, ainsi que la terre de promission. Nous avons vu à l'œuvre les moines armoricains de Saint-Mathieu, nous allons suivre Saint Malo dans ses tentatives répétées dont l'unique résultat fut de donner un saint à la Basse-Bretagne.

Machutes, Machutius ou Maclovius, comme l'appellent ses diverses biographes latins [2], était fils d'un noble breton et cousin de saint Samson et de saint Magloire; il fut élevé au monastère de Vallis Carvanna ou Llancarvan, sur le canal de Bristol, qui avait alors pour abbé l'irlandais Brendan. « C'était une grande école religieuse et littéraire où l'on menait de front l'étude et la transcription de l'Ecriture-Sainte avec celles des auteurs anciens et des gloses plus récentes [3]»; de sorte que le disciple de Brendan put être tout à la fois initié aux récits de l'antiquité sur l'île des Bienheureux et à ceux des Gaëls sur le Mag Mell, en même temps qu'il apprenait de ses propres compatriotes les légendes sur Avallon et sur une île très célèbre chez les Gallois; située dans l'Océan, elle

[1]) Voy. 1re part. p. 310-311.

[2]) *Vita sancti Machutis episcopi, ex membranis floriacensibus vetustissimis, authore quodam anonymo, sed gravi et vetustissimo*, dans *Floriacensis vetus Bibliotheca Benedictina....* opera Joannis a Bosco parisiensis. T. I. Lyon, 1605, in-18; — *Vita sancti Maclovii sive Machutii, episcopi et confessoris*, auctore Sigeberto Gemblacensi (apud Surium *Acta Sanctorum*, nov. die XV), reproduit par J. P. Migne dans *Patrologiæ cursus completus*, t. CLX, Paris, 1854, in-4°; dans le *Speculum historiale* l. XXI, c. 96-98, p. 348-9 de *Bibliotheca mundi seu Speculi majoris tomus quartus*, par Vincent de Beauvais, Douai, 1624 in-fol.; — *Vita sancti Maclovii, episcopi Altensis in Armorica ex msc. cod. V. C. D. d'Herouval*, dans *Acta sanctorum ordinis Sancti Benedicti in sæculorum classes distributa*, sæculum I (600-700) collegit D. L. d'Achery ac cum eo edidit Joh. Mabillon, Paris, 1668, in-fol.

[3]) De Montalembert, *les Moines d'Occident*, L. X, ch. 2, p. 59 du t. III, 3e édit. Paris, 1868, in-18.

s'appelait *Ima* [1] et passait pour avoir une grande ressemblance avec le paradis. D'après Sigebert de Gembloux qui ne donne pas d'autre nom à cet Éden que celui d'*insula felix*, la renommée qui parle aussi bien des choses imaginaires que des faits réels, lui attribuait nombre d'avantages dont sont privées les autres contrées, et notamment celui d'avoir pour habitants des êtres célestes ; elle faisait consister la félicité de ces insulaires en ce qu'aucun d'eux ne s'écartait de la rectitude morale, et en ce que la sainteté de la loi naturelle exerçait sur tous un puissant empire [2].

Malo, dont toutes les pensées étaient déjà tournées vers le ciel, était indigné des scandales du monde et de la multiplicité des vices humains [3] ; il eût mieux aimé s'exiler dans quelque île déserte que de vivre exposé à la haine et aux embûches de faux frères [4]. Ravi d'apprendre qu'il y avait une contrée où régnait l'équité, il résolut de la chercher de concert avec son maître, l'abbé Brendan, qui n'était pas enflammé d'une moindre ardeur et qui même « était le promoteur de l'entreprise, comme on le voit par le livre sur sa vie. »[5] Tout en se référant aux *Pérégrinations* de saint Brendan, Sigebert de Gembloux, qui était lotharingien et qui en outre vivait trop tard pour être influencé par les anciennes traditions celtiques, ajoute avec précaution : « si l'on veut savoir ce qu'il faut penser de ce livre, qu'on s'informe de l'opinion des sages [6] ». Le manuscrit d'Hérouval renvoie également aux *Pérégrinations de saint*

[1]) Comme ce nom se trouve seulement dans le manuscrit de Fleury-sur-Loire, qui n'en explique ni le sens ni l'origine, on est réduit aux conjectures à cet égard. *Ima* paraît être tout simplement un adjectif latin, ayant ici la signification soit : *d'extrême*, située à l'extrémité du monde, et correspondant à la seigneurie de la Dame de la fontaine dans les traditions cymryques (voy. 1re partie, p. 316) ; soit : *profonde*, située dans les profondeurs et, dans ce dernier cas, rappelant *annwn*, l'abîme des traditions cymryques (voy. 1re partie, p. 310), ou bien *Tir-fa-thuinn*, terre maritime ou pays bas des traditions gaëliques (voy. 1re partie, p. 297, 316).

[2]) *Vie de Saint-Malo*, édit. Migne, ch. 6, p. 734.

[3]) Id, *ibid.*

[4]) *Vie de Saint-Malo*, édit. d'Achery, §6, p. 218.

[5]) *Vie de Saint-Malo*, édit. Migne, ch. 6. p. 734.

[6]) Id. *ibid.*

Brendan, mais il supprime tous les faits extraordinaires et les notions qui sont hors de la portée de l'homme [1]. Il est d'ailleurs loin de s'accorder avec cette légende quant au nombre des frères qui prirent part à l'expédition : au lieu de quatorze [2], il en compte cent quatre-vingts [3], chiffre que le manuscrit de Fleury réduit à quatre-vingt quinze [4]. Les pèlerins, montés sur un spacieux navire pourvu de tout ce qui était nécessaire à un si long voyage, se remirent entre les mains du Christ et se confièrent aux vents et aux flots. Ils coururent de grands dangers, virent d'horribles prodiges et se préservèrent en faisant d'innombrables miracles ; aussi aucun d'eux ne succomba-t-il dans cette longue navigation, mais découragés de ne pas rencontrer l'île qu'ils cherchaient, ils rentrèrent dans leur patrie après avoir exploré les Orcades et les autres îles septentrionales [5].

A son retour, Malo fut sacré évêque et il en remplit les fonctions avec succès et dignité pendant quelques temps, mais cédant à l'envie de chercher de nouveau l'île Fortunée, il partit encore avec Brendan et de nombreux compagnons. Cette nouvelle navigation ne dura pas moins de sept ans. La dernière année, ils trouvèrent dans une île un tombeau de dimen-

[1]) Sed ecce dum humana fugiunt vitia, multa sunt perpessi pericula, multaque horrida sustinuerunt portenta, contra quæ innumera fecere miracula. Quæ si quis indagare velit, in libro Brendanicæ peregrinationis invenire poterit. In qua, inquam, peregrinatione legitur mortuum suscitasse, ut jam posset facile deprehendi, quam fidelis cultor esset summæ et individuæ Trinitatis, cujus virtus postea mirabilius ostensa est duobus aliis suscitatis. Nos vero suppressis his quæ omnino extra usum videntur, vel humanæ conversationi sunt incognita, quia inaccessibilia, ad ea quæ de sancto nostro specialiter describenda cœpimus et quæ certis argumentis facta probantur, stylum revertamus (*Vie de Saint-Malo*, édit. d'Achery, § 6, p. 218). — Il n'est pas question de ces trois résurrections dans *la Légende latine de Saint Brendan*, et il n'est parlé que de celle du géant Mildus dans le manuscrit de Fleury.

[2]) *La légende latine de Saint Brandaines* publiée par A. Jubinal. Paris, 1836, in-8, p. 5.

[3]) *Vie de Saint-Malo*, édit. Migne ch. 6, p. 734.

[4]) *Vie de Saint-Malo*, édit. de J. A. Bosco, ch. 5, p. 493. — La différence des chiffres provient peut-être de ce que les diverses hagiographes ont confondu les deux expéditions communes à Saint-Malo et à Saint Brendan.

[5]) *Vie de Saint-Malo*, édit. de J. A. Bosco, p. 486 ; — édit. Migne, p. 734 ; — édit. d'Achery, p. 218.

sions extraordinaires ; tous étaient stupéfaits de ce qu'un corps humain pût remplir ce sépulcre, et quelques-uns prétendaient qu'il n'avait jamais existé d'homme de cette taille. Pour s'en assurer, tous les frères et l'abbé Brendan, exprimèrent le désir que Malo obtînt par ses prières la résurrection du cadavre. Il céda à leur vœu et à peine son oraison était-elle achevée que le tumulus s'écroula et qu'il en sortit un géant d'une prodigieuse stature. Celui-ci leur apprit qu'il se nommait Milduus, qu'il était payen et qu'il avait été arraché aux tourments de l'enfer par les mérites de saint Malo ; il demanda à être baptisé et il le fut par son intercesseur. Interrogé sur Ima, il rapporta qu'en parcourant l'Océan, il avait une fois rencontré une île qui différait de toutes les autres par la beauté et les délices de sa nature ; elle était entourée d'un mur d'or transparent comme du verre et étincelant comme un miroir, le tout digne des palais célestes [1]. Milduus entreprit de conduire les navigateurs à ce paradis terrestre : saisissant d'une main le câble de l'ancre, il remorqua le navire en marchant sur le fond de la mer et en fendant l'eau [2]. Mais soudain les vents se déchainèrent, la mer devint houleuse et la fureur de la tempête empêcha les voyageurs de se diriger vers leur but. Il fallut retourner à l'île de Milduus qui mourut peu après. Ainsi frustré de l'espoir de découvrir Ima, Malo se décida à regagner sa patrie. Il n'entrait pas dans les desseins de la Providence que cet évêque déjà sacré allât vivre en anachorète, loin du monde [3], dit l'anonyme de Fleury. Le manuscrit d'Hérouval fait même intervenir un ange qui, avec beaucoup d'à-propos, avertit les pèlerins de ne pas aller chercher dans une longue navigation ou dans un voyage sur terre et sur

[1]) Unam, ait, insulam per mari ambulans semel vidi, omnibus insulis ubique climatum sitis, nitore et copiositate deliciarum, dissimiliter prestantem, nam aureo vitrei splendoris et claredinis muro circumdata, quasi speculum perlucebat..... quorum decorem, ut ita dicam, merebantur cœlorum palatia. (*Vie de Saint-Malo*, édit. de J. A. Bosco, p. 497).

[2]) Profundum pelagi pedetentim gradiendo sulcans, post se navem trahebat (Id, *ibid*).

[3]) Id. *ibid*, p. 497-8.

mer Dieu qui est partout, sans se trouver ici-bas autre part que dans le cœur des hommes vertueux[1]. Cette réflexion est fort juste, mais elle émane d'un hagiographe qui, par sa naissance, était évidemment étranger aux belles légendes sur l'Eden occidental : lui qui supprime à plaisir les traditions gaélique et cymryque que saint Malo et ses compagnons avaient apportées en Armorique, il n'était certainement pas originaire de l'Irlande et du pays de Galles, contrées où elles se sont perpétuées jusqu'aux temps modernes.

Les voyageurs étaient encore sur mer lorsque revint l'anniversaire de la résurrection du Sauveur. Ne voulant pas laisser passer cette fête d'obligation sans la célébrer, ils se mirent en quête d'une île pour y dire la messe ; ils ne rencontrèrent qu'une surface dénudée sur laquelle ils descendirent ; mais lorsque le prêtre eut récité l'oraison dominicale, le sol sur lequel ils se trouvaient commença à se mouvoir ; c'était le dos d'une baleine qu'ils avaient pris pour un rocher. Dans leur épouvante ils croyaient que le monstre marin allait, comme un nouveau Léviathan, les engloutir tous. Mais saint Malo, continuant l'office sans se laisser déconcerter, rassura ses compagnons par son exemple et ses paroles ; et après avoir fini, tandis que ceux-ci regagnaient prestement le navire, il se mit en oraison, jusqu'à ce que tous fussent en sûreté, sans avoir éprouvé d'autre mal que la peur[2].

Ayant en vain cherché en ce monde l'île de la félicité, Malo s'appliquait nuit et jour à mériter d'être admis au séjour de l'éternelle béatitude, ce qui ne l'empêcha pas de demander à ses parents la permission de traverser de nouveau la mer, leur déclarant qu'il ne croyait pouvoir mériter la grâce du Sauveur qu'en obéissant à son appel et en marchant sur ses traces. Son père répondit par un refus et, il défendit aux ma-

1) Beati igitur viri longa navigatione fatigati, angelica visitatione sunt admoniti ne quod ubique esset, longo maris circuitu longisque terrarum spatiis quærerent, cum ubique præsens Deus non extra cordis hospitium in hac mortali vita sit quærendus. (*Vie de Saint-Malo*, édit. d'Achery, 7, p. 218).

2) *Vie de saint Malo*, édit. J. a Bosco, p. 499 ; — édit. Migne, ch. 6, p. 734-5.

rins de la côte de lui fournir des moyens de transport. Les vocations prononcées triomphent de tous les obstacles : pour suivre la leur, d'autres Celtes, des disciples de saint Columba, allèrent jusqu'à enfreindre les ordres de leur chef spirituel, en persistant à chercher l'Eden rêvé par leur nation. Malo du moins ne faisait que désobéir aux hommes pour obéir à Dieu, car il était de connivence avec son supérieur saint Brendan : accompagné de celui-ci il descendit secrètement vers le rivage, où il trouva une nacelle amenée par le Christ ; s'y étant embarqué, il se laissa aller au gré des vents et des flots, fut conduit par la Providence à un îlot d'Armorique, habité par l'ermite Aron et situé près d'Alet, et devint plus tard évêque de cette ville qui prit son nom [1].

L'anonyme de Fleury donne le rôle principal à saint Malo dans les expéditions qu'il fit de concert avec saint Brendan ; selon lui, le disciple serait devenu le chef de celui qui l'avait baptisé, de l'abbé du monastère où il avait été élevé. Cette interversion de rôles n'est guère vraisemblable, et Sigebert de Gembloux paraît se rapprocher d'avantage de la vérité, en avouant que saint Brendan avait été le promoteur de l'entreprise [2]. Et en effet ce dernier, qui était Irlandais, n'avait pas seulement recueilli dans sa patrie, où elles étaient plus vivaces qu'ailleurs, les traditions sur l'Elysée transatlantique et l'Eden occidental; il avait été précédé dans ses pérégrinations par son propre maître Barinthe, tandis que saint Malo n'eut pas de précurseurs parmi ses propres compatriotes ; car le Caer Sidi de Gweir et de Taliessin, l'Avallon ou l'Ynys Gwydryn d'Arthur, la Brocéliande de Merlin [3], correspondent plutôt à la conception de l'Elysée payen, bien que trois de ces personnages au moins soient représentés comme chrétiens. Il ne paraît pas

[1]) *Vie de saint Malo*, édit. de J. a Bosco, p. 500-501 ; — édit. Migne, ch. 19, p. 737 ; — édit. d'Achery, p. 219.

[2]) Ad hoc cum etiam magistri sui et abbatis Brendani exemplum animabat, cujus tota intentio ad felicem insulam quærendam non minus flagrabat : quippe qui hujus novæ perigrinationis incentor existebat et auctor, ut scriptura vitæ ejus demonstrat. (*Vie de saint Malo*, édit. Migne, ch. 6, p. 734).

[3]) Voy. 1er article, p. 310-314.

que, chez les Gallois, l'Eden ait jamais été identifié avec ces pays merveilleux ; à tel point que l'un de ses explorateurs, saint Malo, malgré son origine galloise, ne figure pas dans les traditions de sa patrie ; ce sont les Armoricains, chez lesquels il s'était établi, qui en ont fait un saint légendaire ; mais bien qu'ils connussent un paradis occidental où vivaient un patriarche et un prophète bibliques [1], ils passent rapidement sur les merveilles que saint Malo aurait vues dans ses lointaines pérégrinations ; ils y croient à peine et ils n'en parlent qu'à regret, comme de choses invraisemblables. Les hagiographes irlandais n'ont pas de ces scrupules ; ils s'étendent avec complaisance sur les récits fantastiques ; on voit qu'ils s'adressent à des auditeurs invétérés dans ces croyances par la transformation de l'Elysée transatlantique en un Eden occidental.

Les voyages de saint Malo sont isolés chez les Gallois, comme ceux des moines de Saint-Mathieu le sont chez les Armoricains, tandis que saint Brendan a eu, comme nous le verrons, de nombreux émules chez les Gaëls, même dans les temps chrétiens. Le surnaturel dont sa légende est imprégnée n'a pas fait tort à sa vulgarisation ; loin de là, car elle a été infiniment plus répandue que les relations plus sobres relatives à son disciple. Malgré son invraisemblance, c'est sur elle que se sont appuyés les géographes du moyen-âge et même de sérieux explorateurs des temps modernes, en négligeant les vies de saint Malo qui pourtant choquaient moins la raison. Du XIVe au XVIIIe siècle, l'île de saint Brendan figure dans des atlas et des cosmographies qui ne font aucune mention d'Ima et de l'île de Mildums. Ce choix a été prémédité au lieu d'être le résultat de l'ignorance : on ne peut en effet, quand on connaît les traditions sur l'un des saints, ignorer qu'il en existe d'analogues sur l'autre, puisque leurs légendes s'enchevêtrent et se citent réciproquement [2]. Ainsi il est incontestable que le récit le plus fantastique

[1]) Voy. 2e art. p. 8, 11.

[2]) Voy. 2e part., p. 15 ; 16 note 1 ; 19 note 2, et la variante suivante qui se trouve dans quelques manuscrits de la vie de saint Brendan : « Elegit bis septem fratres, inter quos fuit præclarissimus ac Deo dignus adolescens Macu

a été préféré au plus sobre. Voilà un fait qui nous aide à comprendre comment les véridiques notions sur la Grande-Irlande colonisée par les émules de Saint-Brendan [1] ont péri chez les peuples passionnés pour le merveilleux comme étaient les Celtes, tandis qu'elles nous ont été conservées par les esprits positifs auxquels nous devons les sagas. De même, les scribes irlandais qui ont si rarement transcrit la cosmographie si sèche, mais si précise, de leur compatriote Dicuil, ont multiplié les manuscrits latins [2] ou gaéliques [3] de la légende de saint Brendan. Ces derniers sont encore inédits, mais plusieurs des versions latines ont été publiées soit intégralement soit par extraits, et il y en a de nombreuses imitations dans les langues modernes [4]. En voici une analyse qui,

tus, qui a Deo ab infantia sua est electus et usque ad finem vitæ suæ permansit in Dei laudibus. Quod si quis nosse voluerit, perlegens ejus venerabilia gesta, inveniet ejus opera prima et novissima quæ præclara habentur. » (*La légende latine de saint Brandaines*, édit. Jubinal, p. 5).

[1]) Voy. *La découverte du Nouveau Monde par les Irlandais et les premières traces du christianisme en Amérique avant l'an 1000* par E. Beauvois, dans le compte-rendu du *Congrès international des Américanistes*. Nancy, 1875, in-8, T. I ; aussi à part.

[2]) Thomas Duffus, Hardy, *Descriptive Catalogue of manuscripts relating to the history of Great Britain and Ireland*. T. I, part. I, Londres 1862, in-8°.

[3]) E. O'Curry, dans ses *Lectures*, p. 197, 340, 533, en cite deux : l'un dans le *Liber flavus Fergussorum*, l'autre dans le *Livre de Lismore*.

[4]) *La légende latine de saint Brandaines, avec une traduction inédite en prose et en poésie romanes*, publiée par Achille Jubinal, d'après les manuscrits de la Bibliothèque du Roi, remontant au XI[e], XII[e] et XIII[e] siècles. Paris, 1836, in-8 ; — *Vita sancti Brendani* (ex Coll. libr. Brit. Mus. Vesp. A. XIX) dans *Lives of the Cambro-Briton Saints of the fifth and immediate succeeding centuries, from ancient Welsh and Latin mss. in the British Museum and elsewhere, with english translations and explanatory notes* by the Rev. W. J. Rees, published for the Welsh mss. Society. Llandovery, 1853, in-8 ; — *Acta sancti Brendani, original Latin documents connected with the life of saint Brendan, patron of Kerry and Clonfert*, edited by right rev. Patrick F. Moran. Dublin 1872, in-8 ; — *Sanct Brandan, in lateinischer und drei deutsche Texte*, herausgegeben von D[r] Carl Schroeder. Erlangen, 1871, in-8 ; — *Saint Brandan, a mediæval legend of the sea, in verse and prose*, edited by Th. Wright. Londres 1844, in-8, formant le t. XIV des publications de Percy Society : *Early english Poetry* ; — Notice sur cette légende (p. 553-566), avec un texte anglo-norman, d'après un manuscrit de la coll. Cotton, au British Museum, édité par Herman Suchier (p. 567-587) dans le fasc. V, t. I, de *Romanische Studien*, herausgegeben von Ed. Boehmer. Strasbourg, 1871-1875, in-8. — *Les voyages merveilleux de saint Brendan à la recherche du Paradis terrestre*,

tout en passant rapidement sur certains épisodes parasites, reproduit du moins les principaux traits qui appartiennent à notre sujet.

Dans la première moitié du VIe siècle, Mernoc, disciple de saint Barint ou Barurch [1], quitta son monastère pour se retirer dans une île de délices, où il s'établit avec d'autres moines près du Mont de la pierre. Ils avaient chacun leur cellule où ils passaient la nuit, jusqu'à ce que la cloche les appelât à l'église commune ; il ne vivaient que de fruits, de racines et de légumes. Longtemps après, saint Barint, informé de l'existence de cette communauté, partit pour la visiter et le trajet ne dura pas moins de neuf jours. Mernoc avait l'habitude de faire des absences de deux à quatre semaines et, à son retour, ses vêtements étaient imprégnés d'un parfum si pénétrant que l'odeur s'en faisait sentir pendant quarante jours [2]. Ses frères

légende en vers du XIIe siècle, publiée d'après le msc. du Musée Britannique par Fr. Michel. Paris, 1878, in-8.

1) Ce nom s'écrit aussi Barint et Barrendeus, forme plus rapprochée du Cymryque Barenton (voy. art. 1er, p. 316), et de l'espagnol San-Borandon (voy. 1re part., p. 317), nom de l'île où les peuples ibériques ont longtemps cru que s'étaient successivement réfugiés, d'abord Rodrigue, le dernier roi des Visigoths, après sa défaite en 711 ; puis Sébastien, roi de Portugal, disparu à la bataille d'Alcazar-Kebir (Maroc) en 1578 (Voy. A. Jubinal, p. XVIII de la préface de *la Légende latine de saint Brandaines*). Il est singulier que pour désigner l'île des délices, on ait préféré, au nom de Mernoc, premier explorateur, tantôt celui de son maître Barint ou Borandon, tantôt celui de son condisciple Brendan, qui avaient simplement visité cette île. Mais aussi Barint jouissait d'une notoriété particulière chez les Cymrys : il est mentionné en ces termes dans la *Vita Merlini*, poème latin du XIIe siècle, édité par Fr. Michel et Th. Wright (Paris, 1837, p. 37, cfr. 1re part. p. 313) :

Duximus Arcturum, nos conducente Barintho,
Æquora cui 'uerant et cœli sidera nota.

Comme le maître de Mernoc et de saint Brendan, et le pilote du roi Arthur, étaient contemporains et portaient le même nom, on en peut conclure qu'ils ne formaient qu'un seul et même personnage. Malheureusement Barrendeus ou Barinthus est moins connu par l'histoire que par la légende, l'auteur de la volumineuse hagiographie de l'Irlande ne consacre que sept lignes à saint Barint, tant sont rares les faits positifs qui le concernent (O'Hanlon, *Lives of the Irish saints*. T. I, p. 192, Dublin, 1875, gr. in-8).

2) « Nonne cognoscitis in odore vestimentorum nostrorum quod in Paradiso Dei fuimus ? » (demanda Barint aux moines de Mernoc). — Tunc responderunt fratres dicentes : « Abba, novimus quia fuistis in Paradiso Dei, nam sæpe per fragrantiam vestimentorum abbatis nostri probavimus quod pene usque ad quadraginta dies nares nostræ tenebantur odore. » (*La lég. lat. de saint Bran-*

en concluaient qu'il allait dans un paradis situé au milieu de la mer à une distance qui leur était inconnue. Voulant mener son maître en cette contrée, appelée la Terre de Promission, où Dieu devait admettre leurs successeurs à la fin des temps [1], il le fit monter sur une embarcation qui fut bientôt enveloppée de brumes si épaisses que les voyageurs n'y voyaient pas de la poupe à la proue. Au bout d'une heure l'obscurité fit place à une éclatante lumière et ils aperçurent vers l'Ouest une grande contrée à la côte orientale de laquelle ils abordèrent, puis ils se mirent à parcourir cette plantureuse nature où il n'y avait pas de plantes sans fleurs ni d'arbres sans fruits, et pas d'autres minéraux que de nobles métaux et des pierres précieuses. Après quinze jours de marche, ils n'étaient encore arrivés qu'au milieu de l'île [2] où ils trouvèrent un fleuve qui coulait de l'ouest à l'est [3]; ils voulurent le traverser, mais un

daines, édit. Jubinal, p. 4). — L'air embaumé de l'Amérique tropicale et des contrées adjacentes était souvent mentionné par les anciens voyageurs. Verrazano dit que les exhalaisons parfumées des forêts se faisaient sentir à une grande distance, et Barlow, auteur d'une description de la Caroline septentrionale, écrivait en 1584 : « Nous sentions des odeurs si suaves et si pénétrantes, que si nous eussions été au milieu de quelque délicieux jardin rempli de toutes sortes de fleurs aromatiques. » (Hakluyt, III, p. 246; cité par B. F. de Costa dans *Verrazano the Explorer*, New-York, 1881, in-4, p. 29. cfr. p. 17). Le 15 juillet 1606, aux approches de la baie de Canseau (Nouvelle Ecosse), dit Marc Lescarbot, « voici venir de la terre des odeurs en suavité non pareilles, apportées d'un vent chaut si abondamment que tout l'Orient n'en sçauroit produire d'avantage. Nous tendions nos mains comme pour les prendre tant elles estoient palpables. » (*Hist. de la Nouvelle-France*. l. IV, ch. 12, edit. Ed. Tross. Paris, 1866, p. 515).

[1]) Contra orientalem plagam ad insulam quæ dicitur Terra repromissionis Sanctorum, quam Deus daturus est successoribus nostris in novissimo tempore. (*La lég. lat. de saint Brandaines*, éd. Jubinal, p. 2).

[2]) Si l'on devait prendre ces donnés à la lettre, il faudrait croire que Mernoc était établi dans une des Antilles et qu'il avait conduit Barint dans le Mexique central, où la crête des versants oriental et occidental se trouve en effet au milieu du pays à quinze jours de marche des côtes les plus rapprochées. Mais les chiffres neuf, quinze, quarante, indiquent que le légendaire emploie des nombres ronds.

[3]) Nebulæ cooperuerunt nos undique in tantum ut vix possemus puppim aut proram navis videre. Transacto quasi unius horæ spatio, circumfulsit nos lux ingens et apparuit terra spatiosa et herbosa, pomifera valde. Cumque stetisset navis ad terram, descendimus nos et cepimus nos circuire et ambulare illam insulam per quindecim dies et non potuimus finem illius invenire. Nihil igitur herbæ vidimus sine flore et arborum sine fructu; lapides enim ipsius omnes

être resplendissant de forme humaine leur apparut et leur dit qu'ils ne pouvaient franchir cette limite, car au-delà était le Paradis où Dieu reçoit ses saints, et il ne leur était pas permis d'y entrer. Ils s'en retournèrent donc à l'île délicieuse, puis Barint regagna l'Irlande [1].

Dans une visite qu'il fit à Brendan, un de ses autres disciples, il lui conta les merveilles qu'il avait vues et ses récits inspirèrent à ce dernier, comme au jeune Malo et à d'autres cénobites de leur monastère, le désir d'aller à la recherche de la Terre de promission [2] : au nombre de quatorze, il se rendirent sur la côte occidentale de l'Irlande pour faire leurs préparatifs d'embarquement. Selon l'usage du pays, ils construisirent une légère embarcation dont la membrure était couverte de peau de bœufs, cousues ensemble, rougies par le tannin et graissées sur les coutures. Ils se munirent de vivres pour quarante jours et de beurre pour oindre le cuir. Au moment de partir, trois frères se joignirent à eux, malgré les remontrances de Brendan et sans se laisser effrayer par ses tristes pressentiments. Ayant mis à la voile, ils se dirigèrent vers le solstice d'été, d'abord favorisés par un bon vent, mais bientôt le calme plat rendit leur barque immobile. Lorsqu'ils purent continuer leur route, ils allèrent aborder dans une île habitée par un éthiopien qui était le démon. Sa demeure était magnifique, avec une grande salle garnie de siéges, de lits et d'aiguières ; tout autour des murs étaient suspendus des vases et des mors en métaux

pretioso genere sunt. Porro quinto decimo die, invenimus fluvium vergentem ad orientalem plagam ab occasu. (*La lég. lat. de saint Brandaines*, édit. Jubinal, p. 2-3). D'autres textes portent : ab orientali parte ad occasum (*Ibid.* p. 3 note ; — Vita *sancti Brendani*, édit. Rees, p. 254). Si ce n'est pas une erreur de copiste, la contradiction s'expliquera facilement si l'on suppose que les voyageurs étaient au sommet des Cordillères, d'où les eaux coulent en effet dans des directions opposées ; l'une des rédactions aura considéré le versant de l'Atlantique, l'autre celui du Pacifique.

[1]) *Lég. lat. de saint Brandaines*, édit. Jubinal, p. 1-3 ; — Fragment publié par Rees dans *Lives of the Cambro-British Saints*, p. 251-4 du texte latin, 575-9 de la trad. anglaise.

[2]) A la différence des légendes de saint Malo, celle de saint Brendan ne parle que d'un seul voyage entrepris par les deux saints.

précieux et des cornes cerclées d'argent. Brendan dit à ses compagnons de manger à leur appétit, tout en leur défendant de rien prendre, et, comme un des trois derniers venus cachait dans sa robe un frein d'argent donné par le maître du lieu, il lui ordonna de le rendre ; aussitôt l'éthiopien sortit de la poitrine du receleur qui rendit l'âme après avoir communié. De là ils gagnèrent une île où paissaient des brebis toutes blanches et grosses comme des bœufs, description qui peut s'appliquer aux lamas ; puis le Paradis des oiseaux, où ils célébrèrent la fête de Pâques sur le dos d'un monstrueux poisson qui devait être un cétacé [1]. Cette singulière embarcation les promena pendant trois jours autour de l'île des oiseaux, après quoi ils passèrent dans une île voisine, qui en était séparée par un détroit de peu de largeur. Au milieu de celle-ci, qui était herbeuse, boisée et couverte de fleurs, jaillissait une fontaine admirable sur le bord de laquelle s'élevait un grand arbre, chargé d'oiseaux blancs si nombreux qu'on ne voyait pas les feuilles. C'étaient les restes inconscients de l'armée de Satan qui, ayant été prédestinés à la chute, n'avaient pas encouru de châtiment. Privés de la vue de Dieu, ils parcouraient la terre comme des esprits et, les dimanches, ils se métamorphosaient en oiseaux. L'un d'eux leur parla avec une voix humaine. Le *procurator*, l'être surnaturel, qui pourvoyait aux besoins des voyageurs et qui leur apparaissait de temps à autres, leur recommanda de remplir leurs outres à la fontaine, mais de ne pas trop boire de cette eau, parce quelle était soporifique. Il leur donna aussi des biscuits propres à être conservés pendant une année, car leur plus prochaine station, l'île d'Albæus [2], était

[1]) Si le mot *iasc* ne signifiait pas un poisson en irlandais, on serait porté à croire que le *iasconius*, comme la légende appelle ce cétacé, a tiré son nom d'un gascon dans l'imagination duquel il aurait pris naissance. L'anonyme de Fleury et Sigebert de Gembloux en parlent, sans lui donner de nom, dans les vies de saint Malo analysées plus haut. (Voy. 2e partie, p. 18).

[2]) L'un des premiers apôtres de l'Irlande, saint Albæus ou Ailbhe, gêné dans son humilité par les honneurs qu'on lui rendait partout, résolut de se retirer dans l'île de Thulé pour y vivre en ermite ; mais Ængus, roi de Cashil, mort

éloignée de trois mois de navigation. Ils mirent quarante jours à en faire le tour sans pouvoir découvrir de port ; à la fin ils s'engagèrent dans un étroit goulot, qui ne pouvait contenir qu'un seul navire.

Ayant débarqué ils rencontrèrent un vieillard aux cheveux blancs qui se prosterna trois fois devant l'homme de Dieu avant de lui donner le baiser de paix ; puis il le prit par la main pour le conduire à un monastère situé à un stade delà. Brendan, ayant demandé quel était ce monastère, mais n'ayant pas obtenu de réponse, ordonna aux siens de respecter le silence de leur guide. Bientôt douze autres frères sortirent à leur rencontre, vêtus de cappes, portant des croix et chantant des hymnes. Après l'échange des saluts, ceux-ci conduisirent les voyageurs au couvent, comme c'est l'usage dans les contrées occidentales ; puis l'abbé et les frères leur lavèrent les pieds, les introduisirent au réfectoire et l'un d'eux leur servit silencieusement du pain d'une blancheur merveilleuse et des racines d'une saveur exquise. « Nous ne savons, dit alors l'abbé, qui nous procure ces aliments et qui les apporte à notre cellier ; mais c'est certainement un don de Dieu, car douze pains, pour vingt-quatre frères que nous sommes, suffisent à notre nourriture quotidienne, depuis le temps de saint Patrice et de saint Albæu, c'est-à-dire depuis quatre-vingts ans. Pendant toute la durée de notre séjour dans cette île, nous n'avons souffert ni de l'âge, ni des maladies, ni du froid, ni de la chaleur ; nous sommes comme dans le paradis de Dieu [1]. Aucune voix ne se fait entendre ici,

vers 489, ne voulant pas qu'il s'éloignât de ceux qu'il avait convertis, Albæus dut se contenter d'envoyer dans la solitude rêvée par lui vingt-quatre de ses frères. Il resta dans son abbaye d'Emly et devint plus tard archevêque de Momonie ou Munster. (Joh. Colganus *Acta Sanctorum veteris et majoris Scotiæ seu Hiberniæ*. T. I. Louvain, 1645 in-fol. p. 241). On pourrait croire que cette congrégation était celle dont les Scandinaves trouvèrent des vestiges, lors de leur établissement en Islande, s'il était certain que Thulé désigne ici l'Islande et non une des autres îles de l'Océan Atlantique.

[1]) Ces particularités feraient croire que l'île d'Albæus ou Thulé est bien l'Ogygie de Saturne et de Calypso (Voy. 1re part. p. 278-280, 283). Moins elles sont conformes à la réalité, mieux elles attestent la persistance du mythe

si ce n'est pour chanter les louanges du Seigneur. Nous ne communiquons entre nous que par signes des doigts ou des yeux. » Après avoir passé les fêtes de Noël dans cette île, ils continuèrent leur route et trouvèrent une fontaine dont les eaux faisaient dormir ceux qui en goûtaient, pendant autant de jours qu'ils avaient bu de gobelets. Ailleurs, dans le Paradis des oiseaux, un de ces volatiles qui devaient être des perroquets, leur prédit qu'au bout de sept ans ils découvriraient la Terre de promission et qu'ils y resteraient quarante jours avant de retourner dans leur patrie. Plus loin un monstre marin, dont ils appréhendaient l'agression, fut tué par un autre et ils vécurent de sa chair pendant trois mois. Dans une île parfaitement unie et s'élevant à peine au-dessus du niveau de la mer, les habitants étaient séparés en trois catégories : les vieillards, les jeunes gens et les enfants ; ceux-ci leur présentèrent des paniers remplis de scalta, sorte de fruits qui avaient le goût du miel et dont chacun donna assez de jus pour les abreuver pendant douze jours ; ils perdirent là un des trois intrus qui s'étaient embarqués malgré les avertissements de saint Brendan.

Dans une île couverte d'épaisses forêts, croissaient des vignes dont les ceps ployaient sous le poids des grappes [1] ; il s'en exhalait une odeur analogue à celle d'une agglomération d'oranges. Les voyageurs traversèrent ensuite des eaux si limpides qu'ils distinguaient les monstres marins ; ce spectacle les effraya si fort qu'ils voulaient s'enfuir, mais Brendan les

Cronien ou hyperboréen, légèrement modifié pour être adapté aux croyances chrétiennes.

[1]) Au XIe siècle, les Scandinaves et, dans les temps modernes, plusieurs navigateurs furent également frappés de la grosseur ou de la qualité des raisins croissant à l'état sauvage sur le littoral des États-Unis. (Voy. *Antiquitates Americanæ* edidit Societas Regia Antiquariorum septentrionalium studio et opera Caroli Christ. Rafn. Copenhague, 1835, in-4. p. 30, 37, 58, 64, 118, 148, 338, cfr. 366, 449 ; — Laudonnière, dans *Histoire de la Floride française* par P. Gaffarel, Paris, 1875 in-8, p. 350 ; — Lescarbot, *Hist. de la Nouv. France*, l. I, ch. 4, p. 36 ; l. III, ch. 15, p. 311 ; l. IV, ch. 15, p. 532-3, 536, 539 ; — *Voyages du sieur de Champlain, ou Journal des découvertes de la Nouvelle France*, l. II, ch. 4, 5 ; Paris 1830 in-8, t. Ier p. 94, 96, 101, etc.)

rassura. Pendant qu'ils célébraient la messe, ils aperçurent une colonne carrée qui semblait s'élever à peu de distance en mer ; ils ne l'atteignirent cependant qu'au bout de trois jours ; la cime se perdait dans les hauteurs de l'atmosphère. Faite du cristal le plus pur, elle supportait un réseau de couleur argentine qui touchait la mer à la distance d'un mille et qui descendait à la même profondeur. Ayant fait passer leur barque à travers une des mailles, ils naviguèrent pendant quatre jours autour de la colonne, admirant les grandes œuvres du Créateur et n'éprouvant ni la faim ni la soif. Ils trouvèrent un calice d'argent et une patène de cristal[1]. La latitude était assez élevée puisqu'ils sentaient encore la chaleur du soleil après neuf heures du soir ; aussi ne leur fallut-il que huit jours de navigation pour atteindre une île rocheuse, sans doute l'Islande dont les volcans et les solfatares sont comparés à des forges. De l'une de celles-ci sortirent d'affreux forgerons qui lancèrent sur le navire des scories incandescentes ; ces projectiles n'atteignirent pas les voyageurs parce qu'ils avaient fait le signe de la croix, mais la mer entra en ébullition comme l'eau d'une marmite où tombent des charbons ardents. Toute la journée on entendit des hurlements et on perçut une mauvaise odeur. Le lendemain poussant plus loin vers le nord, les navigateurs virent une montagne abrupte et si élevée que le sommet disparaissait dans les nuages. Noire et fumeuse celle-ci correspond à la description que les explorateurs modernes font du Beerenberg dans l'île Jan-Mayen ; nos voyageurs prirent le cratère pour l'entrée de l'enfer, et l'un d'eux y perdit la vie. Les brumes étant venues à se dissiper, les cendres incandescentes que projetait le volcan et qui y retombaient, lui donnaient l'aspect d'un unique foyer de la cime à la base baignée par la mer. Judas, à qui il était permis de sortir de l'enfer certains dimanches, était assis sur un rocher ; il rapporta que le Léviathan avec ses satellites se tenait dans la

[1]) Dans la *Navigation de Maelduin*, que l'on analysera plus loin, il y a un épisode analogue, à propos duquel on parlera d'autres colonnes des antiques traditions celtiques. (Voy. 2e part. p. 39-40).

fournaise et que, après avoir englouti l'un des voyageurs, il avait lancé de hautes flammes, comme c'est son habitude lorsqu'il dévore les âmes des impies, et l'on peut ajouter, comme font certains volcans lorsqu'on en obstrue l'orifice. Par l'intercession de saint Brendan, le damné obtint de rester la nuit suivante au milieu des vagues pour s'y rafraîchir.

Poussée par le vent l'embarcation rétrograda vers le sud, et au bout de sept jours elle arriva en vue d'un îlot tout rond, au sommet duquel il n'y avait pas de terre ; dans ses flancs étaient creusées deux grottes, de l'une desquelles sortit un vieillard, velu des pieds à la tête. Après avoir embrassé tous les nouveaux venus, en les appelant par leur nom, il leur dit qu'il se nommait Paul, qu'il avait vécu cinquante ans dans le monastère de Saint-Patrice, et qu'il était gardien du cimetière de la communauté. Un jour qu'il devait inhumer un mort, Saint-Patrice lui apparut et lui défendit de déposer le cadavre dans le lieu désigné, qui lui servait déjà de sépulture ; et pour le récompenser de son obéissance, il lui dit d'aller le lendemain s'embarquer dans une nacelle qui le transporterait à destination. S'étant conformé à ces instructions, il descendit après dix jours de navigation sur le présent îlot où il était depuis quatre-vingt dix ans ; pendant les trente premiers, il avait vécu de poisson qu'une loutre lui apportait tous les trois jours avec de l'herbe pour les faire cuire, mais depuis soixante ans il n'avait d'autres aliments que l'eau d'une fontaine située entre ses deux grottes [1]. Il leur dit de se munir de la même eau ; elle les soutiendrait pendant quarante jours, en attendant les fêtes de Pâques qu'ils devaient célébrer au même endroit que les six années précédentes. Ayant navigué pendant quarante jours dans la direction du sud, ils retrouvèrent le Paradis des oiseaux. Après les solennités pascales, leur angélique pourvoyeur leur dit : « remplissez vos outres de

[1] Un épisode de même genre, quoique passablement différent dans les détails, se trouve dans la *Navigation de Maelduin* (voy. 2e partie, p.43-44, et pour ce qui concerne spécialement la fontaine, p. 42).

l'eau de cette fontaine[1] ; je vais monter dans votre barque pour vous guider, autrement vous ne pourriez trouver la Terre de promission, que vous cherchez en vain depuis si longtemps. » A leur départ, tous les oiseaux de l'île chantèrent ces paroles : « Dieu bénisse votre voyage ! »

Après quarante jours de navigation les voyageurs furent enveloppés de brumes si épaisses qu'ils se voyaient à peine l'un l'autre ; mais au bout d'une heure ils furent subitement éclairés d'une vive lumière. Une grande contrée couverte d'arbres chargés de fruits comme au printemps s'étendait devant eux ; ils la parcoururent pendant quarante jours sans en pouvoir trouver la fin et sans que le soleil cessât de briller[2]. Rencontrant un grand fleuve qui coulait vers le milieu de l'île et qu'il était impossible de traverser, Brendan dit à ses frères : « Nous devons nous arrêter ici sans connaître l'étendue de cette terre. » Tout à coup un adolescent d'une beauté resplendissante leur apparut et leur dit : « Paix à vous, mes frères, ainsi qu'à tous ceux qui suivent la loi du Christ. Voici le pays que vous cherchez depuis si longtemps : vous n'avez pu le découvrir plus tôt, parce que le Seigneur voulait vous dévoiler les mystères de son grand Océan. Retournez dans votre patrie, en chargeant votre embarcation d'autant de fruits et de pierres précieuses qu'elle en pourra contenir. Cette terre ne sera

[1]) Il en a déjà été question (2e partie p. 25).

[2]) Circumeuntes autem illam terram, quamdiu fuerunt in illam, nulla nox illis adfuit, sed lux lucebat sicut sol lucet in tempore suo. Et ita per quadraginta dies lustraverunt terram illam. (*La lég. de saint Brandaines*, édit. Jubinal p. 51-52). La conception antique du jour sans nuit qui caractérisait l'île des Bienheureux (voy. art. 1er, p. 277, 284), s'est, comme on le voit, perpétuée jusqu'au moyen-âge ; c'est elle qui a fait chercher l'Elysée ou l'Eden au-delà du cercle polaire, tandis que l'exubérante végétation et la douceur de la température que les explorateurs s'attendaient à trouver au Paradis terrestre, les invitaient à se diriger vers les tropiques. Si les astronomes indiquaient Thulé aux mythographes, les naturalistes les renvoyaient vers une zône beaucoup plus méridionale. On a voulu concilier ces données contradictoires, en attribuant tantôt à l'Islande un heureux climat, tantôt aux îles Fortunées un jour sans fin. Ces confusions n'ont pas peu contribué à rendre vagues et incohérentes les idées sur la situation de l'Elysée ou de ses équivalents.

révélée à vos successeurs que beaucoup plus tard, lorsque nous subviendrons aux tribulations des chrétiens[1]. »

Après avoir reçu la bénédiction de l'adolescent, saint Brendan prit congé du guide qui avait tant de fois pourvu à ses besoins, remonta sur son embarcation et traversa les brumes au-delà desquelles se trouvait l'île des Délices. Pendant trois jours il y reçut l'hospitalité dans le monastère de saint Mernoc, après quoi il retourna directement au sien.

D'après cette légende Brendan avait trouvé des compatriotes (les moines d'Albæus, l'ermite Paul, Mernoc) dans plusieurs îles lointaines de l'Océan. Un épisode transcrit vers le milieu du XIIe siècle rapporte qu'il donna l'absolution au dernier survivant de trois ecclésiastiques qui s'étaient mis en mer pour faire un pèlerinage. Se confiant en la protection du Christ, ils jetèrent leurs avirons pour se laisser aller à la dérive, et furent poussés vers une île où il y avait en abondance du combustible et de l'eau potable. L'un d'eux avait emporté un chat qui, sans être botté, ne les laissait pas avoir faute de saumon. Mais, dans un esprit de pénitence, ils renoncèrent à cette nourriture trop succulente et s'imposèrent la tâche de réciter chaque jour, l'un trois cinquantaines de psaumes, l'autre cent cinquante prières, le troisième autant d'hym-

[1]) Ecce terram quam quæsistis per multum tempus, sed ideo non potuistis invenire eam ex quo cœpistis quærere, quia Dominus Christus voluit tibi ostendere diversa secreta sua, in hoc Oceano magno.... Post multa vero tempora, declarabitur ista terra successoribus vestris, quando Christianorum subveniemur tribulationi. (*La lég. de saint Brandaines*, p. 32). Une variante porte : quando Christianis adveniet persecutio paganorum. Ce passage est ainsi traduit dans l'*Image du monde*, poème écrit au XIIe siècle par Gauthier de Metz, dont Jubinal a édité ce qui concerne saint Brendan :

Apres mains ans ert descoverte
Ceste isle et du tout ouverte
A ceux qui après-ci venront
Quant persécution aront
Crestien qui sont sor l'Euvangile.

(Ed. Jubinal, p. 163)

Cette prédiction, sans doute ajoutée après que le fait eut été réalisé, permet de croire que le Nouveau-Monde avait été visité par les Gaëls chrétiens antérieurement à la rédaction de cette légende, dont le plus ancien manuscrit latin remonte au IXe siècle.

nes[1]. On sait que beaucoup d'autres Irlandais firent de longs voyages dans l'Océan Atlantique et que presque tous eurent des aventures plus ou moins merveilleuses. Malheureusement ces légendes sont pour la plupart inédites et, pour comble d'infortune, les manuscrits qui les contiennent sont à peu près inaccessibles à cause de leur rareté, et surtout du langage archaïque et peu intelligible, si ce n'est pour quelques rares gaélistes. Nous n'avons que les titres de quelques-unes de ces relations, savoir : les Aventures de deux prêtres ou moines de l'ordre de saint Columba, qui se rendant de l'Irlande à l'île d'Iona, l'une des Hébrides intérieures, furent poussés par les vents contraires dans l'Océan septentrional où ils virent des hommes étranges et de grandes merveilles[2] ; — les Aventures de quelques Cuidees au nord-ouest de l'Océan[3] ; — les Erreurs des prêtres de saint Columba, qui remplissent beaucoup de chapitres dans l'histoire de ce saint écrite en 1522 par Magnus O'Donnell[4]. Colgan, qui a traduit en latin, la plus grande partie de cette dernière pour en former sa *Quinta vita sancti Columbæ*, reconnait que l'hagiographe a fidèlement reproduit ses sources et que notamment la *relation des Erreurs* était connue depuis fort longtemps et se trouvait dans un vieil ouvrage en style archaïque ; il l'a pourtant éliminée à cause des exagérations et des fables qui la déparent[5]. La critique étroite des siècles

[1]) *The Book of Leinster*, p. 65 de l'anal., 283 du texte.

[2]) James-Henthorn Todd, *A descriptive Catalogue of the contents of the Irish manuscript commonly called the Book of Fermoy*, p. 1-65 de *Proceedings of the Royal Irish Academy : Irish manuscript series*. T. I, part. I, 1870, in-8, p 28. « Les détails, dit ce savant, ne doivent pas être absolument sans valeur ; il peut y avoir là-dedans un fond de vérité. » Le *livre de Fermoy* ne contient que le commencement de ce récit (fol. 58-59).

[3]) Dans le *Leabhar ui Maolconaire* : The Book of the Maleonries, manuscrit sur velin, de 122 p. pet. in-4, contenant 37 pièces anciennes : légendes poèmes, romans en prose et en vers, écrit entre 1480 et 1561, provenant de la Bibliothèque de Monck Mason (Voy. *A general Catalogue of Books offered to the public at the affixed prices by Bernhard Quaritch*. Londres, 1880, in-8, p. 40).

[4]) Manuscrit 2. 52 de la Bibliothèque de l'Académie R. d'Irlande à Dublin, (Voy. O'Curry, *Lect.* p. 407-540).

[5]) Item quod nonnulla hinc inde ab ipso relata, tamquam ex monumentis vel apocryphis vel, ex rerum forte vere gestarum nimia exageratione, speciem

passés ne comprenait pas encore que les légendes sont parfois plus instructives que l'histoire la plus authentique ; elles nous renseignent mieux sur l'état moral d'un peuple et, en nous faisant connaître ses anciennes croyances, elles nous fournissent les éléments de comparaisons utiles et fécondes. C'est surtout à ce dernier point de vue que nous regrettons l'excessive réserve du vénérable éditeur. Il serait pourtant injuste de l'en blâmer, puisqu'à cet égard il avait des vues plus larges que ses contemporains et surtout que les historiens du XVIIIe siècle. Il n'a pas fait autant de coupures que les Bollandistes avec qui il était en relations et pourtant on lui a reproché amèrement d'avoir laissé trop de légendes dans les vies qu'il éditait ou traduisait du gaélique en latin [1], comme si le premier devoir d'un éditeur n'était pas de reproduire fidèlement l'original, sans se préoccuper d'en retrancher les erreurs ou les traits fabuleux ! La vraie science dédaigne aussi bien les *Acta Sanctorum* à l'usage des incrédules, que les classiques *ad usum Delphini* ; elle se réserve de prendre dans les textes ce qui lui convient, sans souffrir qu'on les expurge sous prétexte de lui faire sa part. De nos jours les gaélistes se sont placés à ce nouveau point de vue et, sans se faire scrupule de choquer les prétendus philosophes, ils ont commencé à publier, traduire ou analyser des légendes que leurs prédécesseurs jugeaient trop fabuleuses pour mériter

fabulæ præferentibus, consulto omittenda duximus. Inter hæc fuere quæ de Mangano heroe mira referuntur. Item illa longa et multis capitibus fuse descripta historia quæ *Seachran chleurach Cholaim Chille* etc : *Errores seu erratici circuitus clericorum Columbæ Kille* inscribitur, et nonnulla alia eiusdem farinæ. Licet enim probe sciamus authorem hujus vitæ nihil inseruisse, nisi quod ex aliis historiis fideliter desumpserit, et illam præsertim narrationem quæ de erroribus seu erraticis peregrinationibus monachorum Sancti Columbæ agit, esse tantæ antiquitatis, ut non solum vetustis scriptoribus fuerit cognita, sed et pervetusto stylo, et opere distincto, dudum composita ; tamen quia nobis apparent vel exegetum, vel librariorum (qui miris mirabiliora immiscuerunt) licentiis et commentis esse ita depravata, ut non solum fabularum speciem præferant, sed ex parte fabulas admixtas habeant, huic consulto omisimus. » (*Triadis thaumaturgæ seu divorum Patricii, Columbæ et Brigidæ.... acta.* Louvain, 1647, in-fol. p. 446-7).

[1] E. O'Curry, *Lect.* p. 341.

les honneurs de la publicité et qui sont pourtant du nombre des plus curieuses. Plusieurs d'entre elles font pendant à celles de saint Malo et de saint Brendan, comme on va le voir par le résumé qui suit.

L'une des plus remarquable est la *Navigation de Maelduin*[1]. Ce personnage était fils posthume d'Allil Ocar Aga, homme considérable de la tribu d'Owenaght, laquelle occupait la partie nord-ouest du comté de Clare dans le Munster. Élevé dans l'ignorance de sa véritable origine, il finit pourtant par apprendre que son père avait été tué par des pirates, et que ses meurtriers écumaient encore les mers. Pour le venger, il consulta un druide sur la manière de construire une embarcation et lui demanda un charme pour le protéger lui-même pendant les travaux et ses courses en mer. Le druide le renseigna exactement et lui prescrivit de ne prendre que soixante hommes d'équipage, ni plus ni moins. Maelduin, après avoir construit un grand curach, revêtu d'une triple cuirasse de peau, choisit soixante compagnons, entre autres German et Diuran Lekerd, et s'embarqua le jour fixé ; mais au moment du départ, ses trois frères de lait se précipitèrent à l'eau, le suppliant de leur donner place sur l'embarcation ; qu'autrement ils nageraient derrière jusqu'à extinction de forces. Maelduin ne pouvait faire moins que de les prendre à bord, mais cette infraction aux ordres du druide eut des suites funestes[2]. Le lendemain les navigateurs, approchant de deux îlots, entendirent les pirates se vanter d'avoir égorgé Allil

[1]) *Imram curaig Mailduin* dans le *Leabhar na h-Uidhri*, analyse p. XV, texte p. 22-26, où ce récit est incomplet, mais on le trouve intégralement dans le *Livre jaune de Lecain* (Bibl. du Collège de la Trinité à Dublin, H. 2, 16, col. 370-400). Il est aussi au British Museum dans le msc. 3280 de la Coll. Harleyenne. Il a été traduit par J. O' Beirne-Crowe, dont le travail resté manuscrit est conservé à la bibl. de l'Académie R. d'Irlande à Dublin. P. W. Joyce en a donné un résumé dans ses *Old celtic romances*, p. 112-176 (Voy. O'Curry. *Lect*, p. 289, 587 note 151. Cfr. H. d'Arbois de Jubainville. *Catal. de la littérat. épique de l'Irlande*. Paris, 1883, in-8°, p. 151-2.

[2]) Ici, l'issue fatale de cette intrusion est mieux motivée que dans l'épisode correspondant de la légende de Saint-Brendan (voy. 2e part. p. 24), où l'on ne voit pas pourquoi les trois derniers arrivés avaient mérité de périr pendant la traversée.

Ocar Aga; leurs recherches étaient donc couronnées d'un prompt succès, mais une tempête qui vint à s'élever les emporta au loin pendant la nuit, de sorte que le jour suivant ils ne purent retrouver les îles. Ils ne savaient plus où ils étaient. Maelduin fit amener les voiles et se laissa aller où il plairait à Dieu de le conduire ; il attribuait cette mésaventure à sa désobéissance aux prescriptions du druide. Ils virent successivement dans diverses îles des fourmis aussi grosses que des poulains et dont ils s'éloignèrent au plus vite parce qu'elles paraissaient vouloir les dévorer ; des milliers d'oiseaux dont ils emplirent leur bateau ; un animal hippomorphe, mais avec des pattes de chien : des géants à cheval qui galopaient sur la crête des vagues et qui organisèrent des courses dans une grande île ; un palais inhabité où des tables richement servies leur offrirent de quoi se rassasier et se désaltérer à leur aise, après leurs longues privations.

S'étant rembarqués, ils souffrirent de nouveau la faim, jusqu'à ce qu'ils arrivassent à une île au milieu de laquelle s'élevait un unique pommier, très haut et très élancé, dont les branches flexibles et excessivement longues penchaient sur l'eau. Maelduin saisit l'une d'entre elles et, la laissant glisser entre ses doigts, il put la tenir trois jours et trois nuits sans la quitter, pendant que le curach faisait le tour de l'île ; à l'extrémité de la branche il y avait sept pommes dont chacune suffit à nourrir et à abreuver les voyageurs pendant quarante jours. Ailleurs de grands animaux ressemblant à des chevaux se dévoraient mutuellement ; plus loin, un monstre à peau d'éléphant lança sur Maelduin une grosse pierre qui traversa son bouclier et alla se loger dans la quille de l'embarcation. Les navigateurs firent une abondante provision de fruits dans une belle île couverte d'orangers ; du matin au soir de robustes animaux noirs s'occupaient à faire tomber ces pommes d'or en secouant les troncs avec leurs pattes de derrière ; comme ils se retiraient la nuit dans de profondes cavernes, des oiseaux s'approchaient pour prendre part à la cueillette ; Maelduin en fit autant. Après avoir épuisé ces vivres, ils souf-

frirent cruellement de la soif, n'ayant plus rien pour se rafraîchir sous un soleil ardent ; à la fin ils arrivèrent en vue d'un grand palais qui s'élevait sur un îlot ; les murs étaient blancs et sans jointures, comme s'ils eussent été taillés dans un seul bloc de pierre calcaire. La porte étant ouverte, les visiteurs parcoururent les nombreux appartements qui tous donnaient sur une même cour. De nombreuses colonnes de marbre, de toute forme, étaient disposées par rangées ; ils n'y virent qu'un seul chat qui sautait sans cesse de l'une à l'autre. Comme les lits étaient dressés et les tables servies, Maelduin demanda à l'animal pour qui étaient ces mets. Ne recevant pas de réponse, il se mit à table avec ses compagnons, puis ils se couchèrent et passèrent une bonne nuit. Le lendemain, après avoir ramassé les reliefs de leur repas, il allaient regagner leur navire lorsque l'aîné des frères de lait de Maelduin voulut, malgré les représentations de ce dernier, emporter un des torques d'or et d'argent qui étaient suspendus aux murs du palais ; le chat lui sauta à la gorge et le mit en pièces sans faire de mal aux autres [1].

Continuant leur route ils virent une île divisée par un mur d'airain en deux parties, contenant chacune des moutons de différentes couleurs ; un homme fort était continuellement occupé à jeter des brebis blanches parmi les noires et réciproquement. Elles changeaient aussitôt de couleur pour prendre la robe de celles parmi lesquelles on les plaçait ; les navigateurs constatèrent qu'il en était de même pour les objets qu'ils jetaient dans chaque compartiment [2]. Plus loin, il y avait des animaux sans cornes et grands comme des bœufs que le gigantesque vacher appelait des veaux ; ailleurs un ruisseau dont les eaux brûlèrent la hampe d'une lance qu'un des voyageurs y avait plon-

1) Cet épisode correspond à celui de l'Ethiopien dans la légende de Saint-Brendan (voy 2e partie p. 24-25), et rappelle aussi quelque peu le chat pourvoyeur des trois clercs dont l'un reçut l'extrême-onction de Saint-Brendan (voy. 2e part. p. 31-32).

2) Est-ce une ingénieuse manière de dire que, si mauvaise compagnie fait pendre, la fréquentation des honnêtes gens blanchit ou réhabilite ceux que la mauvaise société a noircis et compromis.

gée [1]; un grand moulin où l'on faisait passer les richesses dont les possesseurs n'étaient pas satisfaits[2]; une grande île fort peuplée dont tous les habitants se lamentaient et se tordaient les bras sans se ralentir un instant. Le second des frères de lait de Maelduin, ayant été chargé de les observer de plus près, se mit à pleurer et à se démener comme les autres ; il en fut ainsi pour quatre de ses compagnons qui allèrent le chercher, et ne purent le retrouver : il fallut agir de ruse pour les faire revenir eux-mêmes [3]. Les navigateurs abordèrent ensuite dans une île divisée en quatre parties par autant de murs d'or, d'argent, de cuivre et de cristal ; les rois étaient dans la première enceinte ; les reines dans la seconde ; les jeunes gens dans la troisième : les jeunes filles dans la quatrième. Celles-ci présentèrent aux étrangers des aliments ayant le goût de ce que chacun aimait le mieux. Après avoir mangé, ils dormirent paisiblement pendant trois jours et trois nuits ; en s'éveillant ils se retrouvèrent en pleine mer et l'île avait disparu. Mais bientôt ils virent un îlot où s'élevait un palais devant la façade duquel étaient suspendues, à une même chaîne de cuivre, quantité de clochettes d'argent. Le son de celles-ci était si mélodieux qu'ils tombèrent peu à peu dans un doux sommeil. Ils voulurent traverser un cours d'eau en passant sur un pont de cristal ; mais dès qu'ils mettaient le pied sur ce dernier ils retombaient en arrière. Une jeune fille vint leur tendre une main secourable et, après les avoir salués, chacun par son nom, elle les conduisit à une maison richement meublée, disant que leur arrivée était prédite depuis longtemps. On lui demanda si elle voulait devenir la femme de Maelduin ; la réponse fut qu'il lui était défendu, ainsi qu'à toutes ses compagnes, de s'unir à des mortels, et qu'elle ne voulait pas enfreindre cette prohibition, n'étant

[1]) Il s'agit probablement ici d'une de ces sources si fréquentes aux États-Unis, sur lesquelles surnage du naphte, et d'où se dégage de l'hydrogène.
[2]) Cfr. 2e part. p. 46.
[3]) On verra plus loin que le moulin et l'île des lamentations figurent aussi dans la légende des fils de Ua Corra (p. 46).

accoutumée ni au péché ni à la désobéissance[1]. A leur réveil les navigateurs se trouvèrent en pleine mer, au pied d'un rocher élevé sur lequel on ne voyait ni château ni jeunes filles.

Une nuit, ils entendirent un bruit confus de voix humaines, comme si un grand nombre de personnes eussent chanté des psaumes ; c'était une multitude d'oiseaux de diverses couleurs, les uns noirs, les autres bruns, quelques-uns bariolés, qui parlaient ou jabotaient[2]. Plus loin, dans un autre îlot, il y avait beaucoup d'oiseaux perchés sur des arbres, et près de là un vieillard n'ayant pour se couvrir que sa longue chevelure. Il conta qu'il était né en Irlande et qu'un jour, s'étant embarqué sur un petit curach qui menaçait de chavirer, il mit sous ses pieds, en guise de lest, du gazon qui prit racine à l'endroit où le canot s'arrêta et forma peu à peu un îlot où poussaient chaque année de nouvelles plantes. Les oiseaux étaient les âmes des enfants et descendants du naufragé, qui venaient le rejoindre tandis que leur corps reposait en Irlande. Un ange leur apportait chaque jour la moitié d'un gâteau, du poisson et un verre de bière, puisé à une source du voisinage ; ils étaient destinés à vivre de la sorte jusqu'au jour du jugement dernier. Le vieillard traita hospitalièrement les voyageurs pendant trois jours et trois nuits et il leur prédit qu'ils reverraient tous leur patrie, à l'exception d'un seul. En approchant d'un rivage, ils virent des forgerons qui battaient sur une enclume un énorme morceau de fer, en se demandant si les pygmées étaient encore loin. Maelduin ordonna à ses compagnons de ramer en sens inverse sans virer de bord, et ils étaient déjà hors de la portée des forgerons lorsque ceux-ci, s'apercevant du changement de direction, lancèrent de leur côté le métal incandescent qui tomba en mer sans les atteindre. Pendant une se-

[1]) Tout en pratiquant les vertus comme l'*Aes Side*, du Mag Mell (1re part., p. 288), comme les *Sidaighe* de l'Inis Labrada (*Ibid.*, p. 292), comme les *Side* de *Tir Mar* (*ibid.*, p. 294) comme les habitants d'*Avallon* (*ibid.*, p. 312), ces nymphes en différaient par leur répugnance à épouser des hommes.

[2]) Cette description des perroquets suffirait à prouver que des Celtes ont visité l'Amérique.

maine, ils nagèrent sur une mer si limpide qu'ils voyaient le sable ; plus loin, les eaux devinrent si transparentes qu'elles ressemblaient à de légères vapeurs et paraissaient trop peu consistantes pour porter la barque. Les voyageurs distinguaient au fond de belles maisons environnées de bosquets, et sur un arbre isolé se tenait un terrible animal qui saisit et dévora un des bœufs paissant à proximité ; ils se hâtèrent de s'éloigner pour se soustraire au même sort et passèrent, sans être mouillés, sous une trombe en forme d'arc-en-ciel, d'où tombaient quantité de saumons et qui dura du dimanche soir au lundi soir.

Ensuite, ils arrivèrent a un colossal pilier d'argent octogonal dont la base disparaissait sous l'eau et le chapiteau dans les nues. Au sommet était suspendu un réseau cônique dont les mailles d'argent étaient si larges que le curach put passer entre l'une d'elles, les voiles déployées. Des paroles claires et sonores, mais que l'on ne comprenait pas, se faisaient entendre dans les profondeurs ; un fil d'une maille que l'on coupa pour l'offrir à la cathédrale d'Armagh, pesait deux onces et demie [1]. Ensuite les voyageurs firent le tour d'un autre pilier

[1]) Cette colonne figure aussi dans la légende de Saint-Brendan (voy. 2e partie, p. 28). C'est une antique tradition des Celtes ; un géographe grec que l'on croit être Scymnus de Chios et qui a dédié son ouvrage à l'un des trois Nicomèdes, rois de Bithynie, entre 278 et 75 avant notre ère, parle d'une « colonne dite boréale, située à l'extrémité du pays des Celtes, très haute et dont le pied plongeait au fond de la mer houleuse. » (*Periegesis*, vers 188-190, dans *Geographi græci minores*, edit. Car. Mullerus, t. I. Paris, 1855, in-8°, p. 202). Il la place dans l'Adriatique, non loin des sources de l'Ister, mais il n'est pas impossible qu'il ait confondu les Henètes avec les Vénètes de l'Armorique. Dans les derniers siècles avant notre ère, on connaissait déjà trop bien l'Adriatique pour y localiser la colonne merveilleuse, car alors celle-ci eût du être appelée méridionale, puisqu'elle appartient certainement aux traditions celtiques. Nennius, en effet, la connaissait : on voit dans le texte latin de son *Historia Britonum* que les Milésiens, ancêtres des Gaëls, venant d'Espagne sur trente barques « virent au milieu de la mer une tour de verre et des hommes en haut ; les ayant interpellés sans recevoir de réponse, ils furent unanimement d'avis de les attaquer avec leurs trente embarcations, montées chacune par trente femmes, sauf une seule qui portait trente hommes et autant de femmes et qui avait été endommagée par la tempête. Tous descendirent sur le rivage s'étendant au pied de la tour pour monter à l'assaut de celle-ci, mais la mer s'étant ouverte, ils furent tous submergés, à l'exception de l'équipage de la barque en-

qui supportait une île ; il leur fut impossible de trouver un lieu d'abordage ; au fond de l'eau ils aperçurent une porte ménagée dans le soubassement de la colonne ; mais elle était fermée et ils eurent beau appeler, on ne leur fit pas de réponse.

Nous allons enfin aborder avec eux dans une île qui, pour nous, est le principal but de cette trop longue navigation. Elle était fort grande et sa surface unie n'était coupée que d'un côté par une très haute montagne à pentes douces et couvertes de bruyères [1]. Près du rivage s'élevait un palais orné de sculptures et de pierreries et entouré d'une forte enceinte. En regardant par la porte, les navigateurs virent dans la cour un grand nombre de jeunes filles, dont l'une vint de la part de la reine leur souhaiter la bienvenue et les inviter à entrer. Celle-ci les traita magnifiquement, après quoi elle leur dit : « Si vous voulez vous fixer ici, au lieu d'errer d'île en île sur le vaste Océan, vous ne souffrirez ni de la vieillesse ni de la maladie, mais vous resterez toujours jeunes et vous vivrez éternellement dans les délices et les plaisirs. » Elle conta qu'elle avait épousé le roi de l'île et que les jeunes filles étaient leurs seuls enfants ; que, faute de fils, elle était restée, après la mort de son mari, l'unique maîtresse de l'île, et que chaque jour elle descendait dans la grande plaine pour rendre justice et gouverner son peuple. » Ils passèrent dans cette île les trois mois d'hiver que les compagnons de Maelduin trouvèrent aussi

dommagée, dont la descendance peuple aujourd'hui toute l'Hibernie. » *Eulogium Britanniæ sive Historia Britonum*, auctore Nennio, ch. 7, p. 50 dans *Monumenta historica Britanniæ*, t. I, édité par Henry Petrie et John Sharpe, Londres, 1848, in-f°) — La traduction gaélique diffère notablement : après avoir parlé des Thuatha De Danann, elle ajoute : « Ce sont eux qui défirent dans une grande bataille les Fomor (géants maritimes), qui se réfugièrent dans leur tour, c'est-à-dire dans une solide forteresse située en mer. Les hommes d'Ery (Irlande) leur donnèrent l'assaut jusqu'à ce que la mer les engloutit tous, à l'exception de l'équipage d'un navire qui occupa plus tard l'Irlande. D'après d'autres, ce furent les descendants de Nemed, conduits par Fergus Leith Dearg, fils de Nemed, qui détruisirent la tour. » (Voy. *Leabhar Breathnach*, édit. Todd, p. 47).

[1]) Il ne faut pas oublier que les Sids habitaient les *bri* (colline), *bru* (monticule) ou *brugh* (forteresse), qui toutes impliquent une idée d'élévations fortifiées par l'art ou la nature.

longs que trois années [1], car ils désiraient vivement regagner leur patrie. Quant à lui, il les engageait à rester, disant qu'ils ne trouveraient rien de mieux dans leur propre pays. Toutefois il ne voulut pas les laisser partir seuls ; il se rembarqua donc avec eux pendant une absence de la reine ; à son retour, celle-ci les voyant s'éloigner, leur lança une pelote de fil dont elle retenait le bout. Maelduin saisit la balle qui resta fixée dans sa main ; c'est ainsi que la nouvelle Calypso les ramena doucement près d'elle. Ces tentatives d'évasion se renouvelèrent plusieurs fois pendant neuf mois, mais sans avoir un meilleur succès. A la fin, un des compagnons de Maelduin ayant reçu la pelote, on lui coupa la main et l'on put continuer la route pendant que la reine et ses filles se lamentaient [2].

Longtemps après ils trouvèrent une île boisée dont les arbres étaient chargés de fruits inconnus, tous gros et analogues à des pommes. Maelduin exprima le jus de quelques-uns pour le boire, et ce breuvage le fit tomber dans une léthargie si profonde que, pendant vingt-quatre heures, on le crut mort. A son réveil il dit qu'il n'y avait pas de boisson plus agréable au monde. Mais désormais on ne but pas de jus sans y ajouter beaucoup d'eau. L'île qu'ils rencontrèrent ensuite était plus grande que la plupart des précédentes. A côté d'un bois d'ifs et de grands chênes s'étendait une plaine gazonneuse avec un petit lac au milieu. De nombreux troupeaux de moutons paissaient partout. Non loin d'une maison de belle apparence s'élevait une petite église dans laquelle se trouvait un ermite de grand âge ; c'était le dernier de quinze anachorètes qui, suivant l'exemple de saint Brendan, leur maître, partirent pour un pèlerinage sur le grand Océan ; après de longues erreurs ils se fixèrent dans cette île où ils vécurent

[1]) Pendant leur séjour dans cette île, les voyageurs avaient perdu la notion exacte de la durée, mais à l'inverse d'Oisin (1re partie, p. 305, 307), de Thomas de Erceldoune (*ibid.*, p. 308), et des moines de Saint-Mathieu (2e part. p. 11-12).

[2]) Cfr. les légendes de Calypso (1re partie, p. 83), de Condla (*ibid.*, p. 288-290), de Loegaire (*ib.*, p. 293), d'Oisin (*ibid.*, p. 301-307), de Thomas de Erceldoune (*ibid.*, p. 308).

longtemps ; mais ils finirent par succomber l'un après l'autre. Le vieillard montra aux voyageurs la valise de saint Brendan dont il s'était muni à son départ. Ils virent là un vieil oiseau décrépit, de proportions extraordinaires, qui tenait dans son bec une branche d'arbre chargée de fruits ; il vint se poser près du lac, mangea des fruits et en laissa tomber les noyaux dans l'eau qui devint rouge comme du vin ; s'y étant baigné il en sortit frais et comme rajeuni. Diuran Lekerd, un des voyageurs, eut l'idée de prendre un bain, pensant que l'eau était cause de cette transformation ; il avala aussi une petite gorgée du liquide ; aussi, pendant tout le reste de sa vie, ne perdit-il pas une dent, ne souffrit-il d'aucune maladie et n'eut-il pas un cheveu gris[1].

Dans une autre île il y avait un grand nombre de gens qui riaient ; le dernier des trois frères de lait de Maelduin, ayant été chargé de les observer, se mit à faire comme eux et on eut

[1]) Ici, comme dans les légendes de Condla (Voy. 1re part. p. 289) et de Thomas de Erceldoune (*ibid.* p. 307), le rajeunissement et la prolongation de la vie, tiennent à l'usage de certains fruits qui ont pour prototypes ceux de l'arbre de vie dans la Genèse (II. 9), les pommes du jardin des Hespérides ou les fruits des platanes du Léthé de la Méropide (Ælien, *Variæ historiæ* l. III, c. 18, à la suite de *De natura animalium*, édit. de R. Hercher, dans la coll. Didot, Paris, 1858, in-8, p. 330). Pomponius Mela p. 330 (*De situ Orbis*, l. III, c. 10) place dans les îles Fortunées deux fleuves correspondant aux platanes d'Ælien, mais ne joignant pas la propriété de rajeunir à celles de faire rire ou oublier. L'eau vivifiante joue au contraire un certain rôle dans le présent épisode comme dans celui de Taliessin (1re part. p). 310). On pourrait comparer le bain de Diuran Lekerd à celui que Diancecht et ses enfants, les médecins des Tuatha Dé Danann, préparèrent pour *guérir ceux* des leurs qui avaient succombé à la bataille de Mag-Tuiread ou Moytura (O'Curry, *Lect.* p. 250), s'il n'y avait pas lieu d'attribuer l'action thérapeutique de ce dernier plutôt aux herbes infusées et aux incantations magiques. A l'origine on n'a connu qu'une eau qui sauvât par sa propre vertu, l'eau du baptême dont l'efficacité est exclusivement spirituelle. Mais dans la contrefaçon qu'on en fit on lui supposa des propriétés qui semblaient préférables aux superstitieux, celle de guérir les maladies du corps, de rendre la jeunesse aux personnes décrépites et même de prolonger indéfiniment leur vie. Dès lors la fontaine de Jouvence eut une existence propre et commença à jouer un grand rôle dans les traditions populaires. Si les allusions qu'y fait Taliessin (*loc. cit.*), étaient plus explicites, si le bain de Diuran n'avait pas été rougi par les noyaux, on pourrait induire de ces deux légendes que la fontaine merveilleuse était connue des Cymrys dans les premiers siècles du Moyen âge et des Gaëls avant l'an 1100, date approximative de la transcription du *Leabhar na h-Uidhri.*

beau l'appeler : il ne revint pas et il fallut s'éloigner sans lui[1]. Plus loin, dans une petite île entourée de flammes, on vit des êtres beaux et nobles, resplendissants, richements vêtus, qui banquetaient joyeusement et buvaient dans des coupes ciselées d'or rouge : ils chantaient avec allégresse[2], et les voyageurs se sentaient pénétrés de la béatitude dont ils étaient témoins, mais ils n'osèrent entrer. Peu après ils aperçurent au loin, du côté du sud, un objet qu'ils prenaient pour un oiseau posé sur une vague et suivant toutes ses ondulations. En approchant ils reconnurent que c'était un homme fort âgé et couvert de poils blancs qui poussaient partout sur son corps. Il se tenait sur un rocher nu et faisait de continuelles génuflexions sans interrompre ses prières. Jugeant que c'était un saint ils demandèrent et obtinrent sa bénédiction. Il leur apprit qu'il était né, près de la côte septentrionale de l'Irlande, dans l'île de Tory où il y avait un monastère dédié à Saint-Columba. Y étant placé comme cuisinier, il faisait toute sorte de vilains tours, vendant les vivres pour acheter des choses rares et précieuses ; bien plus, il avait pratiqué des passages souterrains pour pénétrer dans l'église et ses dépendances, et y dérober de temps à autre des étoffes brochées d'or, de riches reliures, des vases sacrés. Sa cellule était remplie du fruit de ses larcins. Mais un jour qu'il creusait la fosse d'un paysan, il entendit une voix souterraine qui lui défendait de placer ce cadavre de pécheur sur les reliques d'un saint, ajoutant que s'il persistait, sa chair se détacherait de ses os, et qu'il irait en enfer : que, si au contraire il obéissait, il serait admis au paradis. Il tint compte de cet avertissement et emporta le corps ailleurs. Ayant fait un curach revêtu de cuir peint en rouge, il se mit en mer et navigua de côte en côte, d'île en île. Ce spectacle

[1]) C'est l'inverse de ce qui eut lieu lors de la disparition du second frère de lait (2e part, p. 37).

[2]) Quoique ces plaisirs n'aient rien d'angélique, on ne peut douter que l'auteur n'ait voulu peindre les joies du paradis. Se plaçant à un point de vue bien différent de celui du biographe de Saint-Brendan, il donne généralement une couleur plus mondaine aux scènes que son émule traite à un point de vue religieux et même monastique.

lui plut tellement qu'il résolut de continuer son voyage, après avoir porté ses trésors sur l'embarcation. La mer étant calme ses ondes limpides le berçaient agréablement; il se trouvait heureux, mais un jour la tempête se déchaînant l'emporta au loin. Il ne savait plus où il était. Tout à coup dans une accalmie, il vit un vieillard assis sur la crête d'une vague et dont le son de voix lui rappelait la parole du saint personnage dont il avait respecté les reliques ; il lui dit qu'il était égaré, que néanmoins il se trouvait heureux et se laissait emporter au gré des flots. « Tu ne serais pas aussi joyeux, répartit le saint, si tu voyais la troupe de démons qui t'entourent, à cause de ton avarice, de tes vols, de ton orgueil et de tes autres vices. » Touché de ces avertissements, il se décida à jeter en mer le fruit de ses larcins et à s'arrêter sur le premier récif qu'il rencontrerait. Il y vécut pendant sept ans de sept gâteaux que lui avait donnés son saint protecteur; ensuite une loutre lui apporta des saumons et du bois pour les faire cuire[1]. Le rocher s'accrut sans cesse de manière à former un îlot[2]. Un jour une coupe donnée par le saint se trouva remplie de bière; il en fut ainsi chaque matin ; en outre l'ermite recevait quotidiennement la moitié d'un gâteau de froment et du poisson, il ne souffrait ni des orages, ni de la chaleur, ni du froid[3]. Il recommanda aux voyageurs de pardonner aux pirates qu'ils poursuivaient. Peu après Maelduin vit une belle île où il n'y avait pas d'habitants, mais seulement des troupeaux de vaches et de moutons. Il y descendit avec ses compagnons pour se reposer et prendre sa réfection. Un jour voyant passer un faucon semblable à ceux de l'Irlande, il fit observer de quel côté il volait. C'était invariablement dans la direction du sud-est. S'étant rembarqués, ils naviguèrent vers le sud[4] et, après avoir nagé toute la journée,

[1]) Cfr. le chat de l'ermite qui reçut l'absolution de Saint-Brendan (2e part. p. 31).

[2]) Cette allusion aux formations madréporiques des Bermudes et de la mer des Antilles est un nouvel indice de la connaissance que les Gaëls avaient de la zône intertropicale du Nouveau-Monde.

[3]) Cfr. la légende de Saint-Brendan, où l'ermite Paul a beaucoup de traits communs avec le vieux pénitent, sans avoir pourtant de si graves méfaits à se reprocher. (2e part., p. 29-30)

[4]) Ainsi Maelduin n'a pas seulement précédé Colomb dans les explorations

ils retrouvèrent le même îlot où ils avaient rencontré les meurtriers du père de Maelduin. Se conformant aux avis de l'ermite ils ne firent pas de mal à leurs ennemis, mais ils se réconcilièrent avec eux, puis regagnèrent leur patrie ou Diuran Lekerd déposa sur le grand autel de la cathédrale d'Armagh le fil d'argent enlevé au réseau du grand pilier maritime.

Cette relation fantastique dans laquelle on retrouve beaucoup de traits qui figurent également, avec plus ou moins de différences dans la légende de saint Brendan, ressemble aussi à d'autres dont il suffit de donner une brève analyse, d'autant plus que, comme dans la suivante, la plus grande partie du récit est étrangère au Paradis terrestre et même aux merveilles transatlantiques : des contemporains de saint Brendan, les trois fils de Conall Dearg Ua-Corra [1], riche propriétaire du Conaught, se livrèrent d'abord à la piraterie, mais à la fin, pris de remords, ils renoncèrent à cette vie de brigandage, réparèrent de leur mieux le mal qu'ils avaient fait et, pour expier leurs crimes, ils résolurent, selon le conseil de saint Coman, de faire un pèlerinage sur l'Océan Atlantique ou en d'autres termes de se rapprocher du Paradis terrestre, tâche qui aux yeux des Gaëls était aussi méritoire que de visiter les lieux illustrés par la vie et la passion du Christ; aussi avons-nous vu déjà plusieurs exemples de ces pèlerinages Occidentaux (2e part. p.31,41,47). Après avoir fait construire un bateau revêtu de cuir, profond de trois pieds et en état de porter neuf personnes, les fils de Ua-Corra s'y embarquèrent avec un évêque, un prêtre, le constructeur du curach et un musi-

transatlantiques, mais bien des siècles avant lui et les Portugais il avait remarqué que le vol des oiseaux est un moyen de déterminer la situation d'une terre cherchée (Washington Irving, A. *History of the Life and Voyages of Christopher Colombus*. L. III. ch. 4. Paris ; 1829, in-8°, T. I. p. 222-4).

[1]) *Imram churaigh Ua-Corra* (Navigation du curach des Ua-Corra), dans le *Livre de Fermoy*, fol. 105-109 (Voy. l'analyse du contenu de ce msc. par J. H. Todd, p. 44-45), et dans le manuscrit 23. M. 50 de la Bibliothèque de l'Académie R. d'Irlande. P. W. Joyce en a fait une traduction encore inédite (Voy. préf. de ses *Old Celtic romances*, p. XIII) ; T. D. Sullivan en a publié une imitation en vers dans ses *Poëmes* et O'Curry en a donné une analyse passablement détaillée (*Lect*. p. 289-294). — Cfr. H. d'Arbois de Jubainville, *Cat. de la litt. épique de l'Irlande*. p. 152.

cien. Dès qu'ils eurent doublé les caps de la baie de Galway, jugeant inutile de diriger leur barque ils désarmèrent leurs avirons et s'abandonnèrent à la merci des flots et à la grâce de Dieu. Poussés par le vent dans les solitudes de la haute mer, ils arrivèrent au bout de quarante jours à une île dont les habitants se lamentaient et se démenaient. Un des pèlerins descendit sur le rivage pour s'informer du nom de l'île et des mœurs des insulaires, mais il n'eut pas plutôt joint cet étrange population qu'il se mit à faire comme elle ; ses compagnons durent continuer leur route sans lui [1]. Après avoir éprouvé maintes aventures singulières mais à tendance morale, ils entrèrent dans la région des esprits où ils furent en contact avec des vivants et des morts. Dans une île, par exemple, ils rencontrèrent un ermite qui, ayant été expulsé de sa communauté pour avoir négligé ses matines, s'était embarqué sur un canot et avait été jeté sur ce rivage ; dans un autre, un terrassier, dont la bêche avait un manche de feu, rapporta qu'il avait été puni de la sorte pour avoir travaillé les dimanches. Plus loin, un meunier réduisait en poussière tous les biens périssables dont les hommes étaient si avides [2] ; ailleurs, un cavalier, monté sur un cheval de feu, dit qu'il avait pris le cheval de son frère pour faire une course le dimanche. Autre part, d'affreux oiseaux noirs déchiraient avec leur bec et leurs griffes la chair de malheureux qui, dans leur profession de forgeron, bijoutier, marchand, s'étaient rendus coupables de fraude et de mensonge. A la fin, les voyageurs approchèrent d'un pays que des pêcheurs dirent être l'Espagne. Ils prirent terre et l'évêque fit construire une église qu'il laissa bientôt à la garde du prêtre. Il partit ensuite pour Rome avec le diacre qui l'avait accompagné dans le pèlerinage maritime et qui le suivit plus tard en Irlande. Ce jeune homme écrivit, sous la direction du prélat, la relation du voyage qu'il offrit à l'évêque Saerbhreathach ou Justin ; celui-ci la répéta à saint Colman,

[1]) Cfr. Légende de Maelduin, (2e partie p. 37), et l'antithèse (*Ibid.* p. 42-43).
[2]) Cfr. Lég. de Maelduin (2e part. p. 37).

de l'île d'Aran, d'après le rapport duquel saint Mocholmog écrivit sur le sujet un poème dont il reste un fragment.

Cette relation est citée dans le *Livre de Leinster* compilé par l'évêque de Kildare, Finn mac-Gorman, qui mourut en 1160. Elle remonte donc à une date passablement reculée. « Bien qu'elle soit étrange et fabuleuse dans sa dernière partie, remarque E. O'Curry, il n'y a pas de doute que ce voyage et d'autres analogues n'aient été effectivement entrepris par des troupes de pèlerins dans la période primitive de l'église Irlandaise. Et ce fait, comme je l'ai déjà constaté [1], est pleinement établi [2] par saint Ængus le Culdée qui, dans ses Litanies, composées vers 780, invoque l'intercession des fils de Ua-Corra, de leurs compagnons et de divers autres navigateurs [3]. » Le savant professeur de gaélique à l'Université catholique de Dublin classait donc les fils de Ua-Corra, parmi les personnages historiques [4], avec saint Brendan et les prêtres Snedhgus et Mac-Riaghla [5], dont nous avons encore à parler. Vers le milieu du VII[e] siècle, des séditieux de la tribu des Fer-Rois, ayant massacré Fiacha leur chef, cent-vingt d'entre eux, moitié de chaque sexe, furent bannis de l'Irlande, embarqués dans des curachs et abandonnés à la merci divine. Ce châtiment leur avait été infligé de l'avis d'un successeur de saint Columba et en sa présence de deux religieux du monastère d'Iona, Snedhgus et Mac-Riaghla. Ceux-ci, après avoir rempli leur mission, eurent l'idée de faire un pèlerinage sur l'Océan, au lieu de s'en retourner directement. Cessant de ramer et de gouverner leur barque, ils se mirent à la garde

[1]) E. O'Curry, *Lect.* p. 289, cfr. p. 380-382.

[2]) Cfr. les objections de J. H. Todd, dans son analyse du *Livre de Fermoy*, p. 45.

[3]) E. O'Curry, *Lect* p. 293-4.

[4]) Id. *ibid.* p. 289.

[5]) *Eachtra clereeh Cholaimcille* (aventures des clercs de saint Columba) dans le *Leabhar bhuide Lecain* ou *Yellow Book of Lecan* (Livre jaune de Lecain), compilé en 1390 par Donnoch et Gilla Isa Mac-Firbis; manuscrit conservé au Trinity-College de Dublin (H. 2, 16, fol. 707). — Voy. E. O'Curry, p. 124-5 de ses *Lectures*, où il y a aussi une analyse de cette relation p. 333-4.

de la Providence, et le vent les poussa vers le nord-ouest. Après avoir longtemps erré sur mer et vu beaucoup d'îles merveilleuses, les unes habitées, les autres désertes, où ils furent accueillis tantôt amicalement tantôt hostilement, ils arrivèrent à une île où une troupe de beaux oiseaux blancs étaient perchés sur un arbre gigantesque. Leur chef avait la tête en or et les ailes en argent ; il racontait à ses compagnons l'Histoire-Sainte depuis la création du monde, la naissance du Christ, son baptême, sa passion, sa résurrection et sa venue future au jour du jugement dernier. Lorsqu'il eut fini, tous les autres terrifiés par ce récit se battirent les flancs à coups d'ailes jusqu'à ce que le sang jaillît. Il arracha à une branche du grand arbre une feuille qui était aussi large que la peau d'un bœuf et il la présenta aux deux prêtres, en leur recommandant de la déposer sur l'autel de saint Columba. Douce était la voix des musiciens ailés chantant des psaumes et des cantiques à la louange du Seigneur, car c'étaient les oiseaux des plaines du Paradis ; les feuilles de l'arbre sur lequel ils se tenaient ne tombent jamais. Après avoir quitté cette île, les voyageurs passèrent près d'une autre d'où la brise leur apportait des mélodies connues : c'était la *Sianan* ou douce élégie des Irlandaises. En mettant pied à terre, ils furent joyeusement accueillis par des femmes qui leur parlèrent leur propre langue et les conduisirent à la maison de leur chef. Ils apprirent de celui-ci que les exilés s'étaient établis dans cette île. S'étant rembarqués, ils regagnèrent sans accident le monastère d'Iona.

Le narrateur ajoute que la feuille extraordinaire était connue sous le nom de *Cuilefaidh* de saint Columba, et qu'elle se trouvait de son temps à Cennanas ou Kells (dans le Meath), où elle avait été portée en 1090 par un successeur de saint Columba, après avoir été d'abord à Iona, puis à Tirconnel [1]. La signification du mot Cuilefaidh, Cuilebaigh ou Cuilebaidh, selon ses différentes formes, est obscure puisqu'elle embar-

1) E. O'Curry, *Lect.* p. 334-5, cfr. 599.

rassait un gaéliste aussi profond que E. O'Curry [1]; mais il n'y a pas de doute que cette relique n'ait existé, puisque le continuateur des Annales de Tighernach en fait aussi mention [2]. Or, c'est seulement dans les régions tropicales que l'on peut rencontrer des feuilles d'arbre (bannanier, palmier à éventail [3]) aussi larges qu'une peau de bœuf. Les Irlandais avec leurs simples curachs s'étaient donc aventurés jusque-là; nous avons vu en effet qu'ils connaissaient plusieurs autres particularités de ces contrées: les grands tertres ou *mounds* du bassin du Mississipi [4]; ce fleuve lui-même ou son affluent le Missouri, qui coule en effet au milieu [5] de la Grande terre (Tir mar [6]); les formations madréporiques des Bermudes ou des Antilles [7]; les brumes qui forment comme un rideau à l'approche des côtes [8]; les odeurs balsamiques que la brise de terre apporte aux navigateurs à quelque distance en mer [9]; les vignes qui croissent spontanément [10] en certaines contrées des États-Unis et du Canada; les lamas qui parfois, en effet, sont blancs comme l'affirme la légende de saint Brendan [11]; les oiseaux parleurs avec leur plumage bariolé [12], qui sont évidemment des perroquets. Pour connaître ces traits si conformes à la réalité et surtout pour savoir qu'ils se rencontrent non-seulement en Asie et en Afrique (comme les Irlandais pouvaient dès lors l'avoir appris des pèlerins revenus de l'Orient), mais encore au-delà de l'Océan Atlantique, il fallait avoir traversé la grande mer. Le *Landnámabok* et les *sagas*, ces documents historiques si précieux et si véridiques des Irlandais, ont en effet

1) Id. *ibid.* p. 332.
2) Id. *ibid.* 334, 509.
3) « Une feuille de palmier à éventail suffit pour garantir huit personnes du soleil ou de la pluie. » (*Géogr. Univers.* par Malte-brun, 5e édit. par J.-J.-N. Huot. Paris, 1841, gr. in-8. T. V. p. 355. Antilles).
4) Voy. 1re partie, p. 288.
5) Voy. 2e part. p. 30.
6) Voy. 1re part. p. 289, 294; 2e part. p. 30.
7) Voy. 2e part. p. 38, 44 et note 2.
8) Voy. 2e part. p. 23, 40.
9) Voy. 2e part. p. 22 et note 2.
10) Voy. 2e part. p. 27 et note 1.
11) Voy. 2e part. p. 25.
12) 2e part., p. 38.

signalé l'existence d'une colonie gaélique dans la Grande Irlande [1] entre la baie de Fundy et le golfe et l'estuaire du Saint-Laurent; de plus, un pêcheur Frislandais, dont les Zeni nous ont conservé la relation, avait visité vers 1375 cette colonie où s'étaient jusqu'alors conservées les mœurs européennes et même des livres latins [2].

Ces données positives nous autorisent à dire avec E. O'Curry [3] que, si les légendes de Saint-Brendan, de Maelduin, des fils de Ua-Corra, de Snedhgus et de Mac-Riaghla, « manquent de précision et sont chargées de beaucoup de traits poétiques ou romanesques, on ne peut pourtant douter qu'elles ne soient fondées sur les faits. Il est probable que ces faits seraient d'une grande valeur s'ils nous avaient été transmis sous leur forme originale; mais, dans le cours des âges, après avoir passé par la bouche de narrateurs remplis d'imagination, ces récits ont perdu leur simplicité primitive et leur caractère de vraisemblance pour devenir de plus en plus fantastiques et extravagants. » — Un autre grave critique, qui fait autorité dans les questions relatives aux anciens Gaëls, l'Ecossais W. F. Skene, n'hésite pas à affirmer que, si ces relations dans leur forme actuelle ne sont que des romans pieux, « elles reposent néanmoins sur un fondement historique : des récits fabuleux n'auraient pas été intercalés dans la biographie du Saint-Brendan réel, s'il n'y avait pas eu dans les événements de sa vie une entreprise pour l'extension du Christianisme dans quelque île lointaine, et il ne manque pas d'indices pour montrer qu'il en fut ainsi [4]. »

1) *La découverte du Nouveau-Monde par les Irlandais et les premières traces du christianisme en Amérique avant l'an 1000* par E. Beauvois, dans *Compte-rendu du Congrès international des Américanistes*, 1re session, Nancy, 1875, t. I; aussi à part.

2) *Les colonies européennes du Markland et de l'Escociland (Domination canadienne) au* XIVe *siècle, et les vestiges qui en subsistèrent jusqu'aux* XVIe et XVIIe *siècles*, par E. Beauvois, dans le compte-rendu du *Congrès international des Américanistes*, 2e session à Luxembourg. Nancy, 1877, in-8. T. I; aussi à part.

3) *Lectures*, p. 289.

4) *Celtic Scotland, a History of ancient Alban*, t. II. Edinburgh, 1877, in-8°, p. 76.

Le merveilleux mêlé à ces relations ne doit pas les faire rejeter en bloc, d'autant plus que leurs auteurs ne les donnaient pas pour de l'histoire ou de la géographie, mais bien pour des légendes ou des romans destinés à édifier ou à amuser le lecteur. Le fantastique qui joue un si grand rôle dans ces récits les a rendus plus intéressants que n'aurait pu faire le simple exposé des seuls faits réels ; il a donc contribué pour une grande part à les préserver de l'oubli. C'est ainsi qu'aujourd'hui des écrivains aimés de la jeunesse vulgarisent la science en l'encadrant dans des aventures imaginaires ou même incroyables ; si, grâce à cet appoint romanesque, leurs livres venaient à surnager seuls dans quelque nouveau naufrage des connaissances humaines, comme ont fait les légendes gaéliques ou cymryques *, nos arrière-petits neveux n'auraient pas plus le droit de négliger les faits positifs contenus dans ces récits, que nous-mêmes n'aurions raison de nier les voyages et les établissements transatlantiques des Gaëls à cause des fictions qui y sont mêlées. Le bon grain ne doit pas être abandonné à cause de l'ivraie dont il est mélangé ; essayons plutôt de les séparer. La critique nous offre plusieurs moyens d'opérer ce triage. Elle avait déjà trouvé dans les sagas et la relation des Zeni la preuve de l'existence d'une colonie de Gaëls chrétiens, sur le littoral de la confédération canadienne, du X[e] au XIV[e] siècles ; mais elle n'osait pas encore admettre que les Gaëls se fussent avancés jusqu'à la zône tropicale. Il y avait pourtant déjà de précieuses indications à cet égard dans le récit du pêcheur Frislandais, d'après lequel les habitants de l'Estotiland étaient en relations suivies avec un pays beaucoup plus méridional appelé Drogio, et les légendes passées en revue précédemment font plus d'une fois allusion à des produits tropicaux. Dès lors, il n'est pas témé-

*) Cette hypothèse, trop invraisemblable pour les temps modernes, n'a eu malheureusement que trop de réalité dans les périodes antérieures à l'invention de l'imprimerie : on sait qu'une notable partie de l'ancienne littérature des Gallois, et surtout de celle des Irlandais, soit en latin, soit en gaélique, a péri pendant les guerres civiles ou religieuses : or ce ne sont pas les livres les plus scientifiques qui nous ont été transmis.

raire d'affirmer que les Gaëls du moyen-âge sont allés jusqu'aux Antilles et ont même pénétré dans le golfe du Mexique.

Pour les Celtes payens, la question n'est pas encore résolue : *adhuc sub judice lis est ;* les récits relatifs à leurs navigations transatlantiques, étant moins circonstanciés, n'offrent pas autant de termes de comparaison entre leurs descriptions et les particularités de la nature américaine ; tous d'ailleurs, excepté le trop bref résumé des entretiens de Sylla avec le prêtre de Saturne[1], nous sont arrivés sous la forme plus ou moins remaniée que leur ont donnée les scribes irlandais ou gallois. Il n'y a donc pas à espérer, comme nous le disions, à la fin de la deuxième partie (p. 318), que nous sachions un jour ce qu'il y a de vrai dans chacun d'eux. Il ne sera probablement jamais possible de dégager Condla le Rouge, Fand et Cuculain, Avarta et Giolla Deacair, Fainesoluis et Daire Borb, Niamh et Oisin, Manawyd et Pryderi, Gweir et Pwyll, Taliessin et Merlin, Gafran et Arthur, des fables mêlées à leur histoire et surtout à leurs expéditions transatlantiques, si ce ne sont pas de pures fictions. Mais si leurs légendes doivent rester suspectes dans les détails, il n'en est pas de même de l'ensemble. Quelque légère que l'on suppose une broderie, son canevas ne peut être absolument dénué de consistance ; il faut que celui-ci soit plus ou moins solide. De même tout roman doit reposer sur un fonds de vérité ; si ses personnages n'avaient aucune réalité, s'ils ne ressemblaient pas aux hommes du présent ou du passé ; si leurs actions étaient toutes surnaturelles ou extraordinaires; s'ils n'avaient pas au moins le costume de leur temps ; s'ils ne faisaient que planer dans le vague, ils seraient incompréhensibles ; on les rebuterait comme des créations chimériques ; ces morts-nés ne pourraient se faire prendre pour des vivants ni pénétrer dans la

[1]) Mentionnés brièvement au commencement de la 1re partie (p. 279-281) ; nous y reviendrons dans un autre travail pour les exposer plus amplement, les comparer avec les traditions gaéliques et mexicaines, et en donner un examen approfondi.

conscience populaire aussi profondément que l'ont fait les nombreux héros des expéditions transatlantiques. Ces voyages ne sont pas présentés comme des entreprises héroïques, mais comme des faits très-simples et assez ordinaires ; ils n'exigeaient ni efforts surhumains ni moyens surnaturels ; une barque de peau avec des vivres pour quarante jours suffisaient à des moines qui, à la vérité ne s'épuisaient pas à ramer, qui d'ailleurs étaient accoutumés aux jeûnes et aux privations, et qui se faisaient un mérite de risquer leur vie dans un pèlerinage maritime. Mais les mêmes mobiles religieux, si nous en croyons le prêtre de Saturne, ont animé les Celtes payens ; et ceux-ci avaient à leur disposition les mêmes embarcations primitives[1] que leurs descendants chrétiens. Dès l'antiquité, ils ont pu traverser l'Atlantique, comme il est certain que leurs compatriotes l'ont fait avant l'arrivée des Scandinaves, et comme les légendes examinées précédemment suffiraient à l'établir pour les premiers siècles du moyen âge.

Si ces voyages n'ont pas eu pour auteurs ceux à qui la tradition les attribue, il est permis de croire qu'ils ont été faits par d'autres qu'elle ne nomme pas ; cette possibilité suffit à autoriser le sérieux examen de cette question, qui doit sortir du domaine de la fantaisie pour entrer dans celui de la science. La saine critique ne s'oppose pas à ce que l'on étudie les relations préhistoriques de l'ancien avec le nouveau monde ; toute recherche à cet égard n'est pas nécessairement frappée de stérilité ; maintenant que l'on commence à connaître les antiquités américaines on est étonné des ressemblances qu'elles offrent avec celles de l'Europe et de l'Asie[2]. Les comparaisons

[1]) Voy. la description du *Corium*, *curica* ou *curach* des anciens Celtes donnée par César (*de Bello civili*, I, 54), Lucain (*Phars*, IV. 130-5), Pline (*Hist. nat.*, l. VII, c. 57), Avien (*Ora Maritima*, v. 101-107), Solin (*Polyhist*, c. 22).

[2]) *Des âges de pierre et de bronze dans l'Ancien et le Nouveau-Monde, comparaisons archéologico-ethnographiques* par J. J. A. Worsae, dans *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*. Copenhague. 1879, in-8°, p. 249-367, avec 1 chromolith. et des gravures dans le texte ; aussi à part, Copenh. 1880, 101 p. in-8° ; traduit en français par E. Beauvois, dans *Mémoires de la Société R. des antiquaires du Nord*, nouv. série, ann. 1880 ; Copenh. 1882, in-8° p. 131-244, reproduit sans les nombreuses notes dans *Matériaux pour l'histoire*

sont de trop récente date pour avoir déjà donné tout ce que l'on peut espérer d'elles. En attendant qu'elles enrichissent la science de notions positives sur lesquelles on pourra s'appuyer avec certitude, on peut en entreprendre d'autres qui, pour être d'un ordre bien différent, ne sont pas moins probantes. L'homme n'est pas comme la brute qu'il est impossible d'étudier autrement qu'au point de vue physique; si arriéré qu'on le suppose, il se révèle en outre par des manifestations intellectuelles et, lorsque celles-ci sont identiques chez deux peuples, on doit supposer que l'on a copié l'autre; or les traditions paradisiaques des riverains du golfe du Mexique, les seuls peuples de l'Amérique du Nord qui aient atteint un certain degré de civilisation et dont l'histoire remonte à bien des siècles avant Cortès, sont analogues à celles des anciens Celtes, et ce n'est pas tout: tandis que ceux-ci disent avoir passé l'Atlantique pour chercher l'Elysée ou l'Eden, ceux-là affirment qu'un peuple venu de l'Orient a traversé la même mer, s'est établi dans leur pays et leur a apporté la croyance en un lieu de délices, gouverné par un vieillard comme on représente Saturne et ouvert aux héros de leur vivant même: ceux qui y étaient admis restaient jeunes, comme Condla[1], Oisin[2], l'époux de la nouvelle Calypso[3], Diuran Lekerd[4], ou ne souffraient pendant leur séjour ni des maladies ni de la vieillesse, comme Taliessin[5], les moines de Saint-Mathieu[6], ceux de Saint-Albæus[7], l'ermite visité par Maelduin[8]; ils pouvaient reparaître sur terre, comme les Tuatha Dé Danann[9],

primitive et naturelle de l'homme, publiés par E. Cartailhac, 17e année, 2e série, t. XIII, 1882, 3e et 4e livr. Toulouse, in-8, p. 97-183.

1) Voy. 1re partie, p. 288.
2) Voy. 1re part. p. 303-307.
3) Voy. 2e part. p. 40.
4) Voy. 2e part. p. 42.
5) Voy. 1re part. p. 310.
6) Voy. 2e part. p. 10.
7) Voy. 2e part. p. 26.
8) Voy. 2e part. p. 38.
9) Voy. 1re part. p. 296.

Cuculain[1], Loegaire[2], Oisin[3], Arthur[4], Ogier le Danois[5], Thomas de Erceldoune[6], O'Donoghue[7], les moines de Saint-Mathieu[8]. Bien que les traditions paradisiaques des Mexicains soient connues depuis longtemps, aucun de ceux qui en ont parlé n'a sû en tirer parti, faute d'avoir remarqué leur conformité avec les récits des Celtes sur l'Elysée et l'Eden occidental. Cette étonnante coïncidence mérite d'être examinée de plus près ; ce sera l'objet d'une autre étude.

1) Voy. 1re part. p. 290, 293.
2) Voy. 1re part. p. 293.
3) Voy. 1re part. p. 306-7.
4) Voy. 1re part. p. 313.
5) Voy. 1re part. p. 314, note 4.
6) Voy. 1re part. p. 308.
7) Voy. 1re part. p. 308.
8) Voy. 2e part. p. 11-12.

E. Beauvois.

LES DÉBUTS DE LA NATION JUIVE

CHAPITRE TROISIÈME

LES ISRAÉLITES CONSTITUÉS EN NATION PAR SAUL ET DAVID.

§ 1. — *Commencement d'organisation politique avec Saül.*

La race intelligente et vivace que nous trouvons établie au XIe siècle avant l'ère chrétienne sur la montagne de la Syrie méridionale n'aurait pas résisté longtemps aux causes naturelles de destruction conjurées contre elles si elle n'était promptement arrivée à un groupement politique. Mêlés à la population indigène dans une évidente condition d'infériorité numérique, pénétrés et assiégés par des voisins mieux organisés et aguerris, Philistins à l'ouest, Phéniciens et Syriens au nord, Ammonites et Moabites à l'est, Edomites au sud, les benê-Israël tenaient assez mal les douze ou quatorze mille kilomètres carrés que constitue une bande de 200 kilomètres, courant des sources du Jourdain jusqu'au désert arabe, sur une largeur moyenne de 60 à 70 kilomètres.

Encore, dans un tel calcul, on suppose que ce territoire leur appartenait tout entier au point de vue politique. Il n'en fut rien cependant jusqu'à une époque postérieure. Au sud, la tribu de Juda se trouvait absolument isolée, séparée de ses frères du nord par une bande indigène indépendante et par la route de la mer à la région transjordanique que gardaient les postes philistins. Ephraïm et Manassé, flanqués au sud par le groupe de Benjamin, formaient l'îlot le plus considérable et le plus compacte. A l'est du Jourdain, Gadites et Rubénites se

[1]) Voyez la *Revue*, t. VII, p. 319 et t. VIII, p. 603.

noyaient dans la population indigène, s'ils n'étaient pas absorbés par leurs voisins. Au nord de la vallée du Kison, occupée par les Cananéens et les Philistins, s'éparpillaient les gens d'Issacar, de Zabulon, de Nephthali et d'Aser.

De Benjamin partit le mouvement. Le hasard avait jeté cette petite tribu batailleuse et fière sur un point de la montagne d'une importance stratégique hors ligne. On a vu plus haut quel intérêt devaient attacher les Philistins à la sûre possession des routes qui faisaient communiquer leurs ports avec la Moabie et la région transjordanique par Jéricho. Ils avaient été ainsi amenés à désarmer les villages et bourgs situés sur les passages. « Il ne se trouvait pas de forgeron (armurier) dans tout le pays d'Israël, dit-un chroniqueur ; car les Philistins disaient : Il faut empêcher les Hébreux de fabriquer des épées et des lances[1]. » Sous le coup d'une oppression insupportable, deux chefs, Shaoul et Yonathan, qui habitaient la petite localité de Guibe 'ah (ou Guèba'),[2] l'un père et l'autre fils, assure-t-on, levèrent une poignée d'hommes résolus et défirent la petit troupe philistine qui occupait la passe de Mikmash[3].

Sous la surcharge des diverses plumes que la gloriole nationale — ou l'intérêt sacerdotal — a portées à noyer le souvenir de ce premier événement dans un fatras sans nom, ce premier fait d'armes reste, sans conteste, le point de départ de l'histoire israélite proprement dite. Comment les Philistins prirent-ils cet échec ? Par quels moyens essayèrent-ils de reconquérir une situation gravement menacée ? Nous n'en savons absolument rien. Tel écrivain introduit pesamment et à tout propos la maussade figure du légendaire Samuel ; tel autre, pour prendre la défense du roi Shaoul, si odieusement calomnié par les écrivains cléricaux, n'imagine rien de mieux que de le faire renchérir lui-même sur les exigences du rituel. Sans l'inter-

[1]) 1 Samuel, XIII, 19.

[2]) Aujourd'hui Dschèba, à quelques heures au nord de Jérusalem. La géographie juive a fort sottement distingué Guibe 'ah de Gueba', comme elle fait pour Bethèl et Bethaven.

[3]) 1 Samuel XIII, 2, 5, 16, 23 et XIV, *passim*.

vention du peuple il ferait périr Yonathan coupable d'avoir rompu un jeûne dont il n'avait même pas connaissance ! Cette sotte théologie nous donnerait la caricature des hommes et des faits si, prévenu d'avance du peu de crédit à faire aux textes, nous n'étions en garde contre ses commentaires [1].

Il est possible que le fait d'armes de Mikmash ait été précédé par un heureux coup de main dont Guibe'ah lui-même avait été le théâtre [2]. On pourrait aussi faire remarquer que l'honneur de ces succès est reporté tout particulièrement sur Yonathan. Sans vouloir tirer des conséquences précises d'un récit qui reste suspect même dans ses parties les moins invraisemblables, nous pouvons affirmer que la plus ancienne tradition considérait que le chef Shaoul avait largement atteint la maturité lors de la lutte qu'il entreprit contre les Philistins, puisqu'elle lui adjoint sans cesse un fils en âge de diriger une troupe.

La légende aura sa place dans le chapitre de la littérature ; ici nous ne faisons figurer que l'histoire seule, dans la très faible mesure où nous croyons pouvoir la reconstituer.

Les deux chefs Shaoul et Yonathan ont réussi dans leurs efforts, cela est incontestable d'après la suite des événements. Si la lutte avec les Philistins devait se prolonger bien au-delà d'eux, tout nous porte à croire que le premier et grand avan-

[1]) Nous croyons utile de reproduire ici quelques lignes d'une précédente esquisse : « L'histoire de l'antiquité n'offre pas de sujet d'un intérêt plus vif que celui de l'établissement du royaume de Saül, David et Salomon. Pourquoi ce royaume s'est-il constitué ? Dans quelles conditions ? En quoi consistait le pouvoir central ? Quelle en a été ce que nous appelons aujourd'hui la politique intérieure et la politique étrangère ? — Tout autant de questions que les textes des livres de Samuel, des Rois et des Chroniques devraient nous mettre à même de résoudre si l'on s'en fiait à l'abondance relative de leurs renseignements. Malheureusement l'apparence est trompeuse ; les contradictions, les difficultés internes, toute espèce d'irrégularités littéraires viennent nous mettre en garde contre un tableau qui n'aurait pas été précédé par une sévère étude critique des documents. Il est clair, déjà après un examen sommaire des textes, que la tradition s'est attachée, avec une prédilection bien naturelle d'ailleurs, aux épisodes qui ont le moins de prix pour l'histoire pragmatique, à des anecdotes qu'elle a reprises et amplifiées au gré de sa fantaisie. » *Mélanges de critique religieuse*, p. 146-147.

[2]) 1 Samuel XIII, 3.

tage conquis fut maintenu. La haute montagne benjaminite recouvra son indépendance et se créa immédiatement un durable prestige dans toute la région peuplée par les joséphites (les tribus d'Ephraïm et de Manassé). Autour du vaillant sheikh de Guibe'ah se pressent de valeureux jeunes gens avides d'aventures, de butin et de gloire[1].

L'un entre autres, David, appartenant à l'une des villes du nord de Juda, Bethléhem, se distingua dans les escarmouches avec les Philistins. On raconte qu'il triompha d'un homme d'une taille extraordinaire, Goliath de Gat, que Shaoul récompensa ce fait d'armes en le mettant à la tête d'une troupe et que ses nouveaux succès furent assez éclatants pour lui procurer une grande popularité, attestée par un refrain célèbre :

Shaoul a tué ses mille,
Et David ses dix mille !

Yonathan et David s'unirent d'étroite amitié et Shaoul donna au jeune héros sa fille Mikal[2].

La brouille entra dans la famille royale. Shaoul devint jaloux de son gendre et le soupçonna peut-être de le vouloir supplanter. David dut s'éloigner précipitamment, malgré les efforts de son ami et beau frère Yonathan, et se jeter dans une vie

[1]) « La guerre fut acharnée contre les Philistins pendant tout le temps de Shaoul ; et tout homme fort et vaillant que Shaoul voyait, il l'attachait à son service. » 1 Samuel XIV, 52.

[2]) La défaite de Goliath a reçu la forme du roman (1 Samuel XVII, 3-54). On en a contesté absolument l'historicité en s'appuyant d'une part sur le caractère général d'invention du récit, de l'autre sur une mention ultérieure (2 Samuel, XXI, 19) où la défaite de Goliath est attribuée à un autre personnage. Toutefois, on peut citer en sens inverse ce détail curieux et sans doute historique, de l'épée de Goliath déposée en ex-voto dans un sanctuaire par David et reprise par lui dans une circonstance exceptionnelle (1 Samuel XXI, 8, 9 et 10). D'après une autre tradition, David aurait été attaché à la maison de Shaoul comme musicien afin de calmer les accès d'une mélancolie — ou, plus exactement, d'écarter les atteintes d'un mauvais esprit auquel il était sujet (1 Samuel XVI, 14-23). Ce récit, à quelques égards, est supérieur à l'autre en ce sens qu'il nous représente immédiatement David comme un adulte et non comme un enfant, mais sa donnée première est évidemment fournie par une préoccupation toute théologique : *quos vult perdere Jupiter, dementat.*

d'aventures, sur laquelle nous reviendrons [1]. On rapporte de sa fuite un détail piquant, qui pourrait être vrai. Sa femme Mikal, prévenue des dangers qui menaçaient David, facilita son évasion et, pour lui laisser le temps de prendre quelque avance sur les gens chargés de mettre la main sur lui, mit dans le lit l'idole domestique, le Theraphim, qu'elle couvrit d'étoffes et de peaux. Quand les émissaires se présentèrent, on leur fit voir la forme humaine ; rassurés, ils attendirent son réveil sans inquiétude et ne s'aperçurent qu'un peu plus tard de la ruse [2].

Une page, heureusement conservée, nous rend cependant la physionomie du temps. Nous en donnerons un extrait. « Shaoul apprit, dit l'écrivain, qu'on avait des nouvelles de David (en fuite) et des gens qui étaient avec lui. Et Shaoul était assis à Guibe'ah sous le tamaris, sur la hauteur, sa lance en main, et tous ses officiers étaient debout devant lui. Et Shaoul dit à ses officiers qui se tenaient devant lui : « Ecoutez donc, Benjaminites, est-ce que le fils de Yshaï (David) vous donnera aussi à vous tous des champs et des vergers ? Est-ce qu'il fera de vous tous des commandants de mille et des capitaines de cent hommes ? puisque vous vous êtes tous conjurés contre moi et que personne ne m'informe que mon fils (Yonathan) s'est ligué avec le fils de Yshaï et que nul d'entre vous ne se met en peine pour moi, ni ne m'informe que mon fils a soulevé contre moi mon serviteur pour me dresser des embûches en ce jour ? [3] » M. Reuss commente ces lignes d'une façon très heureuse : « A si peu de distance de la résidence de Shaoul, les mouvements de David, ses courses, ses menées guerrières ne pouvaient rester longtemps inconnus au roi. Il eut bientôt

[1]) La jalousie de Shaoul peut s'expliquer tout naturellement sans recourir à l'hypothèse d'une mélancolie, que l'écrivain, préoccupé de la réputation de David, a eu trop d'intérêt à inventer pour qu'on la prenne au sérieux. Voyez la note précédente et 1 Samuel XVI, 14-16, 23 ; XVIII, 10 ; XIX, 9, etc. Nous préférons de beaucoup le texte de 1 Samuel, XVIII, 8-9 et sa supposition toute naturelle à cette physiologie théologique.

[2]) 1 Samuel XIX, 11-17.

[3]) 1 Samuel, XXII, 6 8. Traduction de Reuss.

appris que David, qui avait tout à coup disparu du voisinage, et dont on avait d'abord ignoré le sort, était à la tête d'une troupe, assez redoutable, si l'on songe que Shaoul n'avait point organisé sa puissance militairement. Un jour donc qu'il tenait probablement une séance publique et judiciaire, selon la coutume des rois de l'antiquité, assis sur une place élevée, près de Guibe'ah, sous un vieil arbre qui lui servait de dais naturel, et tenant sa lance en guise de sceptre, il s'adressa à ses officiers pour leur reprocher de ne pas l'avoir plus tôt averti de la fuite de David, alors qu'il était encore possible d'étouffer dans le germe sa puissance naissante. Il les accusa d'avoir trempé dans une conspiration ourdie contre lui par son fils même, du moins de l'avoir favorisée par leur silence. Il représente qu'ils se tromperaient, s'ils croyaient tirer quelque avantage de cette défection. Lui, Shaoul, leur avait donné des dignités et des dotations en terre enlevées aux ennemis ; car la royauté, à cette époque, n'était guère qu'une hégémonie militaire. Les avantages qu'elle pouvait procurer profitaient avant tout à la tribu à laquelle appartenait le roi. Shaoul, le Benjaminite, choisissait ses officiers dans sa tribu, David en ferait de même pour Juda. C'était donc un faux calcul que de seconder ses vues ambitieuses [1]. »

Dans quelle mesure David avait-il essayé de supplanter son maître et beau-père ? Dans quelle mesure cette tentative rencontrait-elle l'appui de Yonathan ? Nous l'ignorons, mais le fond de tout ceci a le plus grand caractère de vraisemblance. Quand, sur la dénonciation d'un homme de sa cour qui avait rencontré David, Shaoul sut que son gendre avait été demander un appui au sacerdoce de la ville de Nob, il manda aussitôt le chef de cet influent clergé, l'accusa de l'avoir trahi et, afin d'enlever au rebelle un auxiliaire redoutable, le fit périr avec sa famille et tous ceux qui l'assistaient dans les fonctions du culte. Il ne paraît pas que David ait rien tenté contre Shaoul à partir de ce moment. Son complot, éventé, perdait toute

[1] *Histoire des Israélites* dans la *Bible*, etc., p. 304, note 1.

chance de succès. Il attendra, pour viser à la position de chef militaire occupée par Shaoul, la mort de ce dernier. Par cette même raison, il est vraisemblable que Shaoul ne s'est pas lancé à la poursuite d'un chef de bandes, impossible à saisir et sans influence politique sérieuse.

Il ne paraît pas que Shaoul ait été tenté ou du moins ait cédé à la tentation de transporter sa petite cour militaire hors du bourg dont il était le chef naturel. Nous le trouvons toujours à Guibe'ah (ou Guéba') que, pour distinguer d'autres localités homonymes, on prit l'habitude d'appeler Guibe'ah de Shaoul. Son influence et son autorité devaient se faire surtout sentir sur le territoire benjaminite, mais la suite des faits nous autorise à l'étendre à tout le territoire occupé par les éphraïmites et manassites, c'est-à-dire au noyau le plus considérable de la population immigrée.

La tradition, dans son état actuel, veut même que ses débuts guerriers aient été marqués par une délivrance inespérée apportée à la cité transjordanique de Yabesh, peuplée par des gens de Manassé ![1]. Le récit porte si évidemment l'empreinte de l'invention la plus audacieuse qu'on en contesterait volontiers le fond même, si d'autres passages n'attestaient péremptoirement les rapports de Shaoul avec la dite cité[2]. On peut même penser qu'il y avait là une colonie de gens de Benjamin. Mais ce qu'on ne saurait admettre, c'est que les sheikhs Shaoul et Yonathan, pliés sous l'oppression des Philistins plus dure que jamais depuis le désastre d'Apheq, aient été en état d'aller à plusieurs jours de marche battre la puissante tribu des Ammonites quand leur propre pays gémissait sous le joug. Si Shaoul est venu apporter quelque jour l'appui de sa vaillance et de sa petite armée à ses compatriotes du Galaad, ce n'a pu être qu'après avoir débarrassé ses propres alentours des ennemis qui continuaient de les menacer après en avoir été les maîtres.

1) 1 Samuel X.
2) 1 Samuel XXXI, 11-13, 2 Samuel II, 5, XXI, 12 et Juges XXI, 9-14.

Un des rares textes favorables à Shaoul conservés dans la rédaction actuelle, généralement animée, comme on sait, de la haine la plus âpre à l'égard du véritable fondateur de l'unité politique des Israélites, nous présente un curieux tableau d'ensemble : « Shaoul ayant pris la royauté sur Israël, fit la guerre contre tous ses ennemis à l'entour, contre Moab, contre les Ammonites, contre Édom, contre les rois de Tsobah et contre les Philistins, et, partout où il se tourna, il les mit à mal. Et il fit des exploits, battit 'Amaleq et délivra Israël de ces pillards[1]. » Cette énumération ne saurait être admise que sous bénéfice d'inventaire. Passe pour des escarmouches avec les Moabites et les 'Ammonites ; mais nous ne voyons point ce que le sheikh du plateau éphraïmite pouvait avoir à faire avec les Edomites, encore moins avec les Syriens. L'historien anticipe sur des évènements ultérieurs. De la guerre avec les Philistins, nous avons parlé. Shaoul a débuté par eux ; avec eux et par eux, il finira. Quant aux 'Amalèqites, peuple nomade, qui semble avoir conservé assez tard des établissements sur le territoire cananéen, en la montagne de Juda et même en celle d'Ephraïm, il a fort bien pu avoir maille à partir avec ces « pillards », mais point de la façon dont le veut le récit connu du massacre d'Agag, composition sacerdotale fabriquée sur un thème de convention[2].

La cour de Shaoul, si ce nom un peu ambitieux lui convient, paraît s'être composée de bien peu de monde. On nous énumère ses fils, Yonathan, Abinadab, Malkishoua' et Ishba 'al, et ses filles, Mérab et Mikal, dont la seconde épousa David, et la première un certain 'Adriel[3]. Ces enfants semblent nés d'une seule et même femme ; ailleurs on nomme une concubine dont

1) 1 Samuel, XIV, 47-48.
2) 1 Samuel, XV.
3) Pour le fils de Shaoul, comparez les textes suivants : 1 Samuel XIV, 49, XXXI, 2 ; 2 Samuel II, 8 et 1 Chroniques VIII, 33. Ishba 'al alias Eshba 'a défiguré en Ishbosheth dans le troisième de ces textes et estropié en Yshvi dans le premier. — D'après 2 Samuel XXI, 8, Mikal aurait été la femme de 'Adriel. On peut supposer là une erreur de nom.

il aurait eu deux fils[1]. Le cousin-germain de Shaoul, Abiner ou Abner était à la tête de « l'armée », par où il faut entendre une petite troupe attachée à la personne du prince et qui se grossissait, l'occasion et le temps venus, des contingents des bourgades et tribus voisines.

Si les renseignements du plus ancien chroniqueur n'avaient disparu dans la rédaction plus moderne, celle que nous avons sous les yeux, uniquement préoccupée de faire valoir les figures de Samuel et de David, nous en tirerions sans doute quelque profit pour tracer le tableau d'une époque mal connue. Malheureusement, après de longs récits sans valeur historique, nous nous trouvons d'emblée en face d'un événement décisif, que rien n'a préparé et qui reste pour nous isolé. Il s'agit d'une rencontre suprême entre les Philistins et leur ennemi Shaoul.

La rencontre n'a plus lieu au centre de la montagne benjaminite comme jadis, ni même sur la frontière occidentale du plateau ephraïmite, mais au nord de ce plateau, dans la plaine de Yzre 'el, dans la haute vallée du Qishôn (Kison)[2]. Que faisaient là les adversaires, pourquoi cette sorte de rendez-vous en un point où il ne semble pas, au premier abord, que Philistins et Israélites eussent dû être appelés à vider leur vieille querelle ? Rapportons l'hypothèse de M. Reuss[3]. « C'est par là, dit l'éminent critique, que passait la route des caravanes qui faisaient le commerce entre le littoral et l'intérieur de l'Asie. Les Israélites les y arrêtaient et les pillaient, comme cela se pratique encore aujourd'hui dans l'occasion. Il faut bien

[1]) 2 Samuel, XXI, 8.

[2]) D'après une des sources, les Philistins campent à Apheq et les Israélites à Yzre 'el (1 Samuel XXIX, 1) ; d'après une autre, les Philistins à Shounem et les Israélites sur le mont Guilbo'a (1 Samuel, XXVIII, 4). Ces variantes sont sans grande conséquence, le site général étant suffisamment déterminé. — Apheq n'est pas identifié. On plaçait déjà en un endroit du même nom, un premier désastre (1 Samuel, IV, 1). Cette localité n'est pas davantage identifiée. Quelques auteurs ont trop légèrement proposé de mettre les deux engagements au même endroit, ce à quoi l'un et l'autre contexte s'opposent absolument. Mieux vaudrait suspecter l'exactitude du nom, surtout pour l'événement le plus récent des deux.

[3]) Reuss, *la Bible etc.*, *Histoire des Israélites*, p. 320, note. 3.

supposer que quelque intérêt commercial conduisait les Philistins sur ce champ de bataille, où autrement ils n'avaient rien à faire. Shaoul occupe le Guilbo 'a, c'est-à-dire une rangée de collines peu élevées qui séparaient cette plaine (la plaine de Yzre 'el), et la vallée du Jourdain. Les Philistins voulaient évidemment forcer le passage et dégager la route des caravanes. »

La manière dont nous envisageons nous-même, à la lumière des textes authentiques trop rares, le rôle et l'action politiques de Shaoul nous engage à adopter cette vue, mais en la précisant et en la corrigeant. Nous n'imaginons point que le pillage seul amenât Shaoul de si loin sur ce point ; avec le pillage on aurait éloigné les caravanes en les rejetant sur les routes sises plus au nord. Nous pensons que les Philistins détenaient militairement la vallée du Qishôn, ainsi que les routes importantes qui la traversaient, et que Shaoul s'est cru assez fort pour les leur enlever. Il y avait là comme but un accroissement de force politique ; il y avait aussi, sans doute, la pensée de prélever au profit des Israélites de fructueux péages, jusque-là laissés aux mains de l'ennemi. L'action décisive aura été sans doute précédée de quelques escarmouches. Shaoul s'étant une fois affermi dans une position qui dominait le passage, sur les collines du Guilbo 'a, les Philistins rassemblèrent des forces imposantes pour l'en déloger et reconquérir l'avantage inappréciable de l'actif trafic qui se faisait par l'intermédiaire de leur territoire, entre la Syrie damascène, point d'arrivée de l'Asie, et l'Egypte. Les populations cananéennes indigènes, nous en avons déjà fait la remarque, étaient restées fixées dans toute cette région et avaient accepté tranquillement le protectorat militaire de la guerrière peuplade philistine. Nous pensons donc que Shaoul espérait enlever aux Philistins les routes du moyen Jourdain (région du lac de Génésareth) comme il leur avait enlevé, au début de sa carrière, celles du bas Jourdain. Étendre sa suzeraineté sur les régions qui séparaient la montagne d'Ephraïm de celle de Nephthali, c'était en même temps favoriser la réunion des membres jusqu'ici épars de la grande famille israélite.

Cet espoir fut trompé. « Les Philistins, dit un vieil historien[1], ayant engagé le combat contre les Israélites, ceux-ci prirent la fuite devant les Philistins, et les monts du Guilbo'a furent jonchés de morts. Et les Philistins s'acharnèrent contre Shaoul et ses fils, et tuèrent Yonathan, Abinadab et Malkishou 'a, les fils de Shaoul. Et le combat fut violent autour de Shaoul, et les archers l'atteignirent avec leurs arcs et il fut grièvement blessé par les archers. Alors Shaoul dit à son écuyer : Tire ton épée et me la passe par le corps, pour que ces incirconcis ne viennent pas m'outrager en m'achevant. — Mais son écuyer ne voulut point, car il avait bien peur. Alors Shaoul saisit l'épée et se jeta dessus. Et l'écuyer, voyant que Shaoul était mort, se jeta, lui aussi, sur son épée, et mourut avec lui. Ainsi périt Shaoul, et ses trois fils et son écuyer, et tous ses gens ensemble, en ce jour là. »

La partie était sans doute fort inégale. Autre chose est écarter un oppresseur d'une région montagneuse et coupée dont on possède les sentiers, dont on occupe les moindres passes ; autre chose était la prétention de ravir à une nation fortement organisée pour la guerre, une grande route de commerce en un pays sinon étranger, au moins neutre. Les Israélites du plateau nephthalite et ceux de la région transjordanique que la victoire de Shaoul aurait rattachés intimement au gros de la nation, étaient condamnés à rester quelque temps encore dans leur isolement[2].

Les armes du roi tombé dans la bataille allèrent orner, comme ex-voto glorieux, le temple de quelque divinité philis-

[1]) 1 Samuel XXXI, 1-6. Traduction de Reuss.

[2]) On nous dit que « les Israélites qui habitaient au-delà de la plaine et audelà du Jourdain, voyant que les Israélites avaient pris la fuite et que Shaoul et ses fils avaient péri, abandonnèrent leurs villages et s'enfuirent, et que les Philistins vinrent s'y établir. » 1 Samuel, XXXI, 7. : cela supposerait que les Israélites occupaient déjà toute la région traversée par la route commerciale ; or tout nous porte à admettre le contraire. Ce qu'un historien plus récent a considéré comme l'effet d'un désastre, n'a donc été à cet égard, d'après nous, que la continuation d'un état précédent.

tine[1]; le corps lui-même de Shaoul fut pendu à la muraille du gros bourg de Bèth-shan où l'autorité du vainqueur était affermie. Détail touchant, quelques guerriers de la cité transjordanique de Yabesh, que la mémoire de faits mal connus d'ailleurs rendait plus sensibles que d'autres à cet ignominieux traitement, vinrent de nuit enlever les corps de Shaoul et de ses fils, auxquels ils donnèrent dans leur ville une honorable sépulture[2].

Il ne réchappait de ce grand désastre que le quatrième fils de Shaoul, Ishba 'al, héritier légitime de l'autorité paternelle, et que le « chef de l'armée de Shaoul », Abner, fit immédiatement reconnaître en cette qualité[3]. Plus tard, la poésie populaire devait attacher une de ses compositions les plus célèbres à la défaite du Guilbo 'a. Par une inspiration audacieuse, nous dirions presque quelque peu impudente, cette « complainte » fut placée dans la bouche même de David : Elle débute ainsi :

Ta noble antilope, ô Israël ! gît percée sur les hauteurs.
Comment sont-ils tombés, les héros !
Ne l'annoncez pas à Gath,
Ne le proclamez pas sur les places d'Ascalon,
Pour que les fils des Philistins ne s'en réjouissent pas,
Et qu'elles ne sautent pas de joie les filles des incirconcis.
Monts de Guilbo 'a, que la rosée ne tombe plus sur vous, etc[4].

[1]) « Le temple des Ashthoreth (Astarté) », dit le texte, ce qui n'offre pas de sens (1 Samuel XXXI, 10).

[2]) 1 Samuel, XXXI, 11-13.

[3]) Si l'on avait affaire à un véritable livre d'histoire et non à quelques souvenirs noyés dans la légende, on ne manquerait pas de nous parler du rôle joué par Abner dans le désastre du Guilbo 'a. — 2 Samuel II, 8.

[4]) Il n'y a aucune raison de croire que cet élégant et éloquent morceau soit de David. Comment l'homme qui était à ce moment même à la solde des ennemis de Shaoul aurait-il exécuté une si vive volte-face ! Comment aurait-il pu supposer, malgré la licence accordée à la poésie, que la première nouvelle d'une victoire remportée par les Philistins ne serait pas pour leurs compatriotes ? M. Reuss, qui semble admettre l'authenticité de ce morceau, prête lui-même les armes à la critique quand il a l'imprudence de commenter ainsi la parole même que nous venons de déclarer inadmissible : « La douleur du patriote devient plus poignante à l'idée de la joie qu'elle (la nouvelle du désastre des Israélites) causera à l'ennemi. » *La Bible etc., Histoire des Israélites*, 331, note 2.

Shaoul avait trouvé les tribus israélites à l'état dangereux d'isolement. Par son initiative hardie, il avait provoqué le groupement de celles d'entre elles qui occupaient les positions centrales du territoire cananéen. L'œuvre ainsi accomplie était bonne, puisqu'elle ne fut pas défaite malgré mille causes de dissociation et de destruction. Son nom reste donc celui d'un chef valeureux et dévoué, dont l'histoire générale, dont l'histoire juive en particulier doit garder la mémoire. Sans juger ses démêlés avec David, ce que l'insuffisance des sources ne nous met pas en mesure de faire, nous n'avons aucune raison de lui attribuer les premiers torts. Quant à ses prétendus démêlés avec Samuel, ils sont l'invention d'une tradition bien postérieure.

Nous ignorons de la façon la plus absolue la durée de ce qu'on appelle un peu emphatiquement le règne de Shaoul. Nous pouvons seulement affirmer que les événements où il fut mêlé appartiennent à la seconde moitié du onzième siècle avant notre ère, la séparation des deux royaumes étant rapportée aux environs de l'an 950[1].

Avant de voir ce qu'il advint d'Ishba'al, reprenons l'histoire des débuts de David qui va entreprendre de ravir l'hégémonie militaire du fils de Shaoul.

§ 2. — *Débuts de David, jusqu'à la mort de Saül.*

David, fils d'un nommé Yshaï, natif de Bethléhhem, une des bourgades situées près de la frontière nord de Juda, s'était joint aux hommes d'armes que la réputation de Shaoul avait groupés autour de ce chef[2]. Il s'y distingua, devint chef réputé

[1]) On connaît la fameuse *crux interpretum* : « Shaoul était âgé de (*lacune*) ans, quand il devint roi, et il régna deux ans sur Israël. » 1, Samuel XIII, 1. Quant à la chronologie générale, sur laquelle nous reviendrons ultérieurement la date de la séparation des royaumes (*alias* schisme des dix tribus) tombant en gros sur le milieu du X[e] siècle, Shaoul n'est séparé de cette époque que par les règnes de David et de Salomon, 80 ans d'après la tradition. Même en restreignant ce chiffre, peu digne de foi, on tombe toujours quelque peu avant l'an 1000.

[2]) Ici, comme pour Shaoul, nous prévenons que nous faisons seulement l'histoire, renvoyant à une autre place l'exposé de la légende.

d'une bande, accueilli avec enthousiasme par la population qu'il délivrait de ses alarmes et enrichissait des dépouilles du Philistin, se lia d'une étroite amitié avec le fils aîné et compagnon d'armes de Shaoul, Yonathan, devint enfin le gendre du petit monarque de Gube'a en épousant sa fille Mikal.

L'ambitieux guerrier se crut tout permis ; de connivence avec Yonathan, il rêva de remplacer le chef déjà âgé dont la popularité semblait éclipsée devant la sienne et s'assura l'appui du puissant sacerdoce de la ville de Nob. Son projet ayant été découvert, il dût échapper par la fuite à la vengeance de Shaoul.

Dans sa fuite par la route du midi qui était le chemin de son pays natal, David espéra peut-être s'arrêter à Nob près de son ami, et sans doute complice, le prêtre Ahhimélek [1]. Celui-ci ne put que lui remettre l'ex-voto que, vainqueur du géant Goliath, le jeune guerrier bethléhémite avait jadis déposé dans le temple de Yahvéh, l'épée du Philistin. Quelques jours après, il payait de sa vie sa connivence vraie ou supposée ; son fils Ebyathar, échappé au massacre, rejoignit David en emportant la statue oraculaire de Yahvéh [2].

David s'était réfugié dans une des cavernes si nombreuses dans la sèche montagne de Juda, à proximité de sa ville natale. Quand on sut son retour, ceux qui connaissaient son courage et sa hardiesse se groupèrent autour de lui pour mener la vie

[1]) La tradition postérieure le fait aller chez Samuel où se passent des faits vraiment divertissants qui seront à leur place plus tard (1 Samuel XIX, 18-24).

[2]) 1 Samuel XXI, 2-10 ; XXII, 9-23. XXIII, 1-6. Il ne faut pas tenir compte d'une première entrevue de David avec les Philistins (1 Samuel XXI, 11-16). C'est une *première forme* de l'histoire des relations de David avec ses anciens ennemis, qui ne mérite aucune créance. M. Reuss l'a déjà très bien vu et très bien démontré, *Hist. des Israélites*, 302. Nous en dirons autant d'un premier avantage remporté sur les mêmes Philistins. C'est une revanche de l'invention contre la réalité, ou, si l'on préfère, une anticipation des guerres futures de David, devenu roi de Jérusalem (1 Samuel XXIII, 1-14). Le rejet de ce récit entraîne de soi le rejet de l'intervention de Shaoul. David fugitif et vivant d'expédients avait autre chose à faire que de « sauver » telle ou telle ville.

d'aventures. « David partit de là (de Nob)[1], dit un texte[2], et se retira dans la caverne de 'Adoullam, et quand ses frères l'apprirent, ainsi que sa parenté, ils y allèrent auprès de lui. Et il vint se rassembler auprès de lui toutes sortes de gens mal à leur aise, et ceux qui avaient des créanciers et tous les hommes mal disposés, et il devint leur chef, et ils étaient avec lui au nombre de quatre cents hommes. »

Un des épisodes de cette vie vagabonde nous est parvenu. Au sud de la capitale de la tribu de Juda, Hhébron, en une localité du nom de Karmel se trouvaient de nombreux troupeaux appartenant à un nommé Nabal. Le moment de la tonte du bétail, qui donnait lieu à de grandes réjouissances, étant arrivé, David pensa le moment venu de se refaire ainsi que ses gens. Il envoya donc quelques émissaires porter au riche propriétaire le message suivant : « David te fait dire : salut à toi, salut à ta famille et à tout ce qui t'appartient. J'ai appris qu'on fait la tonte chez toi ; or les pâtres que tu as ont été avec nous ; nous ne leur avons fait aucun tort, et ils n'ont rien perdu tant qu'ils ont été au Karmel. Demande à tes gens ; ils te le diront. Et puissent mes envoyés être bien reçus chez toi ; car nous venons

[1]) « De Nob (chap. XXI, 10) et non de chez Akish. Il est tout naturel que David avant tout se retire dans le voisinage de sa famille et de sa tribu. » (Reuss, *ad locum*).

[2]) 1 Samuel XXII, 1-2. Nous n'ajoutons aucune foi à la notice qui suit et d'après laquelle David installe ses parents dans le pays de Moab, en les confiant à la personne même du roi (?), *ibid.* v. 3-4. — Le récit apocryphe de la prise de Qe'ilah (1 Samuel XXIII, voyez ci-dessus note 2 de la p. 741) entraîne une première poursuite de Shaoul, que nous rejetons également et après laquelle David s'établirait au désert de Zif (*ibid.* v. 7-14). — On prétend que Yonathan serait venu le retrouver en cet endroit et lui tenir cet étrange langage : « N'aie pas peur, car la main de mon père Shaoul ne t'atteindra pas, et c'est toi qui régneras sur Israël, et moi, je serai le second après toi. *Mon père même, Shaoul, sait cela.* » Ce qui aurait été suivi d'un pacte solennel entre eux deux. Nous rejetons cet épisode, suprêmement invraisemblable d'abord, puis en contradiction avec l'attitude ultérieure de Yonathan qui reste fidèlement à la cour de son père et finit par mourir à ses côtés (*ibid* v.15-18). Les prétendues poursuites de Shaoul, véritable jeu de cache-cache entre lui et David se trouvent 1 Samuel XXIII, 19-XXV,1,XXVI (en entier). Elle se terminent de la façon la plus saugrenue. Shaoul couvre de bénédictions son « fils David. » Que ne lui cède-t-il sa place sans plus tarder?

à l'occasion d'un jour de fête; donne donc à tes serviteurs et à ton fils David ce qui te tombera sous la main. »

Ce discours jette du jour sur la manière dont une troupe telle que celle de David parvenait à vivre sans toutefois exercer un pillage qui aurait soulevé contre elle les populations. On s'ingéniait pour subsister en temps ordinaire, puis on allait effrontément demander à quelque riche personnage la récompense, non pas de services proprement dits, mais des torts qu'on aurait pu lui faire et qu'on avait consenti à ne pas lui causer. Dans ce cas et à l'égard d'une troupe armée, le mieux est de s'exécuter galamment. C'est ce que beaucoup d'autres avaient déjà fait sans doute ; Nabal, moins avisé et plus hautain, ne comprit pas que, sous une demande d'humble apparence, se cachait la menace et qu'en refusant des subsides à des voisins aussi suspects, il compromettait sa propre fortune.

« Qui est David, répondit-il brutalement aux émissaires du *condottiere?* Qui est le fils de Yshaï'. Il y a de par le monde aujourd'hui assez de serviteurs qui s'échappent de chez leurs maîtres. Et je prendrais mon pain et mon eau et la viande que j'ai préparée pour mes tondeurs et je les donnerais à des gens dont je ne sais d'où ils viennent. » David, dès qu'il fut informé de ce refus, se mit en marche avec sa troupe et se dirigea sur Karmel. Abigaïl, femme de Nabal, prévenue de ce qui s'était passé, vit bien quelles seraient les conséquences d'une attitude aussi maladroite. Elle était aussi belle qu'intelligente, dit le texte. Elle résolut de se porter à la rencontre du chef de bande et de le désarmer par de riches présents : deux cents pains, deux outres de vin, cinq moutons apprêtés, cinq mesures de grains grillés, cent gâteaux de raisins secs, deux cents gâteaux de figues. Se jetant aux pieds de David elle sut désarmer sa colère par la flatterie et les assurances répétées de la soumission la plus absolue. On ajoute que Nabal, voyant l'ennemi introduit au sein de ses richesses, fut frappé de paralysie et mourut au bout de quelques jours. David en profita pour épouser la belle et riche veuve, qu'il

emmena avec des suivantes et le cortège convenable à une opulente propriétaire [1].

On vivait d'expédients. Pour une troupe aussi nombreuse, dans une région civilisée, c'était une situation qui ne pouvait se prolonger indéfiniment. Ce n'était pas de Shaoul que pouvait venir le danger ; le roi de Guibe'ah, après avoir étouffé vigoureusement la conspiration dans son germe, n'avait que faire de poursuivre son compétiteur réduit à une assez médiocre situation dans une région où son autorité n'était pas reconnue [2]. David, de son côté, se sentait impuissant à rien faire contre son beau-père et ancien maître ; en attendant une circonstance favorable à son ambition, il fallait vivre, et c'est ce qu'il se préoccupait de faire.

Une issue était tout indiquée. Se mettre à la solde d'un des chefs philistins. David offrit ses services à Akish, roi de la cité de Gath et de sa région, qui les accepta. La troupe, forte de six cents hommes, accompagna son chef, qui emmenait avec lui deux femmes, Ahhino'am et la veuve de Nabal, Abigaïl. Akish ne semble pas s'être inquiété des antécédents de David, qui ne pouvaient manquer de lui être connus. Il assigna aussitôt au chef de bande une destination où il lui rendrait d'utiles services sans avoir le moyen de lui nuire. La Philistie confinait au sud-ouest à des régions peu peuplées, parcourues par des populations errantes et pillardes ; Akish possédait dans ces parages un poste-frontière du nom de Tsiqlag : il en donna la garde à David, faisant de lui une sorte de chef de *marche*, qui devait vivre à la fois sur l'habitant et du butin pris aux groupes

[1]) L'histoire de David, de Nabal et d'Abigaïl forme le XXVe chap. du 1er livre de Samuel.

[2]) Un texte dit : « David se dit à lui-même : Maintenant je tomberai quelque jour entre les mains de Shaoul. Il n'y a de salut pour moi que si je me réfugie dans le pays des Philistins, afin que Shaoul cesse de me chercher encore dans tout le territoire d'Israël et que j'échappe à ses mains. » (1 Samuel XXVII, 1) Nous récusons cette assertion : 1° parce que les différents récits de poursuites n'offrent aucun fond et aucune crédibilité ; 2° parce que les poursuites de Shaoul étaient un prétexte tout trouvé pour justifier l'alliance de David avec les ennemis d'Israël. — C'est donc la nécessité de s'entretenir, et cette seule nécessité, qui poussa David chez Akish.

nomades et irréguliers dont il avait à arrêter les incursions. Tsiqlag, dont la situation n'est pas parfaitement connue, touchait aussi aux parties méridionales du territoire judéen[1].

Quand les Philistins virent menacer par Shaoul la grande route commerciale de l'Asie dont ils avaient eu jusqu'alors la garde et le profit, Akish, rapporte-t-on, crut devoir faire appel à toutes les forces dont il disposait. David et sa troupe furent mandés de Tsiqlag. David, avec ses gens, marchait à l'arrière-garde des troupes du prince de Gath. On dit que les autres chefs conçurent quelque inquiétude de la présence dans leurs rangs de l'ancien chef israélite qui leur avait porté de si rudes coups. Ils craignirent une trahison, et, sur leurs instances, Akish se résolut de renvoyer David à son poste-frontière.

Mais les 'Amaléqites, la plus redoutable des populations nomades contre lesquelles David avait reçu mission de couvrir

[1]) La situation *réelle* est facile à retrouver sous le récit que nous possédons, mais dont l'auteur s'est rendu un compte fort inexact des choses (1 Samuel XXVII). Cet écrivain énumère les populations pillardes (Gueshourites, Guirzites, 'Amaléqites) sur lesquelles David opérait ses razzias et semble s'imaginer qu'en ce faisant, il trompait Akish. Aussi le fait-il recourir à une ruse aussi cruelle que naïve, dont nous nous empressons de laver sa mémoire : « David, dit le texte, dévastait le pays et ne laissait vivre ni homme, ni femme... et quand Akish lui disait : Contre qui avez-vous fait course aujourd'hui, David répondait : Du côté de Néguèb (frontière méridionale) de Juda... Mais il ne laissait vivre ni homme ni femme pour les mener à Gath, de peur, disait-il, qu'ils ne fassent des déclarations contre nous... Et voilà ce que David fit habituellement pendant tout le temps qu'il demeura dans la terre des Philistins, etc... » (*ibid.*). Ce que M. Reuss (*ad locum*) commente à tort ainsi : « David continuait son métier de flibustier, mais sa position étant devenue plus critique et plus délicate, il fut amené à user dans ses expéditions de procédés plus cruels. Les victimes de ses exploits étaient toujours les tribus nomades du sud, mais *comme ces tribus étaient dans des rapports d'amitié avec les Philistins*, il risquait de se mettre ces derniers à dos s'il attaquait ouvertement leurs alliés. » Nous prétendons, au contraire, qu'il avait mission de contenir les tribus pillardes que M. Reuss représente, nous ne savons pourquoi, comme alliées des Philistins dans le passage que nous avons souligné. — On fixe à un an quatre mois (*ibid.*, v. 7) le séjour de David en Philistie. Nous n'attachons point d'importance à ce renseignement, qui fait partie sans doute d'un essai de construction chronologique absolument fantaisiste.

[2]) 1 Samuel XXVIII, 1-2, XXIX (en entier).

la frontière philistine, avaient eu vent de l'éloignement momentané de David et de sa troupe. La place contre laquelle de longs ressentiments avaient dû s'accumuler, était dégarnie, l'occasion propice. Elle fut razziée à son tour, le feu mis à ses maisons de pierre sèche et de feuillage, tous les habitants enlevés. « Quand David et ses gens, dit le chroniqueur, revinrent à leur bourgade, voilà qu'elle était détruite par le feu, leurs femmes avec leurs fils et leurs filles avaient été emmenées captives. Les deux femmes de David avaient été emmenées aussi. » On n'avait qu'une chose à faire, se lancer à la poursuite de l'ennemi. On parvint à l'atteindre à une grande distance et, en même temps qu'on remettait la main sur les personnes et objets enlevés, on s'emparait d'un immense butin. Ainsi ce désastre se changea en victoire[1].

Un détail des plus instructifs concerne l'emploi d'une partie de ce butin inespéré. David, de retour dans son poste de guerre, en aurait envoyé des parts aux anciens (sheikhs) d'un certain nombre de villes du territoire de Juda, avec lesquels il avait eu antérieurement des relations. « Le chef d'une expédition, dit M. Reuss, ayant toujours une part plus grande du butin, David pouvait, avec ce qu'il avait reçu à cette occasion,

[1]) 1 Samuel XXX, 1-25. — Il est clair que les détails ne sauraient être pris au pied de la lettre. Tous les traits sont exagérés au profit de David par un artifice visible de l'écrivain. Nous ne croyons pas devoir contester le fond de l'aventure, mais nous faisons toutes nos réserves sur les différents épisodes. On dit, par exemple, que David revint à Tsiqlag le troisième jour (*ibid.*, v. 1). Est-ce le troisième jour après son départ premier ou après sa séparation d'avec l'armée philistine? Dans l'un ni dans l'autre cas, cette date ne se comprend. Si David avait réellement été aussi cruel qu'on nous l'affirme à l'égard des populations nomades, comment celles-ci n'ont-elles pas usé de représailles? Il est clair encore ici que l'écrivain se préoccupe bien moins de la vraisemblance et des faits eux-mêmes que de rehausser la gloire de son héros. Il importe à celle-ci qu'aucune des personnes confiées à sa garde n'ait péri. Si l'on se trouvait en présence de textes vraiment historiques, on devrait se demander comment David a pu pousser l'imprévoyance jusqu'à laisser une population de femmes et d'enfants à la merci d'un retour offensif de bandes pillardes, pourquoi il ne l'avait pas recueillie dans une ville forte moins exposée. Aussi bien, il ne vient à l'idée d'aucun historien tant soit peu sévère et exact de considérer comme résistant à l'examen des récits où quelques souvenirs réels sont exploités au profit de la gloriole d'un individu ou d'une nation.

payer d'anciens services ou se faire des amis parmi les sheikhs des principaux villages ou campements judéens[1]. L'audacieuse condottiere reprenait ainsi en sous-œuvre, en attendant le moment propice à une rentrée en scène plus décisive, la poursuite de ses plans ambitieux[1]. La vérité est que cet échange de bons procédés ne doit pas, selon toutes les vraisemblances, être rapporté à une occasion unique, celle que spécifie notre texte. Mais David qui, dès sa fuite, avait reçu de ses compatriotes un accueil bienveillant et qui n'avait eu garde de se les aliéner directement pendant sa vie errante dans les territoires judéens, profitait de sa situation quasi-indépendante à Tsiqlag pour nouer des liens durables avec les groupes de population israélite depuis la frontière du désert jusqu'à Hhébrôn, la principale ville des Judéens. Dans cette région, les Israélites proprement dits étaient mêlés de Qenizzites, de Qênites et de Yerahhmeélites, populations parentes et alliées, qui s'étaient associées aux descendants de Ya'qob pour la conquête du territoire méridional de Kena'an[2].

L'occasion, malheureusement, se présenta sans tarder. La nouvelle se répandit jusque dans ces régions éloignées des centres, que Shaoul avait succombé sur la montagne de Guilbo'a ainsi que trois de ses fils[3].

1) *Ad locum*, 1 Samuel XXX, 26-31.

2) Les Judéens, au temps de Shaoul, continuaient de vivre à l'état de petits centres (municipalités) indépendants. Ce n'était guère que sur la frontière sud, en effet, qu'ils souffraient du voisinage de populations pillardes. Ils ne semblent pas avoir eu maille à partir avec les Philistins. Ne reconnaissant pas l'hégémonie militaire de Shaoul, qui était pour eux sans utilité, ils paraissent pourtant s'être sentis trop rapprochés de lui pour que David ait pu tenter de se faire reconnaître comme leur chef politique du vivant même du chef de Guibe'ah. L'exemple des tribus voisines, non moins qu'une tendance naturelle, devait toutefois les pousser vers la centralisation, dès que les circonstances s'y prêteraient et surtout dès qu'ils verraient dans le choix d'un chef le moyen d'exercer à leur tour un rôle prépondérant dans les affaires de leurs compatriotes.

3) Il faut reléguer sans hésitation dans le domaine de la légende le récit de la mort de Shaoul apporté à David par un 'Amaléqite (?) qui aurait donné lui-même le coup de grâce à Shaoul (!). 2, Samuel I, 1-16.

§ 3. — *Ishba 'al, roi d'Israël, et David, roi de Juda.*

L'avenir s'ouvrait de nouveau à l'ambitieux fils de Yshaï. Peu soucieux de ce que son suzerain et maître Akish pourrait dire de sa brusque disparition, il prit, avec sa maison et ses hommes, le chemin de la terre de Juda, et reçut dans la ville la plus importante du pays, à Hhébrôn, l'accueil le plus favorable. Le chroniqueur force sans doute quelque peu la note quand il s'exprime en ces termes : « Les hommes de Juda vinrent à Hhébrôn et oignirent David pour être roi de la maison de Juda »; mais, sous cette forme d'un autre temps, le fait est exact.

Si, quelque temps auparavant, le gendre de Shaoul, fugitif de la petite cour de Guibe'ah à la suite de la découverte de sa conspiration, ne pouvait être pour les chefs des gros bourgs judéens qu'un embarras, peut-être un danger, il n'en était plus de même au moment où la fortune des tribus du plateau central succombait dans une catastrophe inouïe. David, avec sa troupe d'hommes aguerris, apparaissait alors comme un élément d'action, comme l'instrument de l'entrée en scène de la forte tribu du Midi[1]. Pourquoi la tribu de Juda, jusque-là restée à l'écart du mouvement, n'aurait-elle pas à son tour le bénéfice de la centralisation militaire et politique dont elle voyait ses voisins et compatriotes jouir? Pourquoi, nombreuse et bien assise sur son territoire héréditaire, ne songerait-elle même pas à obtenir l'hégémonie dont la petite tribu Benjaminite venait de jouir sur le groupe du centre[2]?

[1]) Six cents hommes (nous adoptons ce chiffre) paraîtront-ils un corps insignifiant? C'est peut-être l'impression de ceux qui vivent sur le souvenir des chiffres insensés de la légende : trois cent mille guerriers pour Israël, trente mille pour Juda, dans la guerre entreprise pour délivrer Yabesh de Guile'ad (1 Samuel XII, 8), etc. C'était en réalité un noyau très respectable dans la main d'un chef résolu.

[2]) On dit (2 Samuel II, 4-8) que David aurait fait immédiatement une tentative pour se faire reconnaître comme successeur de Shaoul, auprès de la ville de Yabesh. Non-seulement la forme est suspecte, mais le fond de l'épisode nous semble devoir être rejeté sans hésitation. Singulière idée de la part de

De son côté, le désarroi de la première heure passé, Abner « chef de l'armée de Shaoul », s'était empressé de faire reconnaître l'autorité de son petit cousin, du seul survivant des fils du roi défunt, d'Ishba'al. Mais, par une circonstance dont la raison nous échappe, ce ne fut point le bourg benjaminite de Guibe'ah, mais la cité transjordanique de Mahhanaïm qui fut choisie comme le siège de ce nouveau règne[1]. Les tribus du centre avaient trop apprécié les avantages de la centralisation politique et militaire pour y renoncer ; elle n'avaient pas davantage de motifs pour préférer au fils de Shaoul son ancien gendre : la question même ne se posait point pour elles. Ishba'al fut donc reconnu sans opposition par tous ceux qui avaient « suivi » son père[2].

La possession de la royauté judaïte n'était pour David qu'un moyen. Il entreprit sans tarder la lutte contre le roi des tribus du centre, contre le roi d'Israël ; Yoab, son plus brave lieutenant, partit avec les contingents judéens et s'avança sur le territoire d'Ishba'al jusqu'à la ville de Guibe'ôn, située à quelques heures seulement de la frontière, quelque peu à l'ouest de Guibe'ah[3]. Ishba'al n'avait pas davantage voulu risquer sa personne dans cette guerre où allaient se heurter les Israélites du nord et du midi. Le vétéran Abner menait ses contingents et offrit la bataille au chef judéen près du réservoir de Guibe'ôn.

A la suite d'une sorte de combat singulier où des guerriers

l'adversaire de Shaoul que de s'adresser d'abord à ceux qui gardaient le plus précieusement son souvenir et que leur éloignement tenait absolument en dehors du cercle d'attraction du nouveau pouvoir, constitué dans le sud.

[1]) On peut faire la supposition que l'on voudra. Devant l'insuffisance des textes, elles seront toutes autant et aussi peu fondées les unes que les autres. — Mahhanaïm qui, à cette époque, a joué un rôle considérable, a laissé peu de traces dans l'histoire. La légende a cependant consacré cette localité en y faisant passer Jacob (Genèse XXXII, 2).

[2]) 2 Samuel II, 8-11. Il y a dans ce passage des indications chronologiques dont on ne saurait faire aucun usage. Cf. Reuss, *ad locum*, ouv. cité, p. 334, note 2.

[3]) Yoab était neveu de David par la sœur de celui-ci. Nous voyons qu'à l'exemple de Shaoul et par une raison toute naturelle, David prend « son chef d'armée » dans sa famille.

choisis firent preuve d'autant de courage que d'acharnement, l'action s'engagea sur toute la ligne. Bien qu'un des chefs judaïtes, un frère de Yoab, Asahel, eût succombé de la main même d'Abner, la troupe du nord, composée essentiellement de l'ancienne garde du corps de Shaoul, c'est-à-dire de Benjaminites, fut battue. Elle se retira en bon ordre, et, Yoab n'ayant pas cru devoir poursuivre son avantage, Abner ramena ses hommes à Mahhanaïm tandis que le chef de l'armée de David reprenait le chemin de Hhébrôn. A la suite de cet engagement où les deux troupes ennemies avaient tenu vaillamment, on resta tranquille de côté et d'autre. Peut-être se consola-t-on par des escarmouches et des pointes plus ou moins hardies de l'impuissance où l'on était mutuellement de réduire son adversaire[1].

Un évènement d'un caractère personnel vint, comme il arrive plus souvent encore en Orient que dans nos régions, affaiblir singulièrement la cause du roi de Mahhanaïm et fortifier du même coup celle du roi de Hhébrôn[2]. La maison de Shaoul comprenait une concubine, du nom de Ritspah. Abner, que le sentiment de son importance fit passer en cette circonstance par dessus des considérations qui auraient arrêté tout autre, ne craignit pas d'avoir des relations avec cette femme, qui continuait, sous Ishba al et selon l'usage, de faire partie du harem

[1]) La guerre (?) dont nous venons de retracer les traits essentiels, est relatée dans 2 Samuel, II, 12-32. La retraite de Yoab prouve que son succès n'était pas aussi décisif que quelques expressions du texte voudraient le faire croire. Ou bien considérera-t-on les hommes du nord comme les assaillants et les soldats de David comme se tenant sur une honorable défensive? (v. 12-13). Ce serait une explication forcée et peu naturelle. — On dit aussi que « la guerre fut longue entre la maison de Shaoul et celle de David, » et que « tandis que David devenait de plus en plus fort, Shaoul s'affaiblissait de plus en plus. » (2 Samuel III, 1). Ce sont des expressions vagues et qu'aucun fait ne vient confirmer ou préciser. On doit penser, dans l'état des textes qui sont à notre disposition, que, pendant un temps assez long, on resta sur un pied d'hostilité sans toutefois engager de lutte sérieuse.

[2]) On pourrait supposer que le siège de la royauté du nord ne fut transporté dans la cité transjordanique qu'après qu'on se fût rendu compte de l'inconvénient d'être à si peu de distance de la frontière de David. — On ne manquera pas d'être frappé des relations étroites qui unissaient les Benjaminites à plusieurs cités transjordaniques, Yabesh, Mahhanaïm.

royal. Le fils de Shaoul ressentit vivement cette injure et adressa d'amers reproches à celui sans lequel il n'eût été rien[1]. Abner, qui n'était point habitué à un pareil ton, jura de ne pas supporter cet outrage et résolut de se rapprocher de David[2].

Mais Abner voulait tirer profit de sa rupture. Échanger la première place auprès du roi des tribus du centre contre une position secondaire à la cour du roi de la tribu du sud, n'était point son affaire. Avec sa propre défection, il médita celle des populations qu'il avait, depuis tant d'années, menées au combat. Il s'aboucha avec les chefs des tribus du nord, particulièrement avec ceux de Benjamin où le trône de Shaoul avait trouvé son appui le plus ferme et, quand il se crut sûr de leur adhésion, il alla en porter la nouvelle à David, ramenant en même temps à celui-ci, par un trait d'audace et de génie, une propre fille de Shaoul, Mikal, que l'ancien gendre du roi de Guibe'ah avait abandonnée dans sa fuite précipitée. Quand Abner arriva à Hhébrôn, avec quelques hommes de suite seulement, et qu'il eût dit à David : « Je m'en vais réunir tout Israël auprès du roi mon seigneur, afin qu'il fasse un pacte avec toi et que tu sois le maître sur tout ce que tu désires, » celui-ci cé-

[1]) « Pour comprendre, dit fort bien M. Reuss, pourquoi Ishba'al prend ombrage des rapports d'Abner avec cette femme, il faut savoir que le harem d'un roi ne pouvait passer après sa mort qu'à l'héritier de la couronne. Une liaison, même légitime, d'un tiers avec une femme du harem royal, était une espèce de prétention usurpatrice. Chap. XVI, 21. 1 Rois II, 22. » *ad locum* 2 Samuel III, 5 suiv. — C'était tout au moins une marque de sans gêne, une atteinte grave portée au cérémonial.

[2]) 2 Samuel III, 6-16. Les dernières assertions de ce passage sont singulières. David aurait profité de cette situation tendue pour réclamer sa première femme, Mikal, fille de Shaoul, qu'il avait quittée forcément lors de sa fuite d'auprès de celui-ci et qui avait été remariée. Ishba'al aurait accédé à cette demande, et Abner, passant d'un maître à l'autre, aurait reçu mission de ramener Mikal à son premier mari. Ce récit, dans sa teneur actuelle, est inadmissible, et cette rédaction suspecte ne laisse pas de faire planer un jour douteux sur le fond même. Ou bien la pensée du départ d'Abner avait-elle à ce point paralysé Ishba'al que de le rendre incapable de refus devant les exigences d'un adversaire, dont il pouvait dès lors pressentir le succès final ? Tout ce qu'on peut admettre c'est que David croyait avoir avantage à avoir auprès de lui une fille de Shaoul, comme point d'attache avec les tribus du nord. Il est donc probable qu'Abner l'emmena à l'insu et contre la volonté du roi.

lébra son arrivée par un festin joyeux. Abner repartit sans délai pour accomplir ses projets[1].

Au moment où David, après tant de luttes et d'aventures, croyait toucher au but de ses efforts, l'intervention brutale de son capitaine Yoab sembla tout compromettre. Celui-ci rentrait d'expédition au moment où Abner venait de reprendre la route du nord[2]. Ces négociations lui semblèrent suspectes; il les reprocha à David. D'ailleurs il avait soif du sang de celui dont la lance avait transpercé son frère lors de l'affaire de Guibe'ôn. Il sentait bien aussi que, si Abner disait vrai, s'il était en mesure de réaliser le plan merveilleux qui faisait battre le cœur de David, lui Yoab n'aurait désormais que la seconde place dans les conseils du roi. Vengeance et calcul, tout contribuait à armer son bras contre le vieil Abner. Il fit courir après lui et, quand il fut revenu sur ses pas jusqu'à Hhébrôn, il lui porta traîtreusement un coup dont il périt[3].

Le coup qui frappait Abner ne frappait pas moins rudement David lui-même. A la première heure, il éclata en violentes récriminations contre le soldat brutal qui venait jeter le souci de sa vengeance personnelle au travers de ses profondes combinaisons politiques. Puis il se dit qu'Abner mort, c'était, peut-être à échéance un peu moins proche que le même Abner défectionnaire et traître, mais toujours à bref délai, la chute du royaume d'Ishba'al. Ce qu'on doit admirer c'est que, dans un premier moment de rage, il n'ait pas fait assassiner son lieutenant, coupable tout au moins d'un excès de zèle. Mais il sentit avec la sûreté de coup d'œil d'un profond politique, qu'un chef

[1]) 2 Samuel III, 15-21. Plaçons ici deux remarques excellentes de Reuss (*ad locum*): « La négociation avec les Benjaminites est mentionnée à part, parce qu'elle devait être la plus difficile. Cette tribu n'avait aucun intérêt à se soumettre à une autre, après avoir possédé la royauté dans la personne de Shaoul et de son fils. » Et: « Il n'est pas question ici de monarchie constitutionnelle, de droits des sujets garantis, de conditions mutuelles. L'Orient n'a jamais connu ces choses. Le pacte, c'est le serment d'obéissance pour tous les cas d'appel aux armes. »

[2]) Ces expéditions devaient consister en razzias opérées à la frontière et sur les caravanes qui traversaient le désert. On y faisait de belles prises.

[3]) 2 Samuel III, 22-27.

militaire aussi expérimenté et aussi connu que Yoab lui était d'autant plus indispensable qu'il ne pouvait plus compter sur Abner. Que lui restait-il à faire? Mener bruyamment le deuil du général ennemi, afin de montrer aux tribus du centre qu'il persévérait dans son dessein de traiter avec elles et déplorait l'accident fatal qui interrompait les négociations entamées par Abner. C'est aussi ce qui fut fait [1].

Quand ces nouvelles parvinrent à la petite cour de Mahhanaïm, elles y jetèrent la consternation. Deux misérables, deux officiers, voulurent se donner le triste mérite de donner le coup de grâce à un pouvoir expirant. Rékab et Ba'anah pénétrèrent dans la demeure d'Ishba'al au moment où il faisait la sieste, l'assassinèrent et portèrent sa tête à David, à Hhébrôn. C'était une bonne fortune pour celui-ci. Aucune velléité de résistance ne pouvait lui être désormais opposée ; il pouvait en même temps se faire une facile réclame auprès des populations du nord en feignant une grande indignation du meurtre de son compétiteur. Il fit en effet saisir et égorger les assassins et suspendre leurs pieds et leurs mains, suivant l'usage oriental, en un endroit où tous les remarqueraient. La tête d'Ishba'al reçut, en revanche, une sépulture honorable [2].

§ 4. — *David, roi des tribus d'Israël. Prise de Jérusalem.*

« Alors toutes les tribus d'Israël vinrent trouver David à Hhébrôn et lui dirent : Nous sommes bien du même sang que toi. Déjà autrefois, quand Shaoul était notre roi, c'était toi qui marchais à la tête d'Israël, et Yahvéh t'a dit : C'est toi qui seras le berger de mon peuple. C'est toi qui seras le chef d'Israël. — Ainsi donc tous les sheikhs d'Israël vinrent trou-

[1]) 2 Samuel III, 28-39.

[2]) 2 Samuel IV, 1-12. — Il n'y a aucune raison de douter que telle ait été en réalité la conduite de David quand il apprit l'assassinat de son rival. L'adhésion du royaume du nord étant certaine, il ne pouvait que la rendre plus facile et plus prompte en gagnant, par les honneurs décernés à la victime, ceux-là même qui étaient restés en dernier lieu attachés à sa cause. C'est ce fait qui aura donné lieu à une tradition analogue sur Shaoul, dont nous avons rejeté l'authenticité, 2 Samuel I, 1-16.

ver le roi à Hhébrôn, et le roi David y fit avec eux un pacte devant Yahvéh, et ils oignirent David pour être roi sur Israël[1]. »

Ces mots du chroniqueur hébreu, malgré l'empreinte d'une époque plus récente et la marque d'une préoccupation théologique, rendent en quelque mesure ce qui a dû se passer. On a vu que cette assemblée des chefs du nord et du centre avait été préparée par Abner. Les scrupules qui auraient pu arrêter quelques-uns n'existaient plus depuis la fin tragique d'Ishba'al. Ce n'était plus l'officier conspirant contre son maître, ce n'était plus le condottiere, ce n'était point davantage le rival heureux du fils et héritier de Shaoul, que les représentants des tribus du centre allaient saluer comme leur chef politique ; c'était l'ancien chef des milices israélites, le gendre de Shaoul, l'héritier naturel de son autorité, à laquelle n'aurait su prétendre le seul rejeton légitime encore vivant de ce prince, le fils infirme de Yonathan. La branche cadette arrivait droit au trône par l'extinction de la branche aînée. Le royaume du nord, ou d'Israël proprement dit, tombait comme un fruit mûr aux mains de celui qui le convoitait depuis tant d'années, et cette prise de possession se faisait sans lutte, au milieu d'un apaisement général des esprits qui était du meilleur augure pour la durée du nouveau règne[2].

Quelles étaient, au juste, les tribus qui acceptèrent avec tant d'empressement David comme chef militaire ? On ne saurait le dire. Plus tard, on opposera constamment les *dix tribus* à celle de Juda. Mais, dès cette époque, ces dix tribus avaient-elles conservé leur individualité séparée ? C'est plus que douteux. Ni Gad, ni Ruben ne figurent comme des groupes doués d'une vie propre dans les textes historiques. La portion

[1]) 2 Samuel V, 1-3. Traduction de Reuss.

[2]) « David avait trente ans quand il devint roi, et il régna quarante ans ; à Hhébrôn, il avait régné sur Juda sept ans et six mois ; à Jérusalem, il régna trente-trois ans sur tout Israël et sur Juda. » 2 Samuel V, 4-5. Ces déterminations chronologiques, où les chiffres ronds dominent, ne nous inspirent aucune confiance. Nous ne saurions en tenir sérieusement compte.

israélite de la rive gauche du Jourdain est mentionnée sous le nom géographique de Guile'ad (Galaad) dès les temps les plus anciens. On ne sait enfin si les tribus du nord proprement dit, celles d'Issacar, Zabulon, Aser, Nephthali, Dan, déléguèrent à Hhébrôn quelques-uns de leurs sheikhs, ou si elles ne furent pas englobées tout naturellement dans le cercle d'attraction du jeune empire juif de David et de Salomon.

Il semble que David ait débuté par un coup de maître, si la prise de Jérusalem et le choix de cette ville comme capitale doivent être rapportés, comme les textes induisent à le croire, à l'époque qui suivit son acceptation par l'ensemble des tribus. A l'unité israélite rétablie, ou plutôt établie pour la première fois, il fallait un centre politique qui n'affichât pas trop hautement la préférence donnée à la province qui avait joué le rôle de centre du groupement. Juda étant le Piémont, Hhébrôn étant le Turin de cette Italie, Jérusalem devait être sa Florence ou sa Rome.

La population indigène s'était maintenue dans la ville de Yebouç, médiocre par la fertilité de son territoire, admirable et unique au monde par sa situation stratégique. David l'enleva dans un assaut vivement mené, en restaura immédiatement les murailles et s'établit dans la partie la plus forte, le promontoire escarpé de Sion qui domine à l'ouest et au sud la profonde vallée de Guihon [1]. Cette partie, devenue plus que jamais la citadelle proprement dite de Jérusalem, garda le nom de ville de David. Là le roi fit construire son palais. La ville conquise, devenue capitale, s'appelle désormais Jérusalem (Yeroushalem). Elle était située à la limite des territoires de Juda et de Benjamin.

MAURICE VERNES.

FIN.

[1]) 2 Samuel V, 6-9.—Une combinaison malheureuse de textes a porté à croire que Jérusalem était déjà en partie aux mains des Israélites à partir de la conquête. Cf. Juges I, 8 et XV, 63. Cette opinion ne supporte pas l'examen.

ÉTUDES

SUR

PHILON D'ALEXANDRIE

(CINQUIÈME ET DERNIER ARTICLE)

Le Philonisme, soit tel qu'il est exposé dans les écrits apologétiques et explicatifs du Judaïsme de Philon, soit tel qu'il se trouve dans ses écrits ésotériques, sous la forme d'une doctrine mystique extatique, n'est certainement pas un de ces grands et puissants systèmes qui impriment une forte action sur les esprits de leurs contemporains et les entraînent à leur suite. Il n'en est pas moins incontestable qu'il a exercé une influence considérable ; ses explications du Judaïsme, quelque erronées qu'elles soient, et peut-être par cela même, ont été adoptées par bien des chrétiens des premiers siècles de notre ère ; et sa philosophie mystique extatique s'est continuée pendant longtemps dans le néoplatonisme qui en est d'abord une reproduction des plus fidèles, soit dans Ammonius Saccas, soit, avec quelques développements nouveaux, dans Plotin.

I.

LE PHILONISME ET LE CHRISTIANISME

Nous n'avons nullement le dessein de tracer ici le tableau de tous les emprunts et de toutes les imitations, que les Pères de l'Eglise firent aux écrits de Philon. Ce fut une opinion répandue de bonne heure parmi les chrétiens, que Philon

avait adopté le Christianisme [1], et en s'inspirant de ses théories, ils crurent tout simplement rester dans ce qui formait alors la tradition chrétienne. Il y aurait sans doute bien des questions importantes et pleine d'intérêt à examiner dans ce qu'on pourrait appeler le philonisme des Pères de l'Eglise : nous sommes loin de le méconnaitre [2]; mais c'est un autre but que nous nous proposons ici. Nous voudrions rechercher si les doctrines de Philon ont pénétré dans les écrits qui composent le Nouveau Testament ou dans quelques uns d'entre-eux, et y ont introduit par là des éléments étrangers propres à troubler le pur enseignement du Christianisme.

Et d'abord nous croyons pouvoir affirmer qu'il n'y a eu rien de commun entre Jésus et Philon. Chacun d'eux a entrepris et poursuivi son œuvre tout à fait indépendamment l'un de l'autre. Il n'y a pas le moindre indice dans les trois premiers Evangiles que Jésus ait tenu compte du travail qui s'était déjà opéré de son temps parmi les Juifs de la dispersion. Et d'un autre côté il n'y a pas un seul mot dans les nombreux écrits de Philon, qui permette de supposer que ce théosophe judéo-alexandrin ait eu la moindre connaissance de l'histoire et de la prédication de Jésus [3].

Ce n'est pas à dire sans doute que Jésus et Philon n'aient pas

[1]) Aiunt hunc sub Caio Caligula Romæ periclitatum, qui legatus gentis suæ missus fuerat. Quum secunda vice venisset ad Claudium, in eadem urbe locutum esse cum apostolo Petro, ejusque habuisse amicitias, et ob hanc causam, Marci, discipuli Petri, apud Alexandriam sectatores ornasse laudibus suis. Idcirco a nobis inter scriptores ecclesiasticos ponitur, quia librum de prima Marci Evangelistæ apud Alexandriam scribens ecclesia, in nostrorum laude versatus est : non solum eos ibi ; sed in multis quoque provinciis esse memorans, et habitacula eorum dicens monasteria. Ex quo apparet talem primum Christi credentium fuisse ecclesiam, quales nunc monachi esse nituntur et cupiunt ; ut nihil cujusquam proprium sit, nullus inter eos dives, nullus pauper. Patrimonia egentibus dividuntur ; orationi vacatur, et psalmis, doctrinæ quoque et continentiæ : quales et Lucas refert, primum Ierosolymæ fuisse credentes. *Sancti Hieronymi opera*, Paris, 1706 : T. IV, 2 pars, col. 106.

[2]) Siegfried, *Philo von Alexandria* p. 321-399.

[3]) Telle n'est pas, il est vrai, l'opinion de Saint Jérôme, comme on vient de le voir. Mais il est aujourd'hui démontré que le prétendu ouvrage de Philon, le *De vita contemplativa*, sur lequel raisonnait ce Père de l'Eglise, n'est pas du théosophe judéo-alexandrin, et lui est postérieur de deux ou trois siècles. Voyez Lucius, sur les Thérapeutes.

pu émettre des idées plus ou moins analogues, parfois même semblables ; cela serait bien étrange de la part de deux hommes qui vivaient dans le même temps, qui s'occupaient exclusivement d'idées religieuses, et d'idées religieuses dont les racines plongeaient jusqu'à un certain point dans le Judaïsme et qui se proposaient, à des points de vue différents sans doute, mais enfin qui se proposaient de pousser une même religion à un nouveau degré de spiritualisme. Mais ces idées plus ou moins analogues portent sur des points concernant sans doute la religion en général, et non sur ce qui forme le caractère propre du Christianisme. En voici d'abord quelques exemples.

Jésus-Christ est d'avis qu'il est plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu, qu'à un câble de passer par le trou d'une aiguille [1]. C'est aussi l'opinion de Philon. « L'abondance des richesses, dit-il, est le commencement du mal. » Aussi place-t-il l'amour des richesses parmi les affections mauvaises qui entraînent à leur suite des maux sans fin [2].

Le trésor véritable que Philon engage les hommes à s'amasser dans le ciel par leur sainteté et leur sagesse [3], est certainement une idée analogue à celle que Jésus-Christ présente à ses disciples dans Luc XII, 33 et Mathieu XIX, 21.

On peut encore mettre en regard des paroles de Jésus-Christ condamnant l'usage du serment [4], les déclarations de blâme que Philon prononce à plusieurs reprises contre ceux qui jurent par le nom de Dieu [5].

Ces passages parallèles entre des paroles de Jésus-Christ et des paroles de Philon, qui viennent d'être mis sous les yeux du lecteur (et il en serait de même de quelques autres qu'on pourrait encore citer), ne sont pas de telle nature qu'un

1) *Matth.* XIX, 23 et 24.
2) χρημάτων ἔρως ... τῶν τυχόντων αἴτιος γίνεται κακῶν, *De Decalogo* § 28.
3) Οἷς μὲν γὰρ ἀληθινὸς πλοῦτος ἐν οὐρανῷ κατάκειται διὰ σοφίας καὶ ὁσιότητος ἀσκηθείς *De præmiis et pœnis*, § 17.
4) *Matth.*, V, 34-37.
5) *De Legibus specialibus*, § 1, *De Decalogo*, § 17-19.

des deux termes soit forcément une imitation de l'autre. Les idées qui y sont exprimées sont de celles qui se présentent d'elles mêmes à tout esprit foncièrement religieux. On leur trouverait facilement des analogues dans certains écrivains juifs de cette époque ; on sait même que quelques unes avaient été discutées dans les écoles des docteurs de la Loi, par exemple celle sur le serment. Il n'y a rien là qui implique ni que l'auteur du Christianisme ait subi quelque influence de la philosophie judéo-alexandrine, ni que Philon ait eu quelque connaissance de l'enseignement de Jésus.

Tout ce qu'on peut conclure de ces analogies qui sont réellement nombreuses, c'est que sous certains rapports il y a quelque ressemblance entre le Christianisme et l'esprit général du Philonisme. Sous l'influence de la philosophie grecque, la religion juive a pris dans Philon un caractère de douceur, de bienveillance, d'humilité, que les Juifs, peuple encore rude et grossier, n'avait pas su lui reconnaître, ce caractère se montre à un haut degré dans ces paroles de Jésus-Christ : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai. Soumettez vous à mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes, car mon joug est doux, et mon fardeau léger [1]. » N'est-ce pas le même sentiment qui se montre dans ce passage de Philon, qui peut se comparer à celui du père du Christianisme, que nous venons de citer? « Dieu ne demande rien de toi, ô âme, qui te puisse peser, qui soit difficile à faire. Ce qu'il te demande est simple et aisé ; c'est de l'aimer comme ton bienfaiteur, de marcher dans les sentiers qui lui plaisent, de l'adorer et de l'honorer, non pas seulement des lèvres, mais de toute ton intelligence, dans de bonnes et saintes pensées qui te portent à l'aimer [2]. »

Il en est autrement de quelques autres passages des écrits

[1]) *Matth.* XI, 28-30.
[2]) *De victimas offerentibus*, § 8.

de Philon comparés à des passages d'autres écrits du Nouveau Testament, dans lesquels il semble difficile de ne pas reconnaître un certain rapport d'imitation.

Le Christianisme n'avait pas tardé à se répandre parmi les Juifs, principalement parmi les Juifs hellénistes. Ceux qui avaient fait partie de la société des initiés philoniens, furent portés à l'embrasser par suite même de la vivacité et de la profondeur de leur sentiment religieux ; mais tous ne renoncèrent pas à leur éducation première, et il dut s'établir sur ce point bien des discussions avec ceux des apôtres qui les avaient convertis à la religion chrétienne. Ce fut peut-être ainsi que les écrits de Philon ou du moins ses doctrines théosophiques vinrent à la connaissance de quelques uns d'entre-eux, entr'autres de Saint Paul, qui avait avec eux des rapports plus fréquents que la plupart des autres premiers disciples de la religion nouvelle.

On ne peut méconnaître dans les Epitres de l'apôtre des Gentils des passages qui ont été inspirés par quelque réminiscence de l'enseignement de Philon. On ne peut lire en particulier dans l'Epître aux Galates les versets 22-26 du chapitre quatrième, sans en rester convaincu. On y trouve évidemment une imitation ou un souvenir de la singulière théorie de Philon sur Agar, symbole des sciences préparatoires et sur Sara, symbole de la sagesse parfaite. « Il est écrit, dit l'Apôtre, qu'Abraham eut deux fils, l'un d'une esclave et l'autre d'une femme libre. Celui qu'il eut de l'esclave naquit de la chair et celui qu'il eut de celle qui était libre naquit en vertu de la promesse de Dieu. Tout cela est allégorique. Ces deux femmes sont les deux alliances, l'une du Mont Sina, qui ne mit au monde que des esclaves ; elle est représentée par Agar ; elle répond à la Jérusalem d'à présent qui est dans l'esclavage avec ses enfants ; mais la Jérusalem céleste est la femme libre, et c'est elle qui est mère de nous tous. »

Agar, l'alliance préparatoire, est le pédagogue qui, comme il est dit *Galates* III, 24, conduit à l'alliance définitive, dont

Sara est le symbole, de même que d'après Philon, Agar est la représentation de la connaissance préparatoire qui conduit à la plus haute connaissance qui est représentée par Sara.

L'idée est la même de part et d'autre. Saint Paul a bien soin de faire remarquer que c'est une allégorie, comme Philon, de son côté, n'a pas oublié de faire remarquer à plusieurs reprises qu'il s'agit dans le récit de l'écrivain sacré, non pas de deux femmes, mais de deux manières successives de connaître les choses divines [1].

Cette allégorie d'Agar et de Sara est trop bizarre, trop éloignée du sens naturel de ce que l'Ecriture rapporte de ces deux femmes [2], pour avoir pu se présenter à deux esprits différents. Il est impossible que l'apôtre chrétien ne l'ait pas empruntée à l'écrivain judéo-alexandrin pour en faire l'application aux deux alliances.

Ce n'est pas cependant le seul souvenir des écrits de Philon, qu'on ait fait remarquer dans les Epîtres de Saint Paul. Nous devons ici nous borner à en signaler quelques uns.

Dans un des écrits de Philon [3], les hommes pieux sont dit les héritiers des biens divins, κληρονόμοι θείων ἀγαθῶν. Saint Paul la lui avait peut être empruntée ; il est certain du moins qu'il appelle aussi les hommes pieux les héritiers de Dieu κληρόνομοι θεοῦ. Cette expression est tellement naturelle cependant, qu'on n'aurait pas sans doute été tenté d'en chercher l'origine dans Philon, si on n'en rencontrait pas plusieurs autres qui rappellent le langage habituel de cet écrivain judéo-alexandrin.

Les ascètes, c'est-à-dire les hommes voués à la recherche de la connaissance divine, sont d'ordinaire comparés par

[1]) Οὐ γὰρ περὶ γυναικῶν ἐστιν ὁ λόγος, ἀλλὰ διανοιῶν, τῆς μὲν γυμναζομένης ἐν τοῖς προπαιδεύμασι, τῆς δὲ τοὺς ἀρετῆς ἄθλους διαθλούσης. *De congressu quær. eruditionis gratia*, § 31 à la fin.

[2]) Malgré sa prédilection pour Saint Paul et en particulier pour l'Epître aux Galates, Luther trouve l'allégorie d'Agar et de Sara singulière, et l'argumentation qu'elle est censée présenter, « sans portée. » *Leçon d'ouverture* de M. Menégoz 1883 p. 31.

[3]) *Quis rerum divinarum hæres*, § 14

Philon à des athlètes qui courent pour remporter le prix. L'apôtre Paul se sert d'une expression analogue pour désigner les fidèles qui travaillent à se rendres dignes des récompenses futures.

Le sacrifice ascétique des passions et des affections charnelles est appelé par Philon ἔμψυχοι καὶ λογικοὶ νομοί. Saint Paul le désigne par une expression analogue λογικὴ λατρεία.

Pour représenter l'imperfection de la connaissance humaine ils se servent l'un et l'autre d'une expression, qui, à ma connaissance du moins, ne se rencontre nulle autre part avant eux ; ils disent que nous voyons maintenant, c'est-à-dire, dans cette économie, comme dans un miroir, δι' εσοπτρον, 1 *Corinth.* XIII, 12, et Philon, ὡς δία κατοπτρον, *De Decalogo* § 21.

Il n'est peut-être pas superflu de faire remarquer que Paul appuie avec la même insistance que Philon sur ce fait, signalé cependant dans l'Ancien Testament (*Genèse*, XV, 6) qu'Abraham crut en Dieu et que cela lui fut imputé à justice [1]?

On cite bien d'autres analogies semblables entre Philon et saint Paul. Celles qui viennent d'être rapportées nous paraissent suffire pour en donner une idée au lecteur, et il nous semble plus convenable d'attirer son attention sur un point bien autrement considérable. Dans tous les passages où il veut parler de la nature propre du Christ, l'apôtre des Gentils se sert toujours et uniquement des termes qu'emploie Philon pour qualifier le Logos, quoiqu'il ne le désigne jamais par cette dénomination [2]. Il l'appelle l'image de Dieu, εἰκὼν τοῦ θεοῦ, 2 *Corinth.*, IV, 4 ; l'image du Dieu invisible, εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, *Coloss.*, I. 15. Il est le premier-né de toute la création, πρωτότοκος πάσης κτίσεως [3]. *Coloss.*, I, 15. Il a plu à Dieu que toute la plénitude habitât en lui, πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι ἐν αὐτῷ [4], *Coloss.*, I, 19 ; *Galat.*, III, 19. C'est par lui qu'ont été

[1]) *Romains*, IV, 3, 9, 22 ; *Galates*, III, 6 et 9.

[2]) Le mot λογος n'est employé par saint Paul que comme substantif, dans le sens de raison, *Ephesi.*, V, 6, vaines raisons ; *Rom.*, XIV. 12, rendre raison, rendre compte de sa vie à Dieu, etc.

[3]) D'autres traduisent, à tort, ce nous semble, *princeps et dominus omnium rerum creatarum.*

[4]) On traduit encore : *voluit Deus, ut Christus esset rex et Dominus univers*

créées toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, soit les Trônes, soit les Dominations, ou les Principautés ou les Puissances; tout a été créé par lui et pour lui, *Coloss.*, I, 16.

Toutes les autres fonctions que Philon attribue au Logos, sont aussi attribuées par saint Paul au Christ ; mais elles ne le sont que dans un sens un peu différent et tel que le comporte la religion nouvelle. Il est bien la providence, puisqu'il veille sur les hommes, et prend soin d'eux ; il est le révélateur, puisqu'il a plu à Dieu de faire connaître aux Gentils les richesses du mystère de salut, *Coloss.*, I, 26 et 27 ; il est encore le seul médiateur entre Dieu et les hommes, μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, 1 *Timoth.*, II, 5; il est enfin le Consolateur, παράκλητος, quoique le mot ne se trouve pas sous la plume de l'Apôtre ; mais il parle souvent des consolations, des appels, παράκλησις, qui nous viennent de lui, 2 *Corinth.*, 1, 5; VII, 6 et 7; *Philém.*, 7; *Philipp.*, II, 1 ; 1 *Thessal.*, II, 5, etc. [1].

De l'aveu d'un grand nombre de théologiens modernes [2], l'Epître aux Hébreux serait d'un écrivain qui avait reçu une éducation judéo-alexandrine. Par le fond et par la forme, par la méthode d'interprétation des livres et des choses de l'Ancienne Alliance, aussi bien que par la pureté relative de la langue, elle trahit en effet un homme sorti de l'école de Philon et devenu chrétien plus tard [3]. Comme saint Paul, il applique à Jésus-Christ les attributs que Philon donne au Logos, c'est-à-dire il se sert pour parler de Jésus-Christ de la phraséologie que Philon emploie pour parler du Logos. Il l'appelle son fils premier-né, τὸν πρωτότοκον, *Hébreux*, I, 6, la splendeur de sa gloire et l'image empreinte de sa personne, *Hébreux*, I, 3;

cultorum suorum ; ou encore : *voluit Deus ut in Christo quidquid inest in ipso, nempe omnis divina ipsius virtus habitaret.* Comparez aussi *Coloss.*, II, 9.

[1]) Pour les attributs du Logos, voyez *Revue de l'histoire des Religions*, T. VIII, n° 4, p. 473.

[2]) C. Siegfried, *Philo von Alexandria als Ausleger der Alten Testaments*, p. 321-330.

[3]) Des théologiens en grand nombre proposent d'attribuer cette épître à Apollos. Luther le premier a mis en avant cette conjecture. Sur Apollos., *Actes*, XVIII, 24; XIX, 1; 1 *Corinth.*, I, 12, IV, 6; *Tite*, III, 13.

c'est par lui qu'il a fait le monde, *Hébreux*, I, 2 ; les cieux sont l'ouvrage de ses mains, *Hébreux*, I, 10 ; il soutient toutes choses par sa puissance, *Hébreux*, I, 3.

L'auteur de cette Epître semble suivre la théorie théopneustique de Philon, que nous avons exposée dans notre second article[1]. On peut le croire, quand on l'entend déclarer que Dieu parle, non par les prophètes, mais dans les prophètes, non par son fils, mais dans son fils[2]. En admettant cette théorie de l'inspiration, il n'est plus nécessaire, quand on cite un texte biblique, d'indiquer l'écrivain sacré qui l'a prononcé ; tout vient de Dieu et est parole même de Dieu. Aussi Philon se contente souvent d'introduire une citation biblique par un εἶπε γάρ που[3], ou par un εἶπε γάρ που τις[4]. L'auteur de cette Epître se sert aussi de cette formule, ou de quelques termes analogues[5].

Enfin ce qui rapproche de Philon l'auteur de l'Epître aux Hébreux, plus que les traits de détails que nous venons d'indiquer, c'est d'entasser raisonnements sur raisonnements, fondés d'ordinaire sur des explications arbitraires de faits ralatés dans l'Ancien Testament et dont il ne s'inquiète pas un seul moment de rechercher le sens historique, et encore moins d'en tenir compte. Le sujet qu'il se propose de traiter est fort simple ; il s'agit de montrer la supériorité de la Nouvelle Alliance sur l'Ancienne. Quelques considérations historiques et morales l'auraient mis aisément hors de toute contestation. Il n'est pas bien sûr que les arguments par lesquels il a cru devoir le prouver soient tous bien saisissables, même pour des lecteurs instruits.

Ce que l'apôtre saint Paul n'avait pas fait, l'auteur du quatrième Evangile n'hésite pas à le faire ; il applique à Jésus-

[1]) *Revue de l'histoire des Religions*, T. VII, p. 152-155.
[2]) πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις... ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, *Hébreux*, I, 1.
[3]) *De plantatione*, § 21.
[4]) *De confusione linguarum*, § 11, 14, etc.
[5]) διεμαρτύρατο δέ πού τις, λέγων, *Hébreux*, II, 6. Εἴρηκε γάρ που περὶ τῆς ἑβδόμης οὕτω. *Hébreux*, IV, 4.

Christ le nom de Logos. Il serait puéril de nier que cette dénomination n'ait pas été empruntée à Philon. Il est bien certain que l'Évangéliste introduit quelques modifications dans l'idée que le théosophe judéo-alexandrin se faisait de cet être divin. Il ne le donne pas pour l'ensemble du monde intelligible; le κοσμος νοητος n'avait pas de place dans les croyances chrétiennes; il était inutile d'en parler. Il ne lui refuse pas la faculté de pouvoir revêtir une forme humaine. Si Philon est d'un autre avis, c'est qu'il regardait la matière comme un principe du mal, et par conséquent inconciliable avec le divin: et encore il n'est pas bien certain qu'il ne soit pas parfois infidèle à son principe philosophique, et qu'il n'admette jamais que le Logos ne soit pas apparu sous une forme sensible dans quelques événements dont il est question dans l'Ancien Testament [1]. Dans tous les cas, le fait même que l'Évangéliste identifiait le Logos avec Jésus-Chrit lui imposait l'obligation de rompre avec Philon sur ce point, et de déclarer que le Logos s'était incarné, λόγος σὰρξ ἐγένετο. *Jean*, I, 14. Pour tout le reste, et c'est l'essentiel, puisque on peut contester que pour Philon le Logos ne se soit pas déjà incarné, l'Évangéliste et le théosophe judéo-alexandrin sont d'accord.

Ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεον, *Jean*, I, c'est la préexistence du Logos à toute la création; et ce Logos était la première manifestation de Dieu; και θεός ἦν ὁ λογος et le Logos était divin ou le premier acte de la vie divine; cela est conforme à la doctrine de Philon. Le théosophe judéo-alexandrin nous dit lui-même que ὁ θεός (θεός avec l'article), c'est l'être, le ὁ ὤν ou le τὸ ὄν, et que θεός (sans article), c'est le ὁ πρεσβύτατος αὐτοῦ λόγος, son Logos premier-né [2]; ce θεός δεύτερος, c'est bien là ce que l'auteur du quatrième Évangéliste a enseigné. Il serait su-

[1]) Jean Réville, *La doctrine du Logos dans le 4me Evangile et dans les œuvres de Philon*, p. 108-112.

[2]) *De Somniis*, I, § 39. Comp.: οὗτος (savoir ὁ λόγος) ἡμῶν τῶν ἀτελῶν ἂν εἴη θεός, τῶν δὲ σοφῶν καὶ τελείων ὁ πρωτος, *Legis Allegoria*, III, § 73; et πρὸς τὸν δεύτερον θεὸν ὅς ἐστιν ἐκείνου λόγος, Philon cité par Eusèbe, *Præpar. Evang.*, lib. VI, cap. 13, § 1. C. Siegfried, *Philo von Alexandria als Ausleger der alt. Testam.*, p. 317 et 318.

perflu d'entrer ici dans de plus longs développements pour prouver, non sans doute, que sa doctrine du Logos lui a été suggérée par la théorie de Philon, mais que cette doctrine qui remplissait déjà son esprit et qu'il trouvait dans saint Paul et dans l'Épître aux Hébreux, ne pouvait que gagner en clarté à être exprimée par le terme même dont Philon s'était servi et qui était connu dans la philosophie judéo-alexandrine, en l'accommodant toutefois à l'histoire évangélique par l'affirmation que le Verbe s'était fait chair.

II

LE PHILONISME ET LE NÉOPLATONISME.

Par ses écrits apologétiques et explicatifs de la religion juive Philon a exercé une certaine action sur la théologie chrétienne; la doctrine secrète qu'il avait exposée dans ses écrits théosophiques a eu une bien plus grande influence sur la philosophie grecque de la décadence; c'est de cette doctrine que dérive l'école néoplatonicienne. On s'accorde aujourd'hui à reconnaître qu'elle en est le véritable antécédent [1].

La théosophie philonienne que nous venons d'exposer dans l'article précédent, présente la plus grande ressemblance avec la philosophie de Plotin. Comme Philon, Plotin explique la vie humaine par la descente d'une âme immortelle et préexistante dans un corps mortel. C'est une chute, mais elle pourra se réhabiliter et se rendre digne par un travail moral sur elle-même, pendant qu'elle est unie à un corps, de rentrer dans sa patrie primitive, quand une mort naturelle la séparera de ses liens périssables [2]. Plotin ne s'exprime pas autrement sur la doctrine humaine que Philon ; il l'emporte cependant sur lui

[1]) M. Vacherot qui a donné au public français une histoire critique de l'école d'Alexandrie, parle de Philon comme d'un véritable antécédent de l'école néoplatonicienne, et M. Bouillet, dans sa savante traduction des *Ennéades de Plotin*, fait très souvent remarquer, dans ses notes, les analogies du philonisme et du néoplatonisme.

[2]) Bouillet, les *Ennéades de Plotin*, T. II, p. 577-581.

par l'étendue et la précision des détails qu'il donne sur ce travail moral.

Ce n'est là toutefois, et il en est de même pour Philon, qu'une partie de ce système, et on peut dire la moins importante, celle qui semble la moins intéresser tous ceux qui ont appartenu à cette singulière école néoplatonicienne. Elle ne s'adresse qu'au commun des hommes, qui forme, il est vrai, l'immense majorité du genre humain, mais qui est peu capable de s'élever bien haut dans la vie spirituelle ; à ceux que Plotin appelle des hiérophantes et Philon des initiés, des vues, des sentiments et des devoirs d'un ordre plus élevé sont assignés ; Ils doivent travailler, déjà ici-bas, pendant cette vie terrestre, à rechercher la vue de Dieu, et même à s'identifier avec lui, autant toutefois que le permettent les conditions de l'existence actuelle. C'est ce que M. Bouillet appelle l'enthousiasme [1] ; c'est ce qui constitue pour Philon l'affaire essentielle des initiés ; c'est à proprement parler la partie mystique et extatique du philonisme et du néoplatonisme.

Le but est le même des deux côtés ; et les moyens par lesquels on peut l'atteindre sont absolument analogues. L'extase est ce que nous pourrions appeler le moment psychologique de l'un et de l'autre de ces systèmes, qui en réalité sont identiques. D'après Philon, rompre le lien du plaisir, ensuite celui de la nécessité, sortir pour ainsi dire de soi-même, ce sont les conditions de l'extase et par suite de l'union avec le principe suprême ; Plotin ne connaît pas d'autres moyens ; faire le vide complet autour de soi et en soi, ce qu'il appelle la simplication, ἁπλωσις, c'est le moyen d'atteindre au même but.

Cette identification ne dure qu'un moment ; on retombe alors en soi-même purifié et parfaitement éclairé ; mais de ce qu'on rapporte de cette union momentanée, Plotin ne nous en dit pas plus long que Philon ; c'est que Dieu est ineffable, le langage humain ne saurait le décrire ; d'ailleurs pour l'un et

[1]) Bouillet, les *Ennéades de Plotin*, T. III, p. 562 et 563.

pour l'autre, ce serait une profanation de révéler à quiconque n'a pas passé par cet état, les mystères dont on y a été témoin. La *disciplina secreti* n'est pas moins obligatoire pour Plotin que pour Philon ; on sait même que dès le commencement, Plotin, Origène et Hérennius s'étaient imposés cette discipline et étaient convenus de tenir secrète la doctrine qu'ils avaient reçue d'Ammonius [1].

Enfin Ammonius et Plotin ne se croyaient pas moins favorisés que Philon de rapports directs avec Dieu et de révélations surnaturelles. Porphyre nous apprend que le but que Plotin se proposait d'atteindre était de s'approcher du Dieu suprême et de s'unir à lui, et qu'il eut quatre fois le bonheur, pendant qu'il demeura avec lui, de toucher à ce but, non par simple puissance, mais par un acte réel et ineffable [2]. Nous avons eu occasion déjà de faire remarquer que Philon raconte lui-même qu'il avait été plusieurs fois en rapport direct avec Dieu.

De ces rapprochements divers il résulte évidemment que les néoplatoniciens de la première époque ont marché dans les mêmes voies que Philon et les disciples, d'ailleurs peu connus, qu'il put gagner à son mysticisme extatique, mais on peut assurer d'un autre côté que le théosophe judéo-alexandrin resta complètement inconnu à Plotin. Nous connaissons par Porphyre les écrits qui étaient lus et discutés dans son école ; ceux de Philon n'en font partie à aucun titre, et parmi les philosophes dont Plotin fait mention, le nom de Philon n'est pas prononcé une seule fois.

Quant à son maître Ammonius Saccax, il n'est pas un seul document d'où l'on puisse même conjecturer, non sans doute qu'il eût connu Philon qui était mort plus d'un siècle avant qu'il vînt lui même au monde [3], mais qu'il eût eu ses écrits entre les mains. Mais les eût-il connus, il n'en parla probable-

[1]) Porphyre, *Vie de Plotin*, § 3.
[2]) Porphyre, *Vie de Plotin*, § 23. Porphyre profite de cette occasion pour nous dire qu'il a eu lui-même une fois le bonheur d'approcher de ce Dieu et de s'unir à lui ; il avait alors soixante huit ans.
[3]) Philon mourut vers l'an 40 de l'ère chrétienne, et Ammonius Saccax vécut de 175 à 243.

ment jamais à ses disciples, autrement quelqu'un d'entre eux, Plotin en particulier, en aurait fait mention.

Il faut considérer cependant que la secte mystique à laquelle Philon s'adresse et qu'il présidait sans doute, ne disparut pas avec lui. N'y aurait-il pas eu dans son sein un homme assez éminent pour répandre ses doctrines au dehors et pour devenir ainsi le lien qui rattache le philonisme au néoplatonisme? Cet homme, nous croyons le trouver dans Numénius d'Apamée; et c'est ce que nous allons nous efforcer d'établir.

Numénius d'Apamée était un juif helléniste. Tout le monde est d'accord sur ce point [1]. Séguier de Saint-Brisson est d'une autre opinion; mais la raison sur laquelle il se fonde, est peu concluante. « La grande estime, dit-il, qu'en faisait Plotin, d'après Porphyre (vie de ce philosophe) rend cette supposition invraisemblable [2]. » Comme si Plotin qui professait le plus complet mépris des accidents extérieurs de la vie, au point de n'avoir jamais voulu répondre à ceux de ses disciples qui l'interrogeaient sur son âge, sa patrie et les diverses circonstances de son existence, était homme à s'informer et à tenir compte de la race de laquelle descendait Numénius!

D'après Eusèbe, Numénius expliquait à la fois Platon et Moïse, surtout Moïse, et on lui attribuait ce mot : qu'est-ce que Platon, sinon un Moïse parlant la langue attique [3]. Quel autre qu'un juif aurait eu l'idée, sur les traces d'Aristobule et de Philon, de faire dériver la philosophique grecque, celle de Platon en particulier, des livres de l'Ancienne Alliance? Quel autre qu'un juif aurait entrepris de commenter, d'expliquer à la fois Platon et Moïse surtout Moïse? de citer à diverses repri-

[1]) Valckenaer, *De Aristobulo* p. 18. C. Siegfried, *Philo Alexandria als Ausleger des alten Testaments*, p. 277 et 402.

[2]) *La préparation évangélique traduite du grec d'Eusèbe Pamphile*, avec des notes par M. Séguier de Saint-Brisson, T. II, p. 647.

[3]) Pamph. Eusèbe, *Præparatio evangeli*. lib. X, cap. 10; Clément d'Alexandrie, dans le 1er livre de ses *Stromates*, cite le même mot de Numénius. Il se trouve également rapporté par Théodoret, dans sa *Therapeut. sermone secundo* p. 37, de l'édition de Sylburge. — Le nom de Numénius n'était pas inusité chez les Juifs. Il est question d'un personnage qui le portait dans le 1er livre des Maccabées, XII, 1 et 16; XIV, 22; et XV, 15.

ses des passages de l'Ancien Testament, et de les interpréter allégoriquement, comme il faisait d'ailleurs des oracles païens.

Les Pères de l'Eglise qui parlent de Numénius ignorent, il est vrai, qu'il appartenait à la religion juive. Qu'est-ce que cela prouve ? uniquement qu'ils étaient peu fixés sur tout ce qui ne rentrait pas dans le cercle encore fort borné des événements qui se rapportaient directement aux affaires chrétiennes, et encore dans ce cercle restreint, il commettent souvent des erreurs qu'on a peine à s'expliquer. En dehors, leurs connaissances ne vont pas bien loin ; ainsi Origène, un des plus grands esprits de ce temps, ne sait pas qui était précisément le Celse contre lequel il a écrit cependant une longue réfutation ; tantôt il le prend pour un épicurien, et tantôt, mieux avisé, il le donne pour un platonicien.

Pour ce qui est de Numénius d'Apamée, ils le qualifient de pythagoricien[1], appelation vague qu'on appliquait à tout écrivain peu connu, qui montrait une certaine tendance mystique. Ce qui est certain, c'est qu'il se rattachait au mysticisme philonien, ce dont nous allons essayer de faire la preuve, et ce que reconnaissent aujourd'hui tous les hommes compétents[2].

Sans entrer sur ce sujet dans des détails étendus qui ne seraient pas ici à leur place, il nous suffira de mettre en relief la ressemblance des doctrines de Numénius, dont Eusèbe en particulier nous a laissé de nombreuses citations, avec le système enseigné par Philon dans ses écrits ésotériques. Comme Philon, Numénius, les écrits de Moïse et même ceux des prophètes d'Israël ; écrits dont il recherchait le sens caché, dit Eusèbe[3], dont il se plaisait, dit Origène[4], à donner des explications allégoriques.

[1]) Νουμήνιος ὁ Πυθαγόρειος Origène *ad Celsum* V, 6 ; V, 5 et 7 ; Eusèbe, *Præpar. evang.*, IX, 6 et 7 ; XI, 10 et 18 ; XIII, 5 ; XIV, 5 ; XV, 17.

[2]) Zeller, *Philosophie der Griechen*, T. III, 2e part., p. 270 ; Heinze, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie* p. 298 et suiv. C. Siegfried, *Philo von Alexandria* p. 277. Déjà W. Tr. Krug avait fait remarquer, dans son *handworterbuch der philosophie wissensch* ; au mot Numénius, que cet écrivain était en général d'accord avec Philon.

[3]) *Præparat. evangel.*, IX, 8.

De même que le théosophe judéo-alexandrin, le philosophe d'Apamée parle d'un Dieu premier et d'un Dieu second[1].

Comme Philon encore, il enseigne qu'on s'élève à Dieu en se détachant de toutes les impressions sensibles[2].

Enfin reconnaissons un philonien à ce mot qu'on lui attribue : Ou Philon platonise, ou Platon philonise, Ἢ Φίλων πλατωνίζει, ἢ Πλάτων φιλωνίζει[3].

Or ce Numénius qui était évidemment un des continuateurs du mysticisme de Philon, était en grand honneur parmi les néoplatoniciens. Ses écrits étaient au nombre de ceux qu'on lisait et qu'on commentait dans l'école de Plotin[4], Amélius qui se mit au nombre de ses disciples la troisième année du séjour de ce philosophe à Rome et qui resta auprès de lui pendant vingt-quatre ans, avait copié et rassemblé et savait presque par cœur tous les ouvrages de Numénius[5]. Porphyre qui nous a conservé tous ces détails, nous rapporte encore sur ce sujet un fait bien autrement significatif. « Les Grecs[6], nous dit-il, prétendaient que Plotin s'était approprié les sentiments de Numénius. Tryphon, qui était stoïcien et platonicien, le dit à Amélius, lequel fit un livre auquel nous avons donné pour titre : *De la différence entre les dogmes de Plotin et ceux de Numénius*. Il me le dédia[7]. »

Nous ne savons ce que disait Amélius dans ce livre, et cela nous importe peu. Nous retenons seulement le fait qu'on avait

[1]) *Contra Celsum*, I, 3.

[2]) *Præparat. evangel.*, IX, 18, Cyrille, *Contra Julianum*, VIII, p- 276 de l'édition de Sylburge.

[3]) Eusèbe, *Prœparat. evangel.*, X, 22.

[4]) Photius, Biblioth. Codex, 15 ; *Suidas*, au mot φίλων.

[5]) Porphyre, *Vie de Plotin*, § 14.

[6]) Porphyre, *Ibid.*, § 3. Amélius avait habité à Apamée, y avait conservé des relations ; son fils adoptif était de cette ville : Porphyre, *Ibid.*, § 2 et 3.

[7]) Par les Grecs, Porphyre voulait sans doute désigner les professeurs publics entretenus par le gouvernement des Ptolémées et qui avaient pour principale mission de répandre la science et en général la civilisation hellénique parmi la population fort mêlée d'Alexandrie. Ils étaient pour la plupart d'origine grecque et devaient trouver fort bizarres les diverses sectes mystiques qui abondaient dans cette ville.

[8]) Porphyre, *Ibid.*, § 17.

sans doute trouvé de grandes ressemblances entre le système de Numénius et celui de Plotin, pour qu'on pût donner l'un pour une copie ou une imitation de l'autre.

Que conclure de cet ensemble de faits, sinon que Numénius fut le trait-d'union entre Philon et les néoplatoniciens? Et cela nous suffit pour regarder le néoplatonisme, du moins dans l'école de Plotin, ou pour mieux dire d'Ammonius Saccax, comme une sorte de prolongement du philonisme.

Il n'est pas sans doute nécessaire de faire remarquer, que si nous avons parlé plus souvent de Plotin que de son maître Ammonius Saccax, c'est que nous pouvions faire usage sur le premier de documents précis qui manquent sur le second et qu'il nous aurait fallu nous engager dans des conjectures qui n'auraient pas eu la même force probante. Mais on ne peut douter que les écrits de Numénius en fussent aussi connus d'Ammonius Saccax, et que ce ne fut de la main de celui-ci qu'ils passèrent à Plotin bien avant qu'ils lui fussent communiqués d'un autre côté par Amélius.

Michel Nicolas.

FIN

REVUE DES LIVRES

Au moment d'abandonner cette *Revue*, nous avons à nous acquitter d'une dette à l'égard de plusieurs volumes, dont quelques-uns offrent un grand intérêt.

Commençons par signaler une solide et consciencieuse étude de M. J. Cramer, professeur à l'Université de Groningue, intitulée : *La notion de l'Ecriture dans l'Eglise catholique romaine et chez les anciens protestants* (en hollandais). Ce travail fait suite à un précédent du même auteur que nous avons déjà annoncé à nos lecteurs : *Le canon des Saintes-Ecritures dans les quatre premiers siècles de l'ère chrétienne*. Il sera suivi d'une troisième étude sur le sujet suivant : *Histoire de la doctrine de l'Ecriture de Semler à notre temps*. L'ensemble ne manquera pas de constituer une solide contribution à l'un des plus intéressants chapitres de l'histoire du christianisme.

Nous avons reçu de notre collaborateur M. H. Oort, dont on connaît la compétence en ce qui touche l'histoire du judaïsme depuis la dispersion, une intéressante conférence, tenue à l'occasion du sixième congrès des orientalistes à Leyde. Le savant professeur y recherche l'*Origine de l'accusation du sang* (Blutbeschuldigung) *portée contre les Juifs*. Il croit contribuer à l'éclaircissement de cette question, si obscure à l'heure présente, en mettant en lumière deux faits : 1° les efforts faits par les directeurs ecclésiastiques pour empêcher les chrétiens de continuer à participer à la Pâque juive ; pour y réussir, on a représenté cette fête comme entachée de caractères répréhensibles ; 2° l'interprétation de certains passages de l'Ancien Testament pris au pied de la lettre contre le sens évident de leurs auteurs. Lorsqu'un prophète dit aux Israélites sur le ton du reproche le plus vif : Vos mains sont pleines de sang, — on en a conclu qu'il indiquait les rites usités dans les cérémonies légales, etc.

M. Chantepie de la Saussaye a réuni sous le titre de *Quatre esquisses d'histoire religieuse* (en hollandais, 1 vol. in-12 de 290 p.), des études qui seraient fort dignes d'être soumises à un examen plus approfondi que les circonstances présentes ne nous le permettent. Ce que s'est proposé le savant professeur de l'Université d'Amsterdam, c'est de répandre dans le public éclairé quelques-uns des résultats obtenus par les plus récentes recherches et de dissiper ainsi les idées fausses qu'on se fait généralement sur les principales figures de l'histoire des religions. Sa première étude est consacrée à Kong-tse (Confucius); la seconde à Lao-tse; la troisième à Zarathustra et la quatrième à Buddha. Des notes justificatives appuient les opinions soutenues par l'auteur sur les points les plus controversés. Les *esquisses* de M. Chantepie de la Saussaye sont singulièrement nourries; l'auteur s'est tenu au courant de la publication scientifique la plus récente. Il est fort regrettable que la langue en laquelle ce volume est rédigé le rende d'un accès difficile pour les non-compatriotes de l'auteur. A la différence de beaucoup de savants étrangers, l'écrivain hollandais se montre remarquablement informé des travaux parus en France et en tient le plus sérieux compte.

Voilà déjà quelque temps que nous nous proposions de parler de la dissertation de doctorat en théologie que nous a adressée M. J. Herman de Ridder Jr. et à laquelle il a donné le titre un peu élastique de *Contributions à la connaissance du christianisme primitif* (en hollandais, in-8). C'est une série d'études où l'auteur aborde successivement : la conception de Edouard de Hartmann sur le christianisme primitif; l'eudémonisme des premiers chrétiens; le christianisme primitif et la loi mosaïque; le caractère universaliste du christianisme primitif. Il ne nous a point paru que cette dissertation, qui repose d'ailleurs sur de sérieuses études, renfermât grand'chose de nouveau.

C'est encore à la Hollande qu'il faut reporter l'honneur de l'*Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques* de notre collaborateur M. C. P. Tiele (in-8, 510 p.). La traduction, accomplie sous les yeux de l'auteur par M. G. Collins avec un dévouement et une conscience dignes des plus grands éloges, est précédée de quelques pages excellentes de M. Réville. Le savant professeur du Collège de France y indique en fort bons termes les services que le public français peut attendre de l'ouvrage mis à sa portée. Pour la première fois, les résultats obtenus sur le domaine

de l'Egypte, de la Mésopotamie, de la Phénicie et de la Judée sont réunis dans une œuvre d'ensemble que domine une vue philosophique impartiale. Les cercles scientifiques ont fait un accueil empressé à une publication qui se présentait à eux sous des auspices aussi favorables et qui épargnera aux historiens de l'antiquité bien des tâtonnements et des incertitudes.

M. le comte Goblet d'Alviella nous envoie la contribution de la Belgique à nos études sous une forme singulièrement attrayante. Son volume l'*Evolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous* (in-8, 431 p.), est une œuvre des plus distinguées. L'abondance des informations n'y est égalée que par la hauteur de l'esprit philosophique. Nous empruntons à l'introduction même du livre l'indication de son contenu : « J'ai cru nécessaire, dit l'auteur, de commencer la première partie de ce volume par un aperçu des progrès que le libre examen a réalisés chez les Anglais depuis le règne d'Henri VIII ; en y voyant comment le présent est sorti du passé, on sera mieux à même de pressentir comment l'avenir sortira du présent. — Il ne m'a pas paru moins indispensable de consacrer un chapitre spécial à montrer l'influence exercée sur le sentiment religieux par la philosophie scientifique qui tend partout à prévaloir dans les régions supérieures de la pensée moderne. On y verra que le conflit actuel entre la religion et la raison n'est pas confiné aux peuples de notre continent. Mais on y verra aussi comment les esprits anglo-saxons se sont attachés à le résoudre sans sacrifier les droits respectifs des deux parties en cause.

« Les chapitres suivants exposent le mouvement des idées parmi les différentes *dénominations* de la Grande-Bretagne, depuis l'Eglise anglicane jusqu'au positivisme orthodoxe et même au culte rudimentaire des sécularistes, en passant par les sectes évangéliques, les unitaires, les théistes purs et d'autres communions rationalistes.

« La seconde partie est principalement consacrée aux Etats-Unis. J'expose comment le mouvement unitaire y est sorti de l'ancienne orthodoxie puritaine par une évolution graduelle, non moins que logique, et comment, après avoir traversé l'étape de l'idéalisme transcendantal, ce mouvement a engendré de nombreuses organisations qui se tiennent sur les limites du théisme pur ou même de l'*agnosticisme*, les unes réalisant en quelque sorte le type d'une église humanitaire sans entraves dogmatiques, les autres se ratta-

chant plus ou moins directement à la récente philosophie de l'évolution.

« La troisième partie a pour objet de montrer comment le contact de la culture européenne a produit dans l'Inde, d'une part. la désorganisation des vieux polythéismes, d'autre part la formation d'un théisme éclectique, dû à la synthèse des progrès religieux accomplis chez les deux races. Mais j'y fais voir en même temps comment le mysticisme, toujours latent au fond du caractère indigène, risque sans cesse de paralyser les tentatives de lancer l'esprit hindou dans les voies plus sobres de la religiosité européenne. J'examine également quels pourraient bien être dans l'avenir les effets généraux de ces actions et de ces réactions religieuses entre les deux principales branches de la grande famille Aryenne. »

L'ouvrage de M. Goblet d'Alviella montre que les questions d'histoire contemporaine, quand on sait se dégager des passions de parti et les remplacer par la haute curiosité d'un esprit désireux de comprendre, prennent un intérêt et une signification qu'on ne leur soupçonnait pas. Cette étude de la religion contemporaine, saisie dans les tressaillements de sa vie quotidienne, est de la plus grande portée.

L'Italie nous envoie un nouveau volume de M. David Castelli, *la Profezia nella Biblia* (1 vol. in-12, de 523 p.). L'auteur si distingué du *Messie selon les Hébreux* et de la *Poésie biblique* poursuit la tâche qu'il a entreprise de faire connaître à ses compatriotes les principaux résultats de l'exégèse biblique étrangère. On connaît les qualités de son exposition lucide et abondante ; on les retrouvera avec plaisir dans ce nouveau volume. Les spécialistes n'y doivent point chercher des résultats nouveaux ; ce tableau d'ensemble, largement tracé sans faire tort à la précision dont ne sauraient se passer de pareilles matières, s'adresse avant tout au public éclairé de langue italienne.

M. Carlo Puini, le sinologue bien connu, travaille de son côté à propager les progrès réalisés dans l'histoire des religions. Nous retrouvons dans son volume intitulé : *Saggi di Storia della religione* (1 vol. in-12, de 373 p.), l'écho d'un cours professé à l'Institut des études supérieures de Florence. Voici la division des chapitres, qui fera voir à la fois l'intérêt et la variété des questions touchées : I, de l'histoire des religions en général ; II, de la classification des religions ; III, origine des conceptions religieuses ; IV, religions primi-

tives; V, religions de la branche turano-chinoise; VI, polydémonisme des Touraniens et des Chinois; VII, religion des Chinois; VIII, de l'évolution de l'idée religieuse; IX, persistance des conceptions religieuses primitives ou de la superstition; X, divination et révélation; XI, du Dieu suprême; XII, du Dieu créateur; XIII, de l'âme; XIV, destinée de l'âme; XV, de l'existence future permanente; XVI, de la transmigration; XVII, le monde au-delà de la tombe et le culte des morts; XVIII, l'âge paradisiaque et le péché; XIX, l'arbre et le serpent; XX, Epilogue. — Il y a peut-être un peu de décousu dans ce plan, mais ce défaut est compensé par les plus sérieuses qualités. Le livre de M. Castello et celui de M. Puini sont des gages pour l'avenir des études d'histoire religieuse en Italie.

Dans les *Etudes sur l'épigraphie du Yémen* (première série), dues à la collaboration de MM. Joseph et Hartwig Derenbourg (in-8, 84 p. avec 5 planches), les questions d'histoire religieuse ne sont naturellement pas au premier plan; elles ne sont pas toutefois sans avoir à faire leur profit de ces savantes études. En effet, indépendamment de la mention de plusieurs divinités déjà connues ou admises, nous signalons la remarque de la p. 10: « Les rois de Sabâ faisaient entrer leurs pères et même leurs frères défunts dans leur panthéon et les plaçaient, sinon sur le même rang que les dieux, du moins immédiatement après. Cette déification posthume immédiate est attestée par certaines inscriptions qui contiennent un appel général et particulier aux divinités tutélaires, dont les auteurs croyaient pouvoir s'autoriser... Ces demi-dieux, s'ils n'étaient point l'objet d'un culte, étaient évidemment rappelés à la vénération du peuple, soit par des monuments commémoratifs, soit par des statues qu'on érigeait. » MM. Derenbourg pensent également avoir retrouvé le nom du dieu *el*, que l'on ne connaissait jusqu'ici qu'en phénicien, en hébreu et en himyarite. « Est-ce sur leurs bateaux de commerce que les Tyriens l'ont apporté sur les côtes de l'Arabie méridionale, ou bien faut-il y voir le résultat d'une infiltration juive dans le Panthéon des divinités yéménites? » (pages 17 et 18). Si cette interprétation se confirme, elle constituera un sérieux apport à l'une des branches de l'hiérographie sémitique.

Nous avons réservé pour la fin un ouvrage qui fait beaucoup d'honneur à son auteur et comble une grave lacune dans nos bibliothèques: *Les religions des peuples non civilisés*, par M. Réville (2 vol. in-8, de 412 et 276 pages). C'était une œuvre difficile que de grouper

l'énorme quantité de renseignements épars que nous possédons sur les conceptions et les pratiques religieuses des peuples restés à l'étage le plus bas de la civilisation, de ceux qu'on nomme volontiers les sauvages. Rassembler ces renseignements, les trier, les classer, les présenter dans un ordre simple et suivi sans y introduire cependant un esprit de système qui répugne à leur caractère fragmentaire et décousu; voilà la lourde entreprise devant laquelle n'a pas reculé M. Réville et qu'il a menée à bien sans un instant de lassitude. Nous lui en adressons nos félicitations et nos remerciements.

Nous rappelons les principales divisions de ces deux volumes : Considérations générales. Première partie : *Les noirs d'Afrique* : I, noirs et nègres proprement dits; II, les principaux dieux des noirs d'Afrique; III, animisme et fétichisme; IV, sorcellerie noire; V, sacerdoce et sociétés secrètes religieuses. Rapports avec les religions supérieures; VI, Cafres, Hottentots et Boschmans.— Deuxième partie : *Les indigènes des deux Amériques* : 1° Les religions indigènes de l'Amérique du Nord, I, ethnographie des peuples indigènes de l'Amérique du Nord; II, culte de la nature chez les Peaux-Rouges; III, animisme et sorcellerie; IV, totémisme, sacrifices, vie d'outre-tombe; V, culte, mythologie; VI, les Esquimaux. — 2° Les religions indigènes de l'Amérique du Sud : VII, considérations ethnographiques; VIII, les indigènes des Antilles; IX, les Caraïbes; X, les tribus brésiliennes; XI, les peuples de l'extrémité méridionale de l'Amérique du Sud. — Troisième partie : *Les Océaniens* : I, considérations géographiques et ethnographiques; II, les Polynésiens et leur mythologie; III (*ibid*), suite; IV, le tabou et le tatouage; V, le sacerdoce polynésien; VI, l'animisme, la vie future et le culte en Polynésie; VII, mélanésiens et micronésiens; VIII, les Australiens, quelques peuples malais. — Quatrième partie : *Les religions finno-tartares*, I, considérations générales, le shamanisme; II, la mythologie finnoise; III, les dieux souterrains et l'animisme finno-tartare. — Conclusions.

M. V.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 7 septembre.* M. Maspero donne des détails sur l'organisation du service des fouilles en Egypte et les ressources dont ce service dispose.

Séance du 14 septembre. — M. Le Drain communique une inscription sumérienne provenant de la collection de Sarzec.

Séance du 21 septembre. — M. Carapanos fait une communication sur une petite plaque de plomb, de 0 m. 03 de largeur et de hauteur et d'un demi-millimètre d'épaisseur, qui a été trouvée à Dodone et qui porte gravée sur une face une demande adressée à l'oracle de Dodone et de l'autre côté, la réponse de l'oracle.

Séance du 5 octobre. — M. Casati adresse à l'Académie quelques renseignements, tirés d'un rapport de M. Fiorelli, sur une découverte importante qui vient d'être faite dans les environs d'Orvieto. On a trouvé une tombe étrusque, ornée de peintures et renfermant de très nombreux débris de vases peints etc.

M. Barbier de Meynard donne quelques détails sur le congrès des orientalistes qui a siégé à Leyde au mois de septembre.

M. Ravaisson présente, de la part de M. Champoiseau, consul général de France à Turin, la photographie d'un groupe antique de marbre conservé en cette ville et représentant Esculape et Hygiée. C'est une de ces variantes du groupe d'un dieu et d'une déesse, que l'antiquité nous a laissées en grand nombre et qui représentent le plus souvent Mars et Vénus.

Séance du 26 octobre. — M. Clermont-Ganneau communique des renseignements sur divers monuments et inscriptions récemment découverts en Palestine et en Syrie.

Séance du 23 novembre. — Dans l'annonce des concours nous relevons le sujet suivant pour l'année 1886 : Etudier d'après les documents arabes et persans les sectes dualistes, Zendiks, Mazdéens, Daïsanites, etc, telles qu'elles se montrent dans l'Orient musulman. Rechercher par quels liens elles se rattachent, soit au Zoroastrisme, soit au Gnosticisme et aux vieilles croyances populaires de l'Iran.

Séance du 30 novembre. — MM. Paul Meyer et G. Maspero sont élus membres ordinaires de l'Académie en remplacement de MM. Laboulaye et Defrémery.

Séance du 14 décembre. — M. Heuzey, président, annonce la mort de M. François Lenormant, membre ordinaire de l'Académie.

(d'après la *R. C.*)

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 1er octobre. — Doctorat ès-lettres. Soutenance de M. Maurice Albert. Thèse française : *Le culte de Castor et Pollux en Italie.*

8 octobre. — M. Croiset. Essai sur la vie et l'œuvre de Lucien, compte rendu par J. Nicole.

A. Dillmann, Die Genesis dans le Kurzgefasster exegetischer Handbuch Z. A. T., 4te Auflage, compte-rendu par J. Halévy, premier article.

15 octobre. — Dillmann, même ouvrage et F. Lenormant, La Genèse, traduction d'après l'Hébreu avec distinction etc. compte-rendu par J. Halévy. (Grand éloge du premier de ces ouvrages, accompagné de nombreuses et intéressantes remarques de détail. Jugement défavorable, et assurément excessif, porté sur l'ouvrage de Lenormant.

22 octobre. — D'Arbois de Jubainville, Essai d'un catalogue de la littérature épique de l'Irlande, compte-rendu par J. Loth.

H. Koerting, Ueber zwei religiöse Paraphrasen Pierre Corneilles, compte-rendu anonyme.

5 novembre. — J. Delaville le Roulx. Les archives, la bibliothèque et le trésor de Saint-Jean de Jérusalem à Malte, — Documents concernant les Templiers, compte-rendu par A. de Barthélemy.

26 novembre. — W. Fischer, Studien zu Byzantinischen Geschichte des elften Jahrhunderts, I. Joannes Xiphilinus, compte-rendu par C. Diehl.

3 décembre. — G. Weidner, Der Prosaroman von Joseph von Arimathia, compte-rendu par *Ant. Thomas.*

A. Zimmermann, Die Kirchlichen Verfassungsertkæmpfe im XV Jahrhundert, compte-rendu par *R.*

Georges Herbert, The Temple, fourth edition by J.-H. Storthouse, compte rendu par J. Darmesteter.

10 décembre. — Maurice Albert. Le culte de Castor et Pollux en Italie, compte-rendu par E. Fernique. « L'étude sur le culte de Castor et de Pollux en Italie est un sujet tout à fait nouveau et inaugure, nous l'espérons, une série de monographies archéologiques et mythologiques sur les divinités romaines... En résumé, ce travail est très intéressant ; la critique est judicieuse, sauf quelques exagérations de détail et, ce qui le rend d'une lecture agréable, il est écrit dans un style simple, fin et soigné. »

H. Zimmern, The epic of Kings, stories, retold from Firdusi. — J. Gins, Gudrun, Beowulf and Roland, compte-rendu par *J. Darmesteter.*

17 *décembre*. — R. Rœhricht, Testimonia minora de Quinto bello sacro. — H. Michelant et G. Raynaud, Itinéraire à Jérusalem et description de la Terre Sainte, compte-rendu par *A. M.*

III. Journal asiatique. — *Août-Septembre*. — Marquis de Vogüé, Inscriptions palmyréniennes inédites (suite).

Stanislas Guyard. Nouvelles notes de lexicographie assyrienne.

Aymonier. Quelques notions sur les inscriptions en vieux Khmer (suite et fin).

Joseph et Hartwig Derenbourg. Etudes sur l'épigraphie du Yémen (suite).

Ch. Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens (Note complémentaire, avec planches).

IV. Revue des études juives. — *Juillet-Septembre*. — J. Morey, Les Juifs en Franche-Comté au XIV[e] siècle.

H. Gross, Etude sur Simson ben Abraham de Sens (fin)

Israel Lévy, La légende d'Alexandre dans le Talmud et le Midrasch.

Ulysse Robert, Etude historique et archéologique sur la roue des Juifs depuis le XIII[e] siècle.

Ab. Cahen, Le rabbinat de Metz pendant la période française (1567-1871).

Em. Ouverleaux, Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime.

Notes et Mélanges. *Léon Bardinet*, documents relatifs à l'histoire des Juifs dans le comtat Venaissin ; — *Joseph Derenbourg*. Encore quelques mots sur les sections du Pentateuque — *M. Jastrow*. Traditions mal comprises par le Talmud de Babylone.

V. Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie. — *15 août*. — *Dale*. The synod of Evira and the christian life in the fourth century (livre très légèrement fait et dont on ne peut tenir aucun compte).

Ménard, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, cours de sixième (beaucoup de gravures bien choisies ; des notions exactes sur les galeries de nos Musées ; pour tout le reste, c'est un manuel sans originalité et déclamatoire.

(d'après la *R. H*).

IV. Revue Historique — *Septembre-Octobre*. — Fustel de Coulanges Etude sur l'immunité mérovingienne (suite et fin).

C. Dardier, Jean de Serres, historiographie du roi ; sa vie et ses écrits 1540-1598 (suite et fin).

Bulletin Historique. France par *G. Monod*. (« *M. de Mas-Latrie*.... traite au chapitre spécial de l'histoire religieuse de l'île en nous donnant l'*Histoire des archevêques latins de Chypre*. Les archevêques de Nicosie ont joué un rôle important dans l'Eglise d'Orient par leurs efforts pour rattacher les Grecs à la

confession latine, et les vicissitudes par lesquelles a passé le siège de Nicosie, reflètent fidèlement les vicissitudes mêmes de l'Eglise Orientale. »

« ... *M. Georges Duruy* est surtout séduit dans l'histoire par le côté dramatique et psychologique, mais sans y mêler les enseignements moraux. C'est un disciple de Stendhal et de Taine qui a étudié et raconté la vie du *Cardinal Carlo Caraffa*... Ne cherchez dans son livre ni une analyse des institutions de l'État pontifical au XVI[e] siècle, ni des vues de la papauté sous Paul IV ou sur la société du XVI[e] siècle ; vous n'y trouverez que le portrait d'un homme...

« M. Michaud vient d'achever sa grande publication sur *Louis XIV et Innocent XI* par un quatrième et dernier volume consacré aux débats relatifs aux quatre articles, au jansénisme et à la révocation de l'édit de Nantes. Les documents qu'il fournit mettent hors de doute la part de culpabilité qui revient à Innocent XI dans la révocation, non-seulement parce qu'il a hautement approuvé la résolution de Louis XIV, mais parce que le roi a exécuté cet acte, plus funeste encore qu'inique, surtout pour compenser ce que sa politique ecclésiastique avait d'hostile à la Papauté. »

« Allemagne par *H. Haupt* (publications relatives à l'histoire grecque pour l'année 1881). M. Haupt donne d'abord des indications sur l'achèvement des fouilles d'Olympie. « On ne peut douter, en jetant un coup d'œil rétrospectif sur les travaux des sept dernières années que les résultats atteints n'aient été beaucoup plus considérables qu'on ne pouvait le présumer au commencement de l'entreprise. » Il signale aussi les fouilles de Pergame et les recherches récemment entreprises par *Schliemann* à Orchomène.

« *Jules Lippert* (Die religionen der Europaischen Culturvolker a commencé à édifier sur des bases toutes nouvelles une histoire religieuse des peuples indo-européens ; il a consacré une attention particulière à la question des origines de la mythologie grecque. Selon l'auteur la religion n'a pas commencé, comme on l'admet en général, par le culte et la personnification des forces de la nature, mais bien par le culte des âmes des morts ; on choisissait quelques unes de ces âmes qui semblaient d'une importance particulière pour des familles entières ou pour une tribu ; de là naquit le culte des aïeux, qui est, d'après l'auteur, le fond de la mythologie et, entre autres, de la mythologie grecque... *E. Th. Gravenhorst*, (Die Entwickelungsphasen des religiosen Lebens im hellenischen Alterthum) suit le sentier battu de l'interprétation mythologique sans arriver, en aucun sens, à quelque vue nouvelle.

« *F. Hüttemann* a publié un article très instructif, bien qu'il n'épuise pas la matière, sur l'existence, l'origine et le développement des mystères grecs et sur leurs contrastes avec la religion populaire des Grecs. D'après la conception de l'auteur, le mysticisme qui est au fond des mystères n'apparaît dans la littérature qu'avec les poésies d'Hésiode ; cependant il avait ses racines dans la période préhistorique, pélasgique de la Grèce, à l'époque où des bergers et des paysans crédules admiraient avec une sainte terreur les forces de la nature ;

cette disposition mystique des Pélasges aurait été refoulée pendant un temps assez long par l'Hellénisme guerrier de l'époque homérique, pour reparaître sous forme de contemplation sérieuse et de rêverie et pour jouer un rôle important dans la religion et la vie des Grecs. L'auteur n'a pas touché — et l'on a le droit de s'en étonner — aux nombreux rapports qu'on découvre entre les mystères grecs et les cultes orientaux. » — M. Haupt n'a pas remarqué que la théorie de Lippert, plus haut appréciée, est tout simplement empruntée à Herbert Spencer; il indique encore des ouvrages de *Pomtow* sur des textes oraculaires, de *Claus* sur l'origine et le sens primitif de la déesse Diane, de *Grosse* sur Sémélé, de *C. Fimpel* sur l'origine et la signification de l'alliance d'Arès et d'Aphrodite etc).

Comptes-rendus critiques. *M. Lehmann*, Preussen und die katholische Kirche seit 1640, nach den Acten des geheimen Staatsarchives, c. r. par *Reusch*.

Novembre-Décembre. — Bulletin historique. France par *Ch. Bémont*. — Bohême par *J. Goll*. — Allemagne (travaux relatifs à l'histoire du XVIIe et du XVIIIe siècle) par *Rod. Reuss*.

Comptes-rendus critiques. *Kopallik*, Cyrillus von Alexandrien, eine Biographie nach der Quellen bearbeitet, compte-rendu anonyme.

H. Wartmann. Urkundenbuch der Abtei sanct Gallen, Theil III (920-1360), c. r. par *G. Meyer von Knonau*.

VII. Revue des questions historiques. — 1er *juillet*. — Abbé Duchesne Saint Abercius, évêque d'Hiéropolis en Phrygie (travail ingénieux et solide. En voici les conclusions: la légende de Saint Abercius nous a conservé de ce personnage une épitaphe publiée ici à nouveau : cette épitaphe a réellement existé ; elle est antérieure à l'an 216 : c'est elle qui a fourni au biographe d'Abercius le fond de son récit. Quant à cet Abercius, c'est le même personnage qu'un Abercius Marcellus dont parle Eusèbe, vers l'an 211. Son épitaphe et les autres monuments chrétiens d'Hiéropolis témoignent de la situation tranquille et florissante qu'avait atteinte le christianisme en Phrygie dès le temps de Sévère et de Caracalla).

François Lenormant, Kittim, étude d'ethnographie biblique (dans les livres anciens de la Bible, le nom de Kittim désigne toujours l'île de Chypre ; cette île se montre à nous maintenant comme ayant été grecque de population et de langue depuis son passé le plus primitif).

Comte Riant, le dernier triomphe d'Urbain II (Urbain II eut à lutter contre l'antipape Guibert, le succès de la grande croisade lui donna une influence morale tout à fait prédominante).

1er *octobre*. — Lettre du pape Léon XIII (sur la nécessité de glorifier l'Église catholique par l'histoire. « Puisque l'ennemi puise surtout ses traits dans l'histoire, il faut que l'Église combatte à armes égales... Dans ce dessein nous avons déjà ordonné qu'il serait autant que possible permis d'user de toutes les

ressources que nos archives offrent au développement de la religion et des bonnes études. De même aujourd'hui nous déclarons que pour préparer les œuvres historiques dont nous avons parlé, notre bibliothèque Vaticane fournira les matériaux opportuns. ») Nous nous associons au jugement que la *Revue historique* porte sur cette mesure dont elle dit : « Déclaration qui réjouira les érudits de toutes les écoles et qui fait honneur à l'esprit libéral du successeur de Pie IX. »

Comte H. DE LA FERRIÈRE, l'entrevue de Bayonne, 1565 (analyse un grand nombre de dépêches, la plupart inédites, relatives à ce grave événement ; juge sévèrement la politique de Catherine qui, au lieu de s'en tenir au traité d'Amboise, alla marchander à Bayonne des alliances de famille. Quant aux engagements qu'elle y prit au sujet des affaires religieuses, l'auteur prouve à nouveau que la lettre publiée par M. Combes a été interprétée par lui à contre-sens ; Catherine promit sans doute de révoquer l'édit de pacification ; il est probable qu'on agita la question de frapper quelques chefs du parti huguenot ; c'est à cela que se réduit la préméditation de la Saint-Barthélemy. Quant à ce dernier fait, Catherine en est d'ailleurs vraiment responsable ; elle pouvait, en 1572, détourner de nouveau les passions prêtes à éclater en déclarant la guerre à l'Espagne ; mais elle ne le voulut pas).

Don CHAMARD. Les bulles de plomb des lettres pontificales (règles pour distinguer les bulles vraies des fausses).

(D'après la *Revue historique*).

VII. Theologische Literaturzeitung. — 28 *juillet*. Theologischer Jahresbericht, unter Mitwirk. v. Bassermann, Benrath, Böhringer hrsg. v. PÜNJER. 2e Band, enthaltend die Literatur des Jahres 1882. — Annales du Musée Guimet tome IV (*W. Baudissin*). — VILMAR, Collegium biblicum, praktische Erklarung der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments (*Holtzmann*). — P. CASSEL, Die Hochzeit von Cana, theolog. u. histor. im Symbol, Kunst und Legende ausgelegt (*Weiss*). — Luther's sammtliche Werke, II. Reformations-historische u. polemische deutsche Schriften, nach den altesten Ausgaben kritisch aufs neue bearb. von ENDERS. I Band, 2e Auflage (*Brieger*). — CALINICH, Martin Luthers kleiner Katechismus, Beitrag zur Textrevision desselben (*Bertheau*). — KÖHLER, Luthers, Leben dem deutschen Volk erzahlt. — EHSES, Geschichte der Pack'schen Handel, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Reformation (*Max Lenz* : gros volume qui n'a cette étendue que parce que l'auteur a fait de très longues citations de documents déjà connus et a répété six ou huit fois ce qu'il avait déjà dit ; ce qu'il y a de plus étonnant, c'est la méthode critique de l'auteur ; il aurait dû, d'ailleurs, consulter les archives de Marbourg, Weimar et Dresde). — BENDER, Johann Konrad Dippel, der Freigeist aus dem Pietismus, ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Aufklarung (*W. Möller* : l'histoire de la vie aventureuse de Dippel méritait d'être éclaircie ; l'auteur n'a pas accompli sa tâche sans succès).

11 *août*. — Gunning, De goddelijke vergelding hoofdzakelijk volgens Exodus xx, 5 en Ezechiel xviii, 20. — Chrp. Hoffmann, Bibelforschungen. I: Erklärung der elf ersten Kapitel des Römerbriefs. — Hermann, Die Zahl 666 in der Offenbarung des Johannes 13, 18. — Roos, De Theodoreto Clementis et Eusebii compilatore, accedit epimetrum de Platonis codicibus. — Latendorf, Hundert Sprüche Luthers zum alten Testament in hochdeutscher, niederdeutscher, und niederlandischer Fassung. — Evers, Dr. Martin Luther in Wort und Bild, Festschrift. — Ludw. Keller, Ein Apostel der Wiedertaufer. (*Kolde*: raconte la vie de Hans Denk; livre écrit avec feu; l'auteur est entré dans la pensée même des anabaptistes; il y a même pour eux trop d'enthousiasme.) — Fittbogen, Jacob Andrea, der Verfasser des Concordienbuches.

25 *août*. — Doedes, Encyclopedie der christelijke theologie. — Fenton, early hebrew life, a study in sociology (*W. Baudissin*: n'est qu'un essai, et une esquisse semblable ne peut persuader, mais instructif). — Kremenz, die Offenbarung des h. Johannes. — Doulcet, Essai sur les rapports de l'église chrétienne avec l'État romain pendant les trois premiers siècles. — Bonnet (Max), Acta Thomæ, græce partim cum novis codicibus contulit, partim primus edidit, latine recensuit, præfatus est, indices adjecit. (*Harnack*: le soin rare et la minutieuse exactitude de l'éditeur, autant que les vastes matériaux qu'il a recueillis, assurent la valeur durable de cette publication que personne ne sera facilement tenté de chercher à dépasser; on a là tout ce qu'on peut désirer d'une édition; elle suffira à toutes les exigences même les plus sévères). — Buhk, Martin Luther (très recommandable). — Schmidt, Lutherlieder, Jubiläumsgabe an Lutherfreunde. (*Kawerau*). — Jundt, Les Centuries de Magdebourg ou la renaissance de l'historiographie ecclésiastique au xvi[e] siècle (*Harnack*: sujet traité avec grand savoir; ce discours d'ouverture a une valeur durable). — Hammerstein, Erinnerungen eines alten Lutheraners. (*Kawerau.*) — Beck, Vorlesungen über christliche Ethik. (*Lemme*).

8 *septembre*. — Joël, Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts mit Berücksichtigung der angrenzenden Zeiten, II. Der Conflict des Heidenthums mit dem Christenthum in seinen Folgen für das Judenthum. (*Harnack*). — Klimek, Conjectanea in Julianum et Cyrilli Alexandrini contra illum libros (*Neumann*).

22 *septembre*. — Schaff, A religious encyclopaedia or Dictionary of biblical, historical, doctrinal, and pratical theology, based on the Real Encyclopädie of Herzog, Plitt and Hauck. I (*Harnack*: Entreprise américaine: Schaff et plusieurs théologiens des États-Unis ont entrepris, du consentement des éditeurs de l'Encyclopédie de Herzog, de publier en trois volumes un extrait de cette Encyclopédie, car « une traduction ne répondrait pas aux besoins du public américain »; ils ont obtenu le droit d'agir à leur guise avec les articles. Mais les collaborateurs de l'Encyclopédie? Leurs articles sont réduits au huitième ou au dixième de leur étendue, et portent leur nom quoiqu'ils aient perdu tout ce qui

les caractérisait essentiellement. Il n'y a pas dans l'histoire de la librairie d'exemple semblable. *Harnack* déclare qu'il défendra à M. Schaff de citer son nom). — Theologische Studien aus Württemberg unter Mitwirkung von Braun, Häring, Kittel, etc. hrsg. v. HERMANN u. ZELLER. — HATCH, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. Acht Vorlesungen; Uebersetzung der zweiten Aufl. p. p. HARNACK. (*Weizsäcker* : dont l'art. est consacré à l'un des chapitres du livre sur les évêques et les diacres). — HAUCK, Die Bischofswahlen unter den Merovingern. (*Harnack* : fort bon travail.) — Publications à propos du jubilé de Luther. (Entre autres, de M. MAX LENZ, Martin Luther, Festschrift der Stadt Berlin für ihre Schulen zum 10 november 1883).

6 *octobre.* — BIRT, Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Literatur, mit Beiträgen zur Textgeschichte des Theokrit, Catull, Properz und anderer Autoren. (Heinrici : ouvrage d'un très grand savoir et de profond intérêt.) VILMAR, Collegium biblicum, praktische Erklärung der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, aus dem handschrift. Nachlass der akadem. Vorlesungen hrsg. v. Chrn. MÜLLER. IX. Die Propheten. (Holtzmann.) — GLOCK, Grundriss der Pädagogik Luthers (*Kawerau*). — SCHEUBL, Die bevorstehende Lutherfeier. — SCHOLLMEYER, M. Hieronymus Tilesius, der Reformator Mühlhausens, eine Skizze (Enders). — CHLEBUS, Johann Amos Comenius als Theolog.

20 *octobre.* — LECOULTRE, De censu Quiriniano et anno Nativitatis Christi secundum Lucam evangelistam. (*Schürer*). — NOLTZBERGER, Der Brief an die Ebräer, ausgelegt. (*Schmiedel*). — CUNNINGHAM The churches of Asia (*Ad. Harnack* : c'est plutôt une esquisse qu'un livre). — ZAHN, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, II. Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien ; Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, hrsg. I. 4, 1. Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex Purpureus Rossanensis, hrsg. v. O. v. GEBHARDT ; 2. Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. v. A. HARNACK.

(d'après la *Revue critique.*)

IX. Articles signalés dans différentes publications périodiques.

B. Aubé. La théologie et le symbolisme dans les catacombes de Rome (d'après l'ouvrage de M. Roller. *Revue des Deux-Mondes*, 15 juillet).

Laugel. Coligny (1er article : La première guerre de religion en France ; second article : la deuxième et la troisième guerre de religion ; la Saint-Barthélemy. — *Revue des Deux-Mondes*, 1er août et 1er septembre).

G. Boissier. La legende d'Enée (d'après l'étude de M. Hild parue dans la *Revue de l'histoire des religions*. — *Revue des Deux-Mondes* 15 septembre).

A. Gary. Les préliminaires du Concordat : négociations de 1801. (*La nouvelle Revue*, 1er juillet).

Abbé *Sicard*, Les bénédictins de Sorèze et la réforme des études au XVIII[e] siècle, (*Le contemporain*, 1[er] août).

Abbé de *Broglie*, Les problèmes et les conclusions, de l'*Histoire des religions* (5[e] article, le Bouddhisme ; 6[e] article, Judaïsme et Islamisme. — *Le Contemporain*, 1[er] septembre et 1[er] octobre).

Comte *E. de Barthélemy*, Un nouveau livre sur les différends d'Innocent XI et de Louis XIV. (d'après l'ouvrage de M. Michaud. — *Le Contemporain*, 1[er] septembre).

E. Renan, De l'identité originelle et de la séparation graduelle du judaïsme et du christianisme (*Revue politique et littéraire*, 2 juin).

A. Sorel, La politique religieuse de Louis XIV (*Revue politique et littéraire*, 30 juin).

G. Paris, Version latine du Pentateuque (Etude sur le *Codex Lugdunensis* publié par M. Ulysse Robert ; ce manuscrit a dû être écrit au V[e] siècle ailleurs qu'en Afrique, contrairement à l'opinion de M. Robert, sans doute dans le Midi de la Gaule, peut-être à Lyon même ; il représente toute une série de traductions de l'œuvre des Septante antérieures à celle de Saint Jérôme et qui persistèrent longtemps après celle-ci. Le moyen-âge, tout entier a cité avec complaisance des prophéties soi-disant messianiques qui ne se trouvent ni dans le texte hébreu, ni dans la Vulgate, et qui ne doivent leur existence qu'à des contre-sens des Septante, propagés par leurs anciens traducteurs latins. De là l'importance particulière de ces très vieilles versions, dont celle de Lyon est une des plus précieuses. — *Journal des savants*, juin).

François Lenormant, Les inscriptions hittites (il ne faut pas confondre les Hittim de la Palestine, qui sont de race chananéenne ou sémitique, avec les Hittim du nord de la Syrie, qui sont les Khétas des Egyptiens et les Hatti des Assyriens, et qui appartiennent à une famille de langues encore indéterminée. Histoire de ces Khétas d'après les recherches les plus récentes. — *Journal des savants*, juin.)

S. Reinach, Fouilles de Délos, l'Inopus et le sanctuaire des Cabires. (*Bulletin de correspondance hellénique*, mai-juin).

Foucart, Le culte de Pluton dans la religion éleusinienne (*Bulletin de correspondance hellénique*, mai-juin).

(d'après la *Revue historique*.)

CHRONIQUE

France. — La science française a fait une perte bien sensible dans la personne de M. François Lenormant, mort à l'âge de quarante-six ans en pleine activité scientifique. Les lecteurs de la *Revue* n'ont point oublié les deux intéressants mémoires sur les Bétyles et sur Sol Elagabalus qu'il nous avait donnés.

M. F. Lenormant a marqué dans plusieurs directions, comme numismate et comme assyriologue. Au point de vue des études de critique religieuse, il faut surtout signaler ses derniers ouvrages, auxquels nous avions consacré une attention particulière : *Les origines de l'histoire* et *La Genèse*. Nous avions été heureux de donner notre complète approbation à l'esprit dans lequel étaient conçus ces travaux. Il ne convenait point en effet de demander à l'auteur — et c'est là le tort dans lequel sont tombés plusieurs critiques — des résultats nouveaux sur un domaine, où il n'est pas d'ailleurs défendu d'en espérer ; mais M. Lenormant ne promettait rien de tel. Ce à quoi il visait c'était à faire pénétrer les résultats du grand travail de l'exégèse biblique moderne dans des cercles qui leur étaient restés obstinément fermés et continuaient de les envisager avec une sorte de terreur superstitieuse. Dans de pareilles conditions, l'auteur méritait d'être applaudi et soutenu par la science indépendante et non d'être chicané sur tel détail. Nous avons l'espoir que cette tentative, bien qu'interrompue par une fin prématurée, ne sera pas restée stérile.

— Le laborieux et fécond écrivain que la France a perdu le 14 décembre, Henri Martin, ne s'était point consacré particulièrement aux études d'histoire religieuse, mais il leur avait toujours voué le plus vif intérêt. Cela fut surtout sensible dans la partie de l'*Histoire de France* consacrée aux Gaulois. M. Henri Martin aurait voulu retrouver chez eux quelques unes des idées mystiques qui lui étaient chères et que l'on désigne communément sous le nom de système de Jean Reynaud. Sous ce rapport il n'a pas précisément contribué à répandre des notions précises et sûres à l'égard des rites et conceptions théologiques de nos ancêtres ; mais il s'intéressait trop chaleureusement à tout ce qui concernait les origines de notre vie nationale pour ne pas être resté le constant promoteur de toutes les recherches destinées à les éclairer, quand même elles auraient ébranlé ses propres vues. Il faut également signaler ici le patronage qu'il avait donné à un volume abrégé de l'allemand, *Dieu dans l'histoire*, de Bunsen (1867). Mal-

heureusement, c'était là un livre assez mal choisi pour faire pénétrer chez nous les résultats de la philosophie et de la critique religieuses d'outre Rhin.

DANEMARK. — Le congrès des américanistes a tenu sa cinquième session à Copenhague (21-24 août). La séance d'inauguration a été présidée par M. Worsaa en présence du roi et de la famille royale. M. Bampsy a traité de l'ancienneté de l'homme en Amérique. Le lendemain 22 août, M. Herrera a présenté un mémoire de M. Fernandez Duro sur le premier voyage de Colomb et sur le rôle considérable de Martin Pinzon dans ce voyage; M. Thomsen a parlé de la situation du Vinland; M. E. Beauvois a exposé sa théorie sur le christianisme au Mexique dans les temps précolombiens et ses propagateurs les papas, missionnaires gaëls de l'ordre de saint Colomban. Dans la séance du 23 août, le congrès a entendu M. Lucien Adam, qui a critiqué un mémoire de M. H. Hale sur l'origine européenne des Américains; M. Bamps, qui a lu, de la part de M. Schmidt, un mémoire sur les traditions relatives à l'homme blanc et au signe de la croix en Amérique à l'époque précolombienne; M. Carstensen, qui a résumé un mémoire de M. Blackett sur l'Atlantide; M. J. Steenstrup, qui a exposé sa thèse sur les voyages des Zeni etc. Citons encore dans les deux séances du 24 août divers mémoires et différentes communications, par exemple, de M. de Baye, sur la trépanation dans les deux mondes; de M. Stolpe sur l'art décoratif dans l'Amérique du sud; de M. Lucien Adam sur les différences grammaticales entre l'esquimau et les autres langues de l'Amérique du nord; de M. de Charencey sur la formation des mots en langue maya.

La sixième session du congrès des américanistes se tiendra à Turin.

(*Revue critique.*)

HOLLANDE. — Le congrès des orientalistes a pleinement réussi à Leyde et tous ceux qui y participaient garderont un souvenir ineffaçable de l'accueil qu'ils ont reçu des savants et des habitants de ce généreux pays de Hollande. Le congrès a été solennellement ouvert le lundi 10 septembre par le Ministre de l'intérieur Heemskerk, qui a prononcé en cette occasion un discours vivement applaudi. M. Kuenen, président du congrès, lui a succédé à la tribune et a tenu les assistants sous le charme de sa parole émue et pleine d'une charmante bonhomie. La langue officielle du congrès était le français. Le lendemain ont été constitués comme il suit les bureaux des diverses sections : 1° *Section arabe*, président, Ch. Schefer; vice-présidents Socin et Goldziher; secrétaires, Stanislas Guyard et Snouck Hurgronje. — 2° *Section sémitique*, président, Schrader; vice-présidents, Robertson Smith et Kautzsch; secrétaires, Carrière et W. H. Rylands. — 3° *Section aryenne*, président, Roth; vice-présidents, Weber et Lignana; secrétaires, Rhys Davids et Ch. Michel. — 4° *Section africaine*, président Lieblein; vice-président Eisenlohr; secrétaire Golénischeff. — 5° *Section de l'Asie Centrale et de l'extrême Orient*, président, G. Schlegel; vice-président, de Rosny; secrétaire, H. Cordier. — 6° *Malaisie et Polynésie*,

président, l'abbé Favre ; vice-présidents, Cust et van Musschenbroek ; secrétaires, Marre et Humme.

Les séances de ces diverses sections ont été bien remplies, car il y avait plus de soixante communications à l'ordre du jour, et les discussions qu'elles ont soulevées ont été nombreuses et animées. Le jeudi 13 avait été réservé pour une visite collective à l'exposition d'Amsterdam. Les membres du congrès, transportés par un train spécial et par trois bateaux à vapeur, ont été reçus à l'exposition par M. le Bourgmestre d'Amsterdam qui leur a souhaité la bienvenue et a donné en leur honneur, le soir même, une grande réception à l'Hôtel-de-Ville. Les jours précédents, des concerts avaient eu lieu au *Zommerzorg*, de Leyde et au *Bosch* de la Haye. Le lendemain, vendredi, un grand banquet offert par le comité organisateur du congrès, réunissait à Leyde deux cent vingt-trois orientalistes. De nombreux toasts ont été portés par MM. Kuenen, Schefer, Weber, Nœldeke, etc. Le nom de De Goeje, prononcé par M. Nœldeke, a été couvert d'applaudissements. Une place d'honneur était réservée aux délégués des gouvernements, parmi lesquels nous signalerons pour la France MM. Schefer et Barbier de Meynard. Un touchant incident a marqué la fin de ce banquet. Le jeune, mais déjà éminent assyriologue, M. Paul Haupt, devait partir le soir même pour Baltimore, où il est nommé professeur de langues sémitiques. Tous les assyriologues présents l'on conduit à la gare et, dans la salle d'attente, plusieurs discours ont été prononcés, notamment par MM. Oppert et Halévy. Un toast au père de l'assyriologue, proposé par Haupt, a été accueilli avec enthousiasme et le nom d'Oppert a été acclamé.

Le samedi 15, séance de clôture. Jamais congrès ne fut mieux organisé et tout l'honneur en revient au comité, qui était formé de MM. Kuenen, Kern, De Goeje, Tiele, Pleyte, Land, Leemans, Van der Lith, Oort, Pijnappel, Schlegel, Serrurier, Veth, Vreede et Wijnmalen, c'est-à-dire des savants les plus illustres et des talents les plus distingués que possèdent les Pays-Bas.

La prochaine session du congrès des orientalistes a été fixée à l'année 1886 ; le congrès se réunira à Vienne (Autriche).

(*Revue critique*)

AVIS AUX LECTEURS

J'ai le regret de prendre congé des lecteurs et souscripteurs qui ont accueilli si favorablement la *Revue de l'histoire des religions* à ses débuts et l'ont suivie au cours des quatre dernières années.

Lorsque M. Guimet s'entendit avec M. Leroux pour compléter par la publication d'un organe périodique régulier la série de ses fondations relatives à l'étude des religions, M. Leroux me proposa d'accepter la direction du recueil à fonder. Je le fis d'autant plus volontiers que j'avais antérieurement conçu le plan d'une publication analogue et que mes cadres étaient prêts; avec le concours de savants qui voulurent bien me donner à la fois l'appui de leur nom et une collaboration active, MM. Barth, Bouché-Leclercq, Decharme, S. Guyard, Maspero, Tiele, etc., j'entrepris ainsi d'organiser le premier périodique régulier qui eût été, soit en France, soit à l'étranger, consacré à l'ensemble des questions d'histoire et de critique religieuses.

Un succès réel a couronné nos efforts : il a été bientôt visible que la *Revue de l'histoire des religions* remplissait une place importante, jusque-là laissée vide, dans la publication scientifique, qu'en appliquant aux plus gros problèmes de l'histoire religieuse, sacrée ou profane, une seule et même méthode, celle de l'investigation objective, soucieuse de reconstituer les faits sans esprit de polémique, elle répondait au double besoin de connaissances exactes et d'apaisement, particulièrement sensible sur le terrain de ses travaux.

Mais je ne m'étais pas dissimulé dès le premier moment que je ne pourrais réaliser, tel du moins que je l'avais conçu, le plan d'un recueil complet, passant en revue d'une façon parallèle et correspondante les principales provinces de l'empire religieux, analysant et discutant régulièrement l'ensemble de la production scientifique relative à chacune, que si j'arrivais à remplir promptement, sur le

modèle d'autres recueils d'érudition, certaines conditions d'organisation intérieure. Ces conditions n'ayant pu être obtenues, j'ai résolu d'abandonner la direction de la *Revue de l'histoire des religions*.

En annonçant à nos lecteurs que la *Revue* cessera de paraître sous ma direction à partir de janvier 1884, il me reste à les remercier de la confiance qu'ils n'ont cessé de me témoigner; j'accomplis un devoir de stricte équité en constatant que j'ai dû en une grande mesure cette estime sympathique aux éminents collaborateurs qui avaient bien voulu engager en ma faveur leur crédit et une partie de leur temps. Je leur adresse à eux tout particulièrement, ainsi qu'aux différents savants de France et de l'étranger qui ont donné leur collaboration à la *Revue*, l'expression de ma reconnaissance.

MAURICE VERNES.

Décembre 1883.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME HUITIÈME [1]

Articles de fond

Mélanges et documents

Dépouillement des périodiques et des travaux des sociétés savantes

[1] Par suite d'une erreur, la pagination du VIII[e] volume, au lieu de courir de 1 à 400 pages, se trouve indiquée de 401 à 800.

Chronique

TABLE GÉNÉRALE ET RAISONNÉE DES MATIÈRES

POUR LES ANNÉES 1880 A 1883 (VOLUMES I A VIII)

I, Histoire générale des religions ; II, Egypte ; III, Assyrie-Babylonie, Phénicie, Syrie ; IV, Judaïsme ; V, Christianisme ; VI, Islamisme ; VII, Mythologie des Aryens ; VIII, Inde ; IX, Perse ; X, Grèce ; XI, Italie ; XII, Germains-Scandinaves ; XIII, Slaves ; XIV, Celtes ; XV, Chine et extrême Orient ; XVI, Finnois ; XVII, peuples non-civilisés ; XVIII, divers : mélanges et documents ; XIX, comptes-rendus.

I

HISTOIRE GÉNÉRALE DES RELIGIONS.

Introduction à la Revue (de l'état, de la division et de l'esprit des études d'histoire religieuse), par Maurice Vernes (I, 1). — *L'enseignement de l'histoire des religions en Hollande*, par van Hamel (I, 379). — *Aperçu général des principaux phénomènes religieux* (programme d'un cours), par van Hamel (II, 377). — *Etude générale des différentes religions* (programme d'un cours), par J. Hooykaas (II, 386). — *Quelques observations sur la place qu'il convient de faire à l'histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public*, par Maurice Vernes (III, 1). — *Les Bétyles*, par François Lenormant (III, 31). — *Bulletin critique des récentes publications consacrées à l'histoire générale des religions*, par Maurice Vernes (III, 353). — *La nouvelle théorie evhémériste* (M. Herbert Spencer), par Albert Réville (IV, 1). — *M. Paul Bert et l'enseignement de l'histoire des religions*, par Maurice Vernes (VI, 123).

— *Encore l'enseignement supérieur de l'histoire des religions*, par Maurice Vernes (VI, 357). — *Deux parallèles mythologiques : Rome et le Congo*, par H. Gaidoz (VIII, 5).

II

ÉGYPTE.

Bulletins critiques des récentes publications consacrées à la religion de l'Egypte ancienne, par G. Maspero (I, 119 et V, 89). — *La religion égyptienne dans ses rapports avec l'art de l'Egypte*, par Georges Perrot (III, 145).

III

ASSYRIE-BABYLONIE, PHÉNICIE, SYRIE.

Bulletins critiques des récentes publications consacrées à la religion assyrobabylonienne, par Stanislas Guyard (I, 327, et — la question suméro-accadienne, — V, 253). — *La religion des Phéniciens d'après les plus récents travaux*, par C. P. Tiele (III, 167). — *Sol Elagabalus*, par François Lenormant (III, 310). — *Le Panthéon assyro-chaldéen : les Beltis*, par Joachim Menant (VIII, 489).

IV

JUDAÏSME.

L'unité du sanctuaire chez les Hébreux, d'après J. Wellhausen, traduit et abrégé par Maurice Vernes (I, 57). — *Bulletins critiques des récentes publications consacrées au judaïsme ancien*, par Maurice Vernes (— position générale des questions de littérature biblique. — I, 206, IV, 347 et VI, 315). — *Sur le nom et le caractère du dieu d'Israël Iahveh*, par Gustave d'Eichthal (I, 357). — *Les sacrifices et les fêtes chez les Hébreux*, d'après J. Wellhausen, traduit et abrégé par M. Vernes (II, 170). — *Bulletins critiques des récentes publications consacrées au judaïsme post-biblique*, par H. Oort (II, 222 et IV, 186). — *Esdras et le code sacerdotal*, par Joseph Halévy (IV, 22). — Cf. réplique de A. Kuenen, *Esdras et l'établissement du judaïsme* (VIII, 520). — *Etudes sur Philon d'Alexandrie*, par Michel Nicolas (V, 318, VII, 145, VIII, 468, VIII, 582 et VIII, 756). — *Les plus anciens sanctuaires des Israélites*, par Maurice Vernes (V, 22). — *Les origines politiques et religieuses de la nation israélite*, par Maurice Vernes (— patriarches, sortie d'Egypte, voyage au désert et conquête, Moïse et la Loi — VI, 178, et — le décalogue et Josué, origines religieuses, résumé historique — VII, 63). — *Judaïsme et Christianisme*, par A. Kuenen, traduit par M. Vernes (VII, 165). — *Les débuts de la nation juive*, par Maurice Vernes (1e époque dite des Juges, débuts de Saül, VII,

319 ; 2° état social et politique, VIII, 603 ; 3° les Israélites constitués en nation par Saül et David (VIII, 723).

V

CHRISTIANISME.

Bulletins critiques des récentes publications consacrées aux origines du christianisme, par Maurice Vernes (— position générale des questions de littérature du Nouveau Testament, — II, 197 ; — vie de Jésus, — IV, 187 ; — saint Paul, — V, 340). — *Agobard et l'église franke au IXe siècle*, par Michel Nicolas (III, 54). — *La date du martyre de saint Polycarpe*, par Jean Réville (III, 369). — *Le Pentateuque de Lyon et les anciennes traductions latines de la Bible*, par Maurice Vernes (IV, 85). — *Les origines du schisme égyptien : le précurseur et inspirateur Senuti le prophète*, par E. Revillout (VIII, 401 et VIII, 545).

VI

ISLAMISME.

Le culte des saints chez les Musulmans, par J. Goldziher, traduit par M. Vernes (II, 257). — *La légende d'Adam chez les Musulmans*, par J. A. Decourdemanche (V, 371). — *L'Islam offre-t-il les caractères de l'universalisme religieux ?* par A. Kuenen, traduit par M. Vernes (VI, 1). — *La légende d'Alexandre chez les Musulmans*, par J. A. Decourdemanche (VI, 98).

VII

MYTHOLOGIE DES ARYENS.

Le dieu suprême dans la mythologie indo-européenne, par James Darmesteter (I, 305). — *Bulletin critique des récentes publications relatives à la mythologie aryenne*, par A. Barth (I, 402).

VIII

INDE.

Bulletins critiques des récentes publications relatives aux religions de l'Inde par A. Barth (I, 239, III, 72, et V, 104 et 227). — *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, par H. Kern, traduit par G. Collins et Ch. Michel (IV, 149 ; V, 49 ; V, 145 et VII, 17). — *Le prétendu hénothéisme du Véda*, par W. D. Whitney, traduit par M. Vernes (VI, 129).

IX

PERSE.

De l'histoire et de l'état présent des études zoroastriennes ou Mazdéennes, particulièrement en France, par Léon Feer. (V, 289).

X

GRÈCE.

Esquisse du développement religieux en Grèce, par C. P. Tiele, traduit par M. Vernes (I, 174). — *Les monuments funéraires des Grecs*, par F. Ravaisson (II, 5). — *Comment distinguer les éléments exotiques de la mythologie grecque?* par C. P. Tiele (II, 129).— *Bulletins critiques des récentes publications consacrées à la mythologie et à la religion des Grecs*, par P. Decharme (II, 52 et IV, 324).

XI

ITALIE.

La divination italique, par A. Bouché-Leclercq (I, 18 et 195). — *La formation d'une religion officielle dans l'empire romain*, par V. Duruy (I, 161). — *Bulletin critique des récentes publications consacrées aux religions et mythologies italiennes*, par A. Bouché-Leclercq (II, 352). — *La divination chez les Étrusques*, par A. Bouché-Leclercq (III, 323). — *Esquisse d'une histoire de la religion romaine*, par Gaston Boissier (IV, 290). — *La légende d'Enée avant Virgile*, par J. A. Hild (VI, 41, VI, 144 et VI, 293).

XII

GERMAINS-SCANDINAVES.

Bulletin critique des récentes publications consacrées à la mythologie scandinave, par E. Beauvois (IV, 46).

XIII

SLAVES.

Esquisse sommaire de la mythologie slave, par Louis Leger (IV, 129).

XIV

CELTES.

Bulletin critique des récentes publications consacrées à la mythologie gauloise, par H. Gaidoz (II, 68). — *L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental*, par E. Beauvois (1° l'Elysée transatlantique, VII, 273 ; 2° l'Eden occidental, VIII, 673).

XV

CHINE ET EXTRÊME-ORIENT.

Exploration des monuments religieux du Cambodge, par J. Spooner (I, 83). — *Bulletins critiques des récentes publications consacrées aux religions de la Chine*, par Henri Cordier (— tableau d'ensemble, — I, 346; — la piété filiale, — III, 218). — *Bulletin critique des récentes publications relatives au bouddhisme extra-indien* (Thibet et Indo-Chine), par Léon Feer (II, 363). — *La religion de l'ancien empire chinois* étudiée au point de vue de l'histoire comparée des religions, par J. Happel, traduit par M. Vernes (IV, 257).

XVI

FINNOIS.

La magie chez les Finnois, par E. Beauvois (III, 273, V, 1 et VI, 257).

XVII

PEUPLES NON-CIVILISÉS.

Considérations générales sur la religion des peuples non-civilisés, par Albert Réville (VI, 222). — *La religion des Esquimaux*, par Albert Réville (VI, 222).

XVIII

DIVERS, MÉLANGES ET DOCUMENTS

Documents pour servir à l'histoire de la sorcellerie, recueillis par Ch. Lardy (I, 130). — *Éléments mythologiques dans les pastorales basques*, par Julien Vinson (I, 139 et 374, et III, 232). — *La mythologie iconologique*, par C. Clermont-Ganneau (I, 145). — *Corrections proposées au texte du Nouveau Testament* (I, 386). — *Le Christianisme jugé par un Japonais* (I, 388). — *Notice sur le musée religieux fondé à Lyon par M. Emile Guimet* (I, 392 et II, 107). — *Salomon et les oiseaux*, légende populaire turque, traduite par J. A. Decourdemanche (II, 83). — *Le rôle de la religion dans la formation des États*, à propos de la cité antique de M. Fustel de Coulanges, par H. Oort (III, 99). — *De la littérature superstitieuse chez les Turcs* (fragments traduits par J. A. Decourdemanche (III, 111). — *L'œuvre d'Auguste Mariette* au point de vue des études d'histoire religieuse, par Paul Pierret (III, 228). — *Les catacombes chrétiennes de Rome* (IV, 234). — *La politique religieuse de Constantin* (IV, 237). — *Les origines de la société musulmane* (IV, 241). — *La question de l'instruction religieuse historique* dans l'enseignement secondaire en Hollande (IV, 243). — *La foi en la rédemption et au médiateur* dans les principales religions, d'après O. Pfleiderer (IV, 378, V, 123 et 380). — *L'histoire des religions en Belgique*, d'après Goblet d'Alviella (VI, 113).— *Un catéchisme bouddhiste en 1881*, par P. E. Foucaux (VII, 90). — *La re-*

ligion préhistorique, d'après G. de Mortillet (VII, 110). — *Les légendes évangéliques chez les Musulmans*, par J. A. Decourdemanche (VII, 213). — *Les oracles sibyllins* (avant-propos, livre I, livre II et première partie du livre III), traduits par A. Bouché-Leclercq (VII, 236, et VIII, 619).

XIX

COMPTES-RENDUS.

N. B. — La *Revue* n'a publié qu'un petit nombre de comptes-rendus détachés, dont nous donnons ci-dessous l'indication. L'appréciation des livres doit être avant tout cherchée dans les *Bulletins critiques* consacrés aux différentes sections de l'histoire religieuse. On consultera aussi utilement à cet égard le dépouillement de la *Revue critique d'histoire et de littérature* (I, 130, 272 et 401; II, 241; III, 129, 242 et 382; IV, 109 et 233; V, 140, 280 et 401; VI, 236 et 372; VII, 125 et 383; VIII, 649 et 780). On trouvera enfin quelques données dans la *Chronique* (I, 132, 282 et 410; II, 250 et 393; III, 137, 260 et 387; IV, 113 et 385; V, 409; VI, 243 et 379; VII, 140, 249 et 378; VIII, 525, 635 et 788).

A. Barth, Les religions de l'Inde (I, 251). — *E. Lenormant*, Les origines de l'histoire, 1er vol. (II, 123). — *P. Gener*, La mort et le diable (II, 232). — *Ed. Chevrier*, Études sur les religions de l'antiquité. — De la religion des peuples qui ont habité la Gaule (II, 234). — *F. Hitzig*, Vorlesungen ueber biblische Theologie (II, 380). — *Revue des livres* (VIII, 773).

L'éditeur-gérant

Ernest Leroux.

Laval. — Imp. et stér. E. JAMIN, rue de la Paix, 41.

PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE
No. XXVIII.

INDIAN LITERATURE
ART AND RELIGION

PROBSTHAIN & Co.,
Oriental Booksellers and Publishers,
41, GREAT RUSSELL STREET.
BRITISH MUSEUM.
LONDON. W.C.
1913.

TELEPHONE: CITY 7044.

INDEX.

PROBSTHAIN & CO., Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXVIII.

INDIAN LITERATURE

ART AND RELIGION

PROBSTHAIN & CO.,
Oriental Booksellers and Publishers,
41, GREAT RUSSELL STREET,
BRITISH MUSEUM,
LONDON, W.C.
1913.

TELEPHONE: CITY 7044.

INDEX.

PROBSTHAIN & CO., Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

Twenty-eighth Catalogue of Valuable Books

OFFERED FOR SALE BY

PROBSTHAIN & CO.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL ST., BRITISH MUSEUM.

PART I.

JOURNALS AND TRANSACTIONS.

1 **Asiatic Quarterly Review**, First Series, complete in 10 vols, roy. 8vo, half calf. 1886-90 £5 5s

2 ——— The same, 1891, i, iv; 1892, i, ii, iii; 1893, iii; 1894, iv; 1895, ii, iii; 1897, iii each part, 4s

3 ——— The same, 1908 to 1912, complete in Numbers as issued £4 4s

4 **Asiatic Researches**, or Transactions of the Society for inquiring into the History, the Antiquities, the Arts and Sciences, and Literature of Asia, Vols. I. to VII., printed *verbatim* from the Calcutta Edition, 4to, *with plates*, bds. *London*, 1799-1803 £3

5 ——— The same, Vols. VIII., IX., XV., XVI., 4to, *with plates*, bds. *Calcutta and Serampore*, 1805-28 each vol, 21s

6 ——— The same, Index to Vols. I.-XVIII., 4to. *Calcutta*, 1835 21s

7 ——— Transactions of the Physical Class of the Asiatic Society of Bengal, Parts I. and II., 4to. *Calcutta*, 1829-33 32s

The two vols contain mainly articles on Geology of India, and include many plates.

8 **Bombay Geographical Society**: Proceedings and Transactions, 1838, May, August, November; 1839, February, May; 1840, May, August; Vol. VI. (Sept., 1841, to May, 1844); 1844, May to December, 1846; Vol. X. (Sept., 1850, to June, 1852); Vol. XII. (Dec., 1854, to March, 1856); Vol. XIII. (May, 1856, to March, 1857); Vol. XVIII. (Jan., 1865, to Dec., 1867), 8vo, *with many plates, plans and maps*. *Bombay* £3 15s

9 **Calcutta Medical Journal**: Vols. I., 3, 4, 7 to 12; II., III., IV., Nos. 1 to 6; in parts as issued, 8vo. *Calcutta*, 1906-09 18s

10 **Calcutta Review**: Vols. I. to XVII., 17 vols, 8vo, half calf. *Calcutta*, 1844-52 £6 10s

11 ——— The same, Nos. 38, 41, 43, 44, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 65, 66, 72, 114, 116, 117, 145, 146, 148, 159, 161, 162, 232, 233, 236, 243. *Calcutta* each number, 3s

12 **Geological Survey of India**.—General Report for 1899 to 1903, Five Parts, roy. 8vo. *Calcutta* 12s 6d

13 ——— Memoirs of the Geological Survey of India, Vols. II., III., IV.; Vol. V., Part 1; Vols. VII. to X.; Vol. XIX., Part 1; XXIV., 2, 3; XXVIII., 1, 2; XXXII., 4; XXXIII., 1, 2; XXXIV., 1 to 4; XXXV., 1, 2, 3; XXXVI., 1; XXXVII., 1 to 4; XXXVIII., 1; large 8vo. *Calcutta*, 1859-1910 £15

Most parts are out of print. These parts and volumes can be sold separately.

14 **Geological Survey of India**—RECORDS OF THE GEOLOGICAL SURVEY OF INDIA, Vol. II., Part 4; IV., 3; V., 3, 4; VI., 1, 2; VII., 1; VIII., 2; X., 3, 4; roy. 8vo, *with plates.* *Calcutta*, 1869-77 36s

15 —— PALAEONTOLOGIA INDICA, published by the Geological Survey of India:—

Vol. I., The Fossil Cephalopoda of the Cretaceous Rocks of S. India, by H. Blandford, Part I., pp. 40, *with 25 plates.* *Calcutta*, 1861 15s

Series II., Parts 2-6, The Fossil Flora of Rajmahal, by Oldham and Morris, Parts 2-6, *with plates.* 1863-79 12s 6d

Series IV., Parts 1-3, Fossil Reptilia and Batrachia, by Lydekker, *with 6 plates.* 1879 6s

Series V., Parts 1-4, Gastropoda of the Cretaceous Rocks of S. India, by Stoliczka, *with 16 plates* 16s

Series IX., Vol. III., Jurassic Fauna of Cutch, Part 2, No. 1; Genus Trigonia, *with 10 plates.* 1903 15s

Series X., Vol. I., Part 3, Crania of Ruminants, by Lydekker, *with 28 plates.* 1878 16s

Series XIII., Vol. I., Part 1, Pisces Cephalopoda, by Waagen, *with 6 plates.* 1879 8s

Series XIV., Vol. I., Part 1, Sind Fossil Corals, by M. Duncan, *with 28 plates.* 1880 15s

Series I., Vol. III., Part 3, Fossil Echinoidea, by Duncan, *with 18 plates.* 1884 12s 6d

16 **Indian Antiquary**.—A Journal of Oriental Research in Archæology, Epigraphy, Ethnology, Geography, History, Folklore, Literature, Philosophy, &c., Vol. XIV., 4to, pp. 371, *with plates*, cloth. *Bombay*, 1885 25s

17 **Indian Education**, Vol. IV., Nos. 1 to 10 and 12, large 8vo. *Bombay*, 1905-06 10s

18 **Indian Journal** of Art, Science, and Manufacture, Second Series, Vol. I., Nos. 1 to 7, large 8vo, *with many illustrations*, cloth. *Madras*, 1856-58 10s

Nos. 6 and 7 are water stained.

19 **Indian Magazine** (The), Nos. 224, 235, 236, 239, 240, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 257, 259, 260, 262, 267, 270, 274, 275, 276, 277, 291, 296, 298, 299, 300, 302, 303, 8vo. *London*, 1887-96 10s

20 **Indian Museum Notes**, edited by the Superintendent, Complete Series, Vols. I.-VI., No. 1, large 8vo, *with many plates.* *Calcutta*, 1889-1901 £3 15s

The work is devoted entirely to Economic Entomology.
Index and title-page to Vol. II. are missing. The first volumes are entirely out of print.

21 **Indogermanische Forschungen**.—Zeitschrift für Indogerman. Sprach- und Altertumskunde, hrsg. v. Brugmann & Streitberg, Vols. I. to XIV., 8vo, half calf. 1891-1903 £12 16s

22 **Journal of the American Oriental Society**, Vol. I., No. 1 (1843); Vols. II., III., IV., V.; Vol. VII., No. 2; VIII., No. 2; Vol. IX., 8vo. *Boston and New Haven*, 1843-1871 £7 7s

23 —— The same, Vol. IV., No. 1, containing a Translation of the Tattuva Kattalei, from the Tamil; of the Siva Gnana Potham, from the Tamil; and of the Mulamuli, or Buddhist Genesis of Eastern India, from the Shan. *New York*, 1853 10s 6d

24 —— The same, Vol 24, Part II.; Vols. XXV., XXVI., cloth. *New Haven*, 1903-1906 £2 12s 6d

25 **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.** Old Series, Vols. I. to XX.; New Series, Vols. I. to 41, 8vo. *London*, 1834-1909 £52 10s

The Old Series and New Series up to 1882 are bound in half calf, the rest in Numbers as issued.

26 **Journal of the Asiatic Society of Bengal.** A Complete Set, Vols. I. to LXXIII., *with all maps and plates*; Vols 1 to 52 are bound in full morocco, the rest in parts as issued. *Calcutta*, 1832-1904 £125

A complete set, with the Proceedings, of this valuable journal. Never before has such a magnificent set been offered for sale. The Journals include articles by the best European and Oriental scholars on Languages, Archæology, Antiquities, Numismatics, Natural History, Ethnology of India, Central Asia, and Tibet.

Probsthain & Co. have the largest stock of volumes, and numbers of the Journal, as well as the Proceedings, and can in most cases supply from stock. Many volumes are otherwise unobtainable.

27 **Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.** A Complete Set, Vols. I. to XXII.; Vols. I. to XV., bound in fine half calf; Vols. XVI. to XXII., in Numbers as issued, 8vo, *with many plates. Bombay*, 1841-1905 £32

Complete sets are very rare. This copy is in a most beautiful state.
Various other parts are also in stock.

28 **Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.** A Set from the beginning, No. 1 to 62, *with plates and illustrations*, 8vo. *Colombo*, 1846 to 1910 £21

Nos. 16, 21, 31 are missing in the set, but endeavours are made to procure them. Many numbers are out of print, and sets such as this are very uncommon.

29 —— Nos. 1, 2, 3, 5 to 15, 17 to 20, 22, 24, 25, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 38 to 45, 47, 48, 49, 58 to 62, in parts as issued. *Colombo*, 1846 to 1910 £15

No. 13 contains Demonology and Witchcraft in Ceylon.
No. 22 contains Translation of Two Jatakas.
No. 24 contains Sinhalese Omens.
No. 38 contains The Dutch in Ceylon.
No. 49 contains Dutch Monumental Remains in Ceylon.
No. 60 contains Couto's History of Ceylon.

Messrs. Probsthain keep the largest stock of this Journal in Europe, and supply most of the Numbers—including those out of print—separately.

30 **Journal of the Bombay Natural History Society,** Vols. I. to IX complete in Numbers as issued, with all Title-pages and Indices, 8vo, *with many plates, including those in colour. Bombay*, 1886-95 £10 15s

The early volumes are entirely out of print.

31 —— Vol. V., Nos. 1, 3; VI., Nos. 1 to 4; VII., No. 2; IX., No. 3; X., Nos. 3. 4; XI., No. 2; XV., Nos. 1, 3; *with many plates. Bombay*, 1890-1904 £4 4s

Parts are sold separately.

32 **Journal of the Straits' Branch** of the Royal Asiatic Society, a complete set, from the beginning in 1878 to No. 63, in parts, 8vo, *with numerous plates. Singapore*, 1878-1912 £24

33 **Journal Asiatique**, ou Recueil de Mémoires relatifs à l'histoire, à la philosophie, aux langues et à la littérature des peuples orientaux, 1897 to 1908, in parts as issued, 8vo. *Paris* £8

34 —— The same, 1854, March to July; 1858, Dec.; 1859, July; 1860, April to June; 1861, Feb., March; 1863, Aug. to Dec.; 1864, July to Dec.; 1865 complete; 1866, Jan. to Nov.; 1868 complete; 1869 complete; 1870 complete; 1871 complete; 1872, Jan. to May; 1874, July; 1875, Oct. to Dec.; 1876 complete; 1892, March to April, July to Aug.; 1894, Sept. to Dec.; 1895, March to April, Sept. to Dec.; 1899, Nov. to Dec.; 1900 complete; 1901, Jan. to March; 1902 complete; 1903, May to Dec.; 1904 complete; 1905 complete; 1908, Jan. to Aug.; 1909, Jan. to June. *Paris*

Volumes and parts are sold separately.

35 —— 1847 to 1849, 3 vols, 8vo, half calf. *Paris* £2 10s

36 **Journal of the Burma Society**, Vol. I., Nos. 1 and 2 (all issued), 8vo. *London*, 1910 5s

37 **Journal of the East India Association**, Vols. I. to III., bound in one vol, roy. 8vo, half calf. 1867-69 21s

There are no title-pages.

38 —— The same, Vols 17, 18, 19, No. 1-4, 7; Vols 20, 21, 22; Vol 23, Nos. 1, 2, 4; Vols 24, 25, 26. 1885-94 £2 2s

39 —— The same, New Series, Nos. 2 to 20, 22 to 40. 1895-1905 30s

40 **Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia**, edited by J. R. Logan, Vols. I. to VII., 8vo, half calf. *Singapore*, 1847-53 £10 10s

41 —— The same, Vols. II., IV., V., VI., IX., cloth. *Singapore* £3 15s

Title-pages and Indices in Vols. V., VI. and IX. are missing.

Messrs. Probsthain have various odd numbers of this Journal which can be used for making up sets.

42 **Journal of the Moslem Institute**, Vol. II., No. 3, 4; Vol. III., Nos. 1-4; Vol. IV., Nos. 1-4; Vol. VI., No. 1, 8vo. *Calcutta*, 1907-1910 24s

Articles by English and Moslem Scholars.

43 **Light of Truth**, or Siddhanta Deepika, a Monthly Journal devoted to Religion, Philosophy, Literature, and Sciences, Vols. I. to III. and IV., Nos. 1 to 9, 4to. *Madras*, 1897-1900 £2 8s

No. 11 of Vol. II. is missing.

There are Indices to Vols. I. to III.

The Review contains a long Sketch of Tamil Literature, Texts and Translations, and other interesting articles.

44 **Madras Journal of Literature and Science**, published by the Madras Literary Society, edited by R. Cole and C. P. Brown, a complete set of the first two series, in 22 vols (or Nos. 1 to 51), bound in half calf. 1834-61 £30

This Journal has been rare for many years. It contains articles by the most eminent scholars, illustrated by plates on Mythology, Antiquities, Geography, Natural History, &c.

45 **Madras Journal of Literature and Science**, Nos. 3, 11, 13, 16, 21, 41, Vol for 1878, 1880, 1881. *Madras* £2 10s

No. 16 contains: Notes on the Code of the Siamese and the Progress of Buddhism—On the Language, Manners, and Rites of the Khoonds.

45* —— Vol for 1880 contains: Hindu Law in Madras in 1714, Descript. Remarks on the Seven Pagodas 10s

46 —— Vol for 1881 contains: Niliprakasika, Sanskrit Text, two Inscriptions deciphered, by Oppert 10s

46* **Notes and Queries** (Panjab): a Monthly Periodical devoted to the Collection of Notes and Scraps of Information regarding the Country and the People, edited by Capt. R. C. Temple, Vols. I. to III. in Numbers as issued, 4to. *Allahabad*, 1883-86 £1 18s

There is no title and index to Vol. III.

This valuable series deals with Religion, Folklore, Castes and Tribes, Language, History, Miscellaneous.

47 **Oriental Congress**: Transactions of the Second Session, held in London, September, 1874, edited by R. K. Douglas, roy. 8vo, pp. viii, 456, cloth. 1876 10s 6d

48 **Oriental Congress**:—

Congres internat. des Orientalistes I. Session, Paris, 1873: Vol. II., Etudes égyptiennes—d'Assyriologie—sémitiques—iraniennes—dravidiennes—sanskrites—bouddhiques, 8vo, pp. 532. *Paris*, 1876 10s

Travaux de la IIIe Session, St. Pétersbourg, 1876, Vol. I. (in Russian), 8vo, pp. 163, 606, *with map and* 8 *plates*. *St. P.*, 1879-80 £2 10s

This was privately printed, and is extremely rare.

Actes du VIe Congres, Leiden, 1883: Vol. I., IV. (African, Far East, Polynesian), 2 vols, 8vo. *Leiden*, 1884-85 16s

Actes du VIIIe Congres, Stockholm, 1889: Vol. I., Part I (Arabic Section), Part II. (Semitic Section); Vol. II., Part I. (Aryan); Vol. IV. (Egyptian, China, Polynesia), 4 parts, 8vo. *Leiden*, 1891-92 24s

Actes du XIV. Congres, Alger, 1905: Vol. II. (Semitic, African Languages, and Archeology); Vol. III. (Langues Musulmanes), 2 vols. *Paris*, 1907-08 16s

49 **Orientalisches Archiv.**—Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens, hrsg. v. H. Grothe, Vol. I., 4to, *richly illustrated*. 1910-11 30s

50 **Orientalist** (The), a Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore, edited by Wm. Goonetilleke, Vol. I., complete; II., Nos. 1, 2, 5, 6, 9-12; III., complete (pages 79-82 missing), 4to. *Colombo*, 1884-88 £2 10s

Includes various translations from the Tamil, Sinhalese, Pali.

51 **Revue du Monde Musulman**, 1907, Nos. 2, 5, 10, 11, 12; 1908, Nos. 1-4; 1910, Nos. 5-12, 17 parts, 8vo. *Paris*, 1907-10 28s

52 **Transactions of the Batavia Society of Arts and Sciences**, or Verhandelingen v. h. Bataav. Genootschap, Vols. I. to XV., XVII. to XXI., roy. 8vo. *Batavia*, 1781 to 1848 £6 5s

53 —— The same, Vols 22 to 28, 30, 4to. *Batavia*, 1849-63 £1 18s

This series contains long Articles on Historical, Ethnographical, Philological Subjects, Oriental Texts and Translations, and is illustrated by many plates.

54 **Zeitschrift der deutschen Morgenland. Gesellschaft,** Vols 17 to 29, 13 vols in 8vo. *Leipzig,* 1863 to 1875 £6 12s

55 —— The same, Vols 51 to 59, in parts as issued. 1897 to 1905 £5

56 —— The same, Vols 39 (1885), 55 (1901), 56 (1902), 3 vols, in parts as issued each vol 10s

---

PART II.

INDIAN BIBLIOGRAPHY, PHILOLOGY, HISTORY OF LITERATURE.

57 **Abreu** (G. de V.) Summario das investigaçoes em Samscritologia desde 1886-1891, 8vo, pp. 47. *Lisbos,* 1891 2s 6d

58 **Adam** (W.) Third Report on the State of Education in Bengal, 8vo, pp. 239, half calf. *Calcutta,* 1838 5s

59 **Adam's** Reports on Vernacular Education in Bengal and Behar, with Brief View of its Past and Present Condition by J. Long, 8vo, pp. 342. *Calcutta,* 1868 4s

60 **Adelung.**—Historical Sketch of Sanscrit Literature, with Copious Bibliographical Notices of Sanskrit Works and Translations, 8vo, pp. xvii, 234, cloth. *Oxford,* 1832 4s

61 **Ali Khan** (Hamid) The Vernacular Controversy: Account and Criticism of the Equalisation of Nagri and Urdu, 8vo, pp. 123, cloth. *Lucknow,* 1900 2s 6d

62 **Alviella** (G. d') Ce que l'Inde doit à la Grèce. Des influences classiques dans la civilisation de l'Inde, 8vo, pp. vi, 200. *Paris,* 1897 4s

63 **Alwis** (Jas.) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Pali and Singhalese Literary Works of Ceylon: Vol. I. (and all), 8vo, pp. xxx, 243, bds. *Colombo,* 1870 9s
Described are: Mahavamsa — Dipavamsa — Bauddha Sataka—Rupasiddhi, and 19 other works. Rare.

64 **Amalnerkar** (T. R.) A Note on the Yadnyopavit, or the Sacred Thread of the Brahmans, 8vo, pp. 46. *Lucknow,* 1910 2s

65 **Asoka.**—Three New Edicts of Asoka, First and Second Notice, by G. Bühler, 2 parts, 18mo. *Bombay,* 1877-8 6s
Include texts and translations of the Edicts.

66 **Aufrecht** (Th.) Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge, 8vo, pp. viii, 111, cloth. *Cambridge,* 1869 5s

67 —— Die Sanskrit Handschriften der Hof und Staats Bibliothek, München, roy. 8vo, pp. viii, 228. 1909 7s 6d

68 **Baly** (J.) Eur-Aryan Roots, with their English Derivatives and the Corresponding Words in the Cognate Languages, compared and systematically arranged, Vol I. (all issued), large 8vo, pp. xxvii, 781, cloth. 1897 (pub. 50s) 30s

69 **Beitrage** zur Kunde der indogerman. Sprachen, hrsg. v. Bezzenberger, Vol. XL., 8vo, pp. 346, cloth. 1886 8s
Includes: Cauzlehre der indischen Grammatiken, Part II.; v. Liebich—Sanskrit visamsthula, v. Zachariae—Conjectanea vedica, v. Geldner.

70 **Benfey** (Th.) Uber die indogerman. Endungen des Genitiv Singularis ians, ias, ia, 4to, pp. 61 *Göttingen,* 1874 2s

71 —— Die Quantitäts - Verschiedenheiten in den Samhita und Pada Texten der Veden, 3 parts, 4to. *Göttingen,* 1874-76 6s

72 —— Vedica und Verwandtes, 8vo, pp. 177. *Strassburg,* 1877 3s
Chapters on the Vedas, in German.

73 **Benloew** (L.) Aperçu de la science comparative des Langues, p. s. à un traité comparé des langues indo européennes, 8vo, pp. xv, 96, with Tables. *Paris,* 1858 3s

74 **Bhandarkar** (R. G.) Report on the Search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency, during the year 1883-84, 8vo, pp. 479, viii, bds. *Bombay,* 1887 4s

75 **Black** (G. F.) A Gipsy Bibliography, Provisional Issue, 8vo, pp. 129. *Liverpool,* 1909 6s

76 **Bloomfield** (M.) The Atharva Veda, 8vo, pp. 128. 1899 6s
Encyclopædia of Indo-Ar. Research.

77 —— Contributions to the Interpretation of the Veda, Second Series, 8vo, pp. 38. *Baltimore,* 1890 3s

78 **Blumhardt** (J. F.) Catalogue of Marathi and Gujarati Printed Books in the Library of the British Museum. 4to, pp. 195, cloth. 1892 (pub. 21s) 16s

79 **Bosanquet** (S. R.) Hindu Chronology and Ante-Diluvian History, 8vo, pp. 59, cloth. 1880 2s 6d

80 **Bose** (P. N.) History of Hindu Civilisation during British Rule, 3 vols, 8vo, cloth. 1894-96 18s
Vol. I. contains Religious Condition
Vol. II. contains Socio-Religious and Industrial Condition
Vol. III. contains Intellectual Condition

81 **Boyer** (A. M.) Yakss (Vedic Studies, in French), 8vo, pp. 85. *Paris*, 1906 3s

82 —— L'Epoque de Kaniska, 8vo, pp. 56, reprint. *Paris*, 1900 3s

83 —— Sur Quelques Inscriptions de l'Inde, 8vo, pp. 43. *Paris*, 1899 3s

84 —— Etude s. l'origine de la doctrine du Samsára, 8vo, pp. 51. *Paris*, 1902 3s

85 **Brown** (C. P.) Carnatic Chronology: the Hindu and Mohamedan Methods of Reckoning Time explained, 4to, pp. vi, 90, cloth. 1863 10s 6d

86 **Brown** (R.) Language, and Theories of its Origin, 8vo, pp. 48. 1880 2s 6d

87 **Burnell** (A. C.) A Classified Index to the Sanskrit MSS. in the Palace at Tanjore, 3 parts, 4to, bds. 1879 21s
I., Vedic and Technical Literature
II., Philosophy and Law
III., Drama: Epics-Puranas-Tantras, Indices

88 —— Elements of South-Indian Palaeography, from the IVth to the XVIIth Century A.D.: being an Introduction to the Study of South-Indian Inscriptions and MSS., Second Edition, enlarged and improved, 4to, pp. xii, 147 *with map and* 33 *plates*, cloth. 1878 (pub. £2 12s 6d) 24s

89 —— Catalogue of a Collection of Sanskrit Manuscripts: Part 1, Vedic MSS., 12mo, pp. 65. 1870 2s

90 —— Specimens of S. Indian Dialects: being Translations of the Parable of the Sower (St. Matth. XIII, 1-35), Nos. 1, 2, 4, 5, 6, 8: together 6 parts. *Mangalore and Tranquebar*, 1873-77 35s
No. 1, In Konkani, spoken by Roman Catholics in S. Canara
No. 2, In Dialects of Malayalam, spoken by the Mappilas, and of Aminidivi (Laccadive Isl.)
No. 4, Dialect of Tamil, spoken at Tanjore
No. 5, In Language spoken by the Todas of the Nilagiri Hills
No. 6, In Dialect of Canarese, spoken by the Badagas
No. 8, In Dialect of Tamil, spoken at Tanjore by Brahmans
Only 30 to 45 copies of each were ever printed.

91 —— The same: No. 1, In Konkani, First Edition. *Mangalore*, 1872 (*only* 30 *copies were printed*) 7s 6d

91* —— The same, No. 4, In Tamil. *Tranquebar*, 1876 6s

92 —— The same, No. 6, In Canarese. *Mangalore*, 1873 (35 *copies were printed*) 6s

92* —— The same, No. 8, In Tamil. *Tranquebar*, 1877 6s

93 **Bühler** (G.) Eleven Land-Grants of the Chaulukyas of Anhilvad: a Contribution to the History of Gujaratas, Sanskrit Texts, with Translations, 16mo, pp. 125, *with plate*. *Bombay*, 1877 5s

94 —— Biographie, von J. Jolly, 8vo, pp. 23, *with portrait*. 1899 2s 6d
Encyclopaedia of Indo-A. Research.

95 **Bukhsh** (S. Khuda) Essays: Indian and Islamic, cr. 8vo, pp. 295. 1911 7s 6d

96 **Burgess** (J.) Chronology of Modern India for 400 years, from the close of the 15th century, A.D. 1494—1894, roy. 8vo, vi, 483 pp., cloth. 1913 12s 6d

97 **Cappeller** (C.) Die Ganachandas. Ein Beitrag zur indischen Metrik, 8vo, pp. 122. *Leipzig*, 1872 2s 6d

97* **Catalogue** of the Library of the Royal Asiatic Society of Great Britain, 8vo, pp. viii, 537, cloth. 1893 (pub. 10s 6d) 5s

98 **Chariar** (V. Krishnama) Select Papers, Speeches and Poems, connected with Pachaiyappa Mudaliar and his Religious and Educational Charities, 8vo, pp. 28, 163. *Madras*, 1892 4s
The work contains a number of prize essays in Sanskrit, Telugu, and Tamil.

99 **Chuckerbutty** (S. G.) Popular Lectures on Subjects of Indian Interest [mainly Education of the Natives], 8vo, pp. 203, cloth. *Calcutta*, 1870 3s 6d

100 **Classified Catalogue** of English Books in the Shri Sayaji Library of Shrimant S. K. Gaikwad, 8vo, pp. 371, cloth. *Bombay*, 1891 5s

101 **Colebrooke** (H. T.) Miscellaneous Essays, 2 vols, 8vo, bds. *London*, 1837 32s
On the Religious Ceremonies of the Hindus—On the Philosophy of the Hindus—Various Philological Essays.

102 —— Abhandlung über die heiligen Schriften der Indier, translated into German, 8vo, pp. 178. *Leipzig*, 1847 3s

103 **Cust** (R.) Las Religiones y los Idiomas de la India; version Espanola, 12mo, pp. viii, 225. *Madrid*, 1883 2s

104 **Dass** (B. R.) The Sun a Habitable Body like the Earth: a Book on Solar Physics, *illustrated*, 8vo, pp. xiv, 130, cloth. *Naldha*, 1909 2s 6d
Chapter X. deals with Zodiacal Light.

105 **Dowson** (J.) On the Geographical Limits, History and Chronology of the Chera Kingdom of Ancient India, 8vo, pp. 29, *with map*. *Reprint* 2s

106 —— Translation of Three Copperplate Inscriptions and Notices of the Chalukya and Gurjjara Dynasties, 8vo, pp. 40, *with* 5 *folding plates* 2s 6d

107 **Douse** (T. Le Ch.) Grimm's Law, a Study, or Explanation of the so-called Lautverschiebung, with Remarks on the Primitive Indo-European K., 8vo, pp. xvi, 231, cloth. 1876 8s

108 **Dufrené** (H.) La Flore Sanskrite, Explication des noms sanscrits des plantes de l'Inde, 8vo, pp., 65. *Paris*, 1887 3s

109 **Dussieux** (L.) Essai sur l'histoire de l'érudition orientale, 16mo, pp. 107, cloth. *Paris*, 1842 3s

110 **Dutt** (R. Chunder-) A History of Civilisation in Ancient India, based on Sanskrit Literature, 3 vols, 8vo, *with maps*, cloth. *Calcutta*, 1889-90 24s
Vol. I., Vedic and Epic Ages
Vol. II., Rationalistic Age
Vol. III., Buddhist and Pauranik Ages

111 **Dutt** (Shoshee Chunder-) Works, First Series, Historical and Miscellaneous, in 6 vols, 8vo, cloth. 1884 21s
Vol. I., Half-hours with Nature—The Ancient World
Vol. II., The Modern World
Vol. III., Ruins of the Old World—Bengal—Account of the country
Vol. IV., India, Past and Present
Vol. V., The Great Wars of India
Vol. VI., Wild Tribes of India—Taxation of India, &c.

112 ——— Essays on Miscellaneous Subjects, roy. 8vo, pp. v, 316, cloth. *Calcutta*, 1854 7s 6d
Young Bengal—Vedantism of the Brahma Subha-women in India—The Rohilla Afghan Wars in India—Hindu Caste.

113 **Eggeling** (J.) Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office: Part I., Vedic Manuscripts, 4to, pp. 154, cloth. 1887 10s 6d

114 **Eichhoff** (F. G.) Parallèle des langues de l'Europe et de l'Inde, 4to, pp. vii, 500, half calf. *Paris*, 1836 10s 6d

115 **Elliot** (H. M.) Supplement to the Glossary of Indian Terms, A-J, 8vo, pp. viii, 447, *with 2 coloured maps*, half calf. *Agra*, 1845 6s
Terms used in the N.-W. Provinces.

116 **Encyclopædia of Indo-Aryan Research**: a Review of the first Twelve Volumes, in French, by A. Barth, 4to, pp. 82, reprint. *Paris*, 1900 2s 6d

117 **Facsimiles** of Two Copper Shasuns or Sunnuds belonging to the Shrine near Anagoondy Hodie; together with Transcription, an English Translation from the Sanskrit and an Introduction, 4to. *Bombay*, 1840 6s
Valuable pamphlet.

118 **Frazer** (R. W.) A Literary History of India, roy. 8vo, xiii, 470, cloth. 1898 10s 6d

119 **Forbes** (D.) Oriental Penmanship: an Essay for facilitating the Reading and Writing of the Ta'lik Character, consisting of Specimens of Fine Writing, with letterpress descriptions, 4to, cloth. 1849 7s 6d

120 **Frank** (O.) Über das Bild des Weltbaumeisters Visva-Karman, in e. Felsentempel bei Ellora, 4to, pp. 80, *with plate*. *München*, 1834 3s 6d

121 **Ghosha** (Ramesh) A Peep into the Vaidik Age, or a Summary of Ancient Sanskrit Literature so far as it illustrates the Dawn of Aryan Civilisation in India, 12mo, pp. ix, 189, cloth. *Madras*, 1879 4s

122 **Glossary of Indian Terms** for the use of the various Departments of the Government of the East India Company, 4to, pp. 1223, half calf. 1842 10s 6d
This is one of the original copies drawn up by the Government of Madras on which the work by H. H. Wilson was based. A copy of the letter from Robert Clark, the acting Chief Secretary, is added.

123 **Goa.**—Novas Meditações em Lingoa de Goa, 24mo, pp. 32. *Nova Goa*, 1856 2s 6d

124 **Goldstucker** (Theodore) Literary Remains, 2 vols, 8vo, cloth. 1879 24s
Contents:—The Veda — Various Articles on Indian Subjects—Religious Difficulties of India—The Inspired Writings of Hinduism—The Mahabharata—On the Etymology of Jesus, Sterroa, &c.

125 ——— Essay on the Mahabharata, 8vo, pp. 46. *Calcutta*, 1868 1s

126 **Grasberger** (L.) Noctes Indicæ, sive quæstiones in Nalum Mahabharateum, 8vo, pp. ix, 272. *Wurzburg*, 1868 6s

127 **Greg** (R. P.) Comparative Philology of the Old and New Worlds in relation to Archaic Speech, accompanied by copious Vocabularies, large 8vo, pp. lxxii, 354, cloth. 1893 15s

128 **Grierson** (G.) The Modern Vernacular Literature of Hindustan, roy. 8vo, pp. 30, 170, 35, *with a plate of Rama's Childhood*. *Calcutta*, 1889 16s
Including a full index of persons and works. Scarce.

129 ——— Handbook to the Kayathi Character, showing the Actual Handwriting in use in Bihar, 4to, bds. *Calcutta*, 1881 10s
The plates are in the Kayathi character, with the transliteration and translation opposite.

130 **Haas** (Dr. E.) Catalogue of Sanskrit and Pali Books in the British Museum, 4to, pp. viii, 188, cloth. 1876 30s
Out of print.

131 **Harris** (C.) An Investigation of some of Kalidasa's Views, 8vo, pp. 58. *Evansville*, 1884 3s 6d

132 **Henry** (V.) Physique védique, 8vo, pp. 27. *Paris*, 1906 2s 6d
L'haleine, la chaleur, &c.

133 **Hillebrandt** (A.) Varuna und Mitra. Ein Beitrag zur Exegese des Veda, 8vo, pp. viii, 159. *Breslau*, 1877 3s 6d

134 —— Ritual-Litteratur. Vedische Opfer & Zauber, roy. 8vo, pp. 189. 1897 10s
Encyclopaedia of Indo-Aryan Research.

135 **Hodgson** (Br. H.) Miscellaneous Essays relating to Indian Subjects, 2 vols, 8vo, cloth. 1880 (*T.O.S.*) 25s
CONTENTS:—On the Kooch, Bodo and Dhimal Tribes—On Himalayan Ethnology, with Grammars and Vocabularies—On the Aborigines of India, &c.

136 **Hoernle** (A. F. R.) The Bower Manuscript, Facsimile Leaves, Nagari Transcript, Romanised Transliteration and English Translation and Notes, 7 parts, and Index, 4to, *with 54 plates*. *Calcutta*, 1893-97 £2 2s
On the Process, Preparation and Prescription of Hindu Medicines.

137 **Holtzmann** (A.) Arjuna, e. Beitrag zur Reconstruction des Mahabharata, 8vo, pp. 69. 1879 2s

138 **Horrwitz** (E.) Short History of Indian Literature, 12mo, pp. 27, 188, cloth. 1907 2s 6d

139 —— The Indian Theatre: a brief Survey of the Sanskrit Drama, 8vo, pp. xi, 215, cloth. 1912 2s 6d

140 **Hultzsch** (E.) Prolegomena zu Vasantaraja's Cakuna, nebst Textproben, 8vo, pp. 88. *Leipzig*, 1879 2s 6d
With Romanised Sanskrit texts.

141 **Humboldt** (Baron W.) Essay on the Affinities of Oriental Languages, 4to, pp. 11. *Reprint*, 1828 1s 6d

142 **India Office.** — Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the India Office:—
Part III., Rhetoric and Law, 4to, 1891 6s
Part IV., Philosophy, 4to. 18— 6s
Part VI., Epic Literature — Pauranic Literature. 1899 6s
Part VII., Poetic Compositions—Dramatic Literature. 1904 6s

143 **Indische Bibliothek**, hrsg. von A. W. Schlegel, 2 vols, 8vo, half calf. 1820-21 7s 6d
Contains Translations from Indian Languages, Articles on Religion and Philosophy.

144 **Indraji** (Bh.) Nasik, the Pandu Lena Caves, 8vo, pp. 99. *Bombay* (*reprint from "Bombay Gazetteer"*) 2s 6d
Contains the Inscriptions, with English Translations.

145 **Jolly** (J.) Geschichte des Infinitivs im Indogermanischen, 8vo, pp., xv, 284. *Munchen*, 1873 5s

146 **Jolly** (J.) [Ind.] Recht und Sitte (einschliesslich der einheimischen Litteratur), roy. 8vo, pp. 161. 1896 8s
Encyclop. of Indo-Ar. Research.

147 —— [Indische] Medicin, roy. 8vo, pp. 140. 1901 7s
Encyclop. of Indo-Ar. Research.

148 **Jones** (Sir W.) Letters to Samuel Davis on Literature and Science of India, 4to, pp. 31, *with plate of the Hindu Zodiac*. *Reprint*, 1831 2s

149 **Keith** (A. B.) Catalogue of the Sanskrit and Prakrit MSS. in the Indian Institute at Oxford, 8vo, pp. 99. *Oxford*, 1903 3s 6d

150 **Key** (T. H.) Quaeritur: the Sanskrit Language as the basis of Linguistic Science, 8vo, pp. 48. 1863 2s 6d

151 **Kielhorn** (F.) Katyayana and Patanjali, their Relation to each other and to Panini, 8vo, pp. 64. *Bombay*, 1876 3s

152 **Lassen** (Chr.) Commentatio geograph. atque historica de Pentapotamia Indica, 4to, pp. 91. *Bonn*, 1827 2s 6d
Includes Sanskrit texts, Latin translations.

153 **Leitner** (G. W.) Words and Phrases illustrating the Dialects of the Sansi and Mâ, folio, pp. 10. *Lahore*, 1882 2s

154 —— A Detailed Analysis of Abdul Ghafur's Dictionary of the Terms used by the Criminal Tribes in the Panjab, folio, pp. 28. *Lahore*, 1880 2s

155 —— Sketch of the Changars and of their Dialect, folio, pp. 21. *Lahore*, 1880 2s

156 —— Linguistic Fragments relating to the Dialect of the Magadds, &c., followed by an Account of Shawl Weaving, with Specimens of Colours, folio. *Lahore*, 1881 10s 6d

157 **Lepsius** (R.) Das Allgemeine linguistische Alphabet, 8vo, pp. 64, morocco. 1855 3s 6d

158 **Levi** (S.) Anciennes Inscriptions du Népal, 8vo, pp. 51, *with 6 plates*. 1904 3s 6d

159 **Lindner** (B.) Die Diksha, oder Weihe für das Somaopfer, 8vo, pp. 47. *Leipzig*, 1878 2s 6d

160 **Linguistic Survey of India**, Vol. V., Specimens of the Bihari and Oriya Languages, by G. A. Grierson, 4to, pp. x, 439, *with 2 maps*, cloth. *Calcutta*, 1903 10s

161 —— Vol. VII., Specimens of the Marathi Language, edited by G. A. Grierson, 4to, pp. x, 391, *with map*, cloth. *Calcutta*, 1905 10s
The specimens are in the native characters, as well as transcribed, and accompanied by English translations.

162 **Liptay** (A.) Eine Gemeinsprache der Kulturvölker, 8vo, pp. xvi, 272. *Leipzig*, 1891 3s

163 **Long** (J.) Returns relating to Publications in the Bengali Language, in 1857, with a Notice on the Past Condition and Future Prospects of the Vernacular Press of Bengal, 8vo, pp. 64, 83, cloth. 1859 4s

Records of Bengal Govt. No. 32.

164 **Lord's Prayer** (The), in Three Hundred Languages, comprising the Leading Languages throughout the World, with the Places where spoken, edited by R. Rost, 4to, pp. 88, cloth. 1891 3s

165 —— In Five Hundred Languages, comprising the Languages throughout the World, with the Places where spoken, edited by R. Rost, New and Enlarged Edition, 4to, pp. 160, cloth. 1905 5s

166 **Lyall** (A. C.) Asiatic Studies, Religious and Social, 8vo, pp. xviii, 306, cloth. 1882 6s

Religion of an Indian Province—Origin of Divine Myths in India—Witchcraft and Non-christian Religions—Formation of Castes in India—The Rajput States, &c.

167 **Macdonell** (A. A.) History of Sanskrit Literature, 8vo, pp. ix, 472, cloth. 1900 5s

168 **Meister** (R.) Die griechischen Dialekte, Vol. I., Asiatisch-äolisch, Böotisch, Thessalisch, 8vo, pp. viii, 310. 1882 4s

169 **Miscellaneous Translations** from Oriental Languages, 2 vols, 8vo, bds. 1831-34 (*O.T.F.*) 18s

The 2 vols include, Extracts from the Saka Thevan Sassaram, or Book of Fate, translated from Tamil—The Vetala Panchavinsati—The Ritual of Buddhist Priesthood, translated from Pali by Clough, &c.

170 **Mitra** (Raj.) Scheme for the Rendering of European Scientific Terms into the Vernaculars of India, 8vo, pp. 27. *Calcutta*, 1877 3s

171 **Mitra** (Rajend) Notices of Sanskrit Manuscripts for the years 1877-1888, Nine Parts, 8vo. *Calcutta*, 1878-86 £2 2s

Being Nos. 13 to 21 of the whole series.

172 —— The same, Nos. 8 and 11. *Calcutta*, 1874-76 each part, 3s

173 **Monier-Williams.**—Original Papers illustrating the History of the Application of the Alphabet to the Languages of India, 8vo, pp. xix, 276, cloth. 1859 6s

174 **Mookerjee's Magazine** of Politics, Sociology, Literature, Art and Science, New Series, Vol. I., Nos. 2 to 6, with Title and Index to the volume, 8vo. *Calcutta*, 1872-73 8s

175 **Müller** (E.) Der Dialekt des Gathas des Lalitavistara, 8vo, pp. 36. *Weimar*, 1874 2s

176 **Müller** (H. D.) Der Indo-germanische Sprachbau in s. Entwickelung, Vol. I. (all), 8vo, pp. 450, half calf. 1879 6s

177 **Müller** (Max) A History of Ancient Sanskrit Literature so far as it illustrates the Primitive Religion of the Brahmans, 8vo, pp. xiv, 322, cloth. 1912 15s

A reprint of the original edition of 1859.

178 —— India, What can it teach us? a course of Lectures, pp. x, 402, cloth. 1883 12s

Other Lectures: On the Truthful Character of the Hindus—Interest of Sanskrit Literature—The Lessons of the Veda—Vedic Deities—Veda and Vedanta—and Notes.

179 —— Lectures on the Science of Language, Fourth Edition, 8vo, pp. x, 432, cloth. 1864 4s

180 —— The same, Second Series, roy. 8vo, pp. viii, 600, *with* 31 *woodcuts*, cloth. 1864 4s

181 —— Three Lectures on the Science of Language, Second Edition, 8vo, pp. 112, cloth. *Chicago*, 1895 3s

182 —— Proposals for a Missionary Alphabet, 8vo, pp. 52, with a Comparative Table. *London*, 1854 5s

Scarce.

183 —— On Sanskrit Texts discovered in Japan, 8vo, pp. 38. *London*, 1880 (*Reprint*) 3s

184 **Murdoch** (J.) Classified Catalogue of Tamil Printed Books, with introductory Notices, 12mo, pp. 101, 287, cloth. *Madras*, 1865 5s

There is a long introduction on Tamil Language and Literature.

185 [——] An Account of the Vedas, with illustrative Extracts addressed to Thoughtful Hindus, 8vo, pp. vi, 159. *Madras*, 1892 3s

Includes many translations from the Sanskrit.

186 **Natahema Heran Kabanva Nyapran**: Worcester's Primer, in Naga, by Mrs. R. M. Bronson. *Jaipur*, 1840. *Very scarce* 6s

187 **Nève** (F.) Les Portraits de Femme dans la Poésie épique de l'Inde, Fragments d'études sur le Mahabharata, 8vo, pp. ii, 124. *Brussels*, 1858 2s

188 **Oldenberg** (H.) Ueber s. Darstellung der vedischen Religion, 8vo, pp. 6. *Reprint*, 1895 1s 6d

189 **Paygee** (H. B.) The Vedic Fathers of Geology, 8vo, pp. x, 182, cloth. *Poona*, 1912 2s 6d

Chapters on the Vedic Discoveries in Geology, &c.

190 **Pelle** (J. B.) Catalogue of Native Publications in the Bombay Presidency, from 1st Jan., 1865, to 30th June, 1867, 8vo, pp. 120, bds. *Bombay*, 1869 3s

191 **Peterson** (P.) The Auchityalamkara of Kshemendra, with a Note on the Date of Patanjali, and an Inscription from Kotah, 8vo, pp. 54. *Bombay*, 1885 2s 6d

192 **Phillips** (M.) The Teachings of the Vedas, what Light does it throw on the Origin and Development of Religion? 8vo, pp. viii, 240, cloth. 1895 5s

193 **Pischel** (Dr. R.) Die Recensionem der çakuntalā, Antwort an Prof. Weber, 8vo, pp. 27. 1875 1s 6d

194 —— Bruchstücke des Sanskrit Kanons der Buddhisten aus Idijkutsari, 2 parts, 8vo, pp. 29, *with 6 plates*. 1904 3s

195 **Poor** (L. E.) Sanskrit and its Kindred Literatures: Studies in Comparative Mythology, 8vo, pp. 468, cloth. 1881 4s

196 **Prasad** (Munshi K.) The Kayastha Ethnology: being an Enquiry into the Origin of the Chitra guptavansi and Chandra senavansi Kayasthas, 8vo, pp. 9, ix, 80, and Sanskrit Text, pp. 4, cloth. *Lucknow*, 1877 5s

197 **Ramaswamiel** (C. V.) Biographical Sketches of Dekkan Poets, Memoirs of their Lives, 8vo, pp. xviii, 157, *with portrait*, bds. *Madras*, 1888 3s

198 **Rao** (Rev.) The Art of Translation: a Critical Study, with an Appendix containing the Text and the Kannada Translation of the Royal Proclamation, 8vo, pp. ix, 163. *Mysore*, 1910 2s 6d

199 **Regnaud** (P.) Recherches sur les noms des Risis védiques, 8vo, pp. 32. *Paris*, 1905 2s 6d

200 **Regnier** (A.) Etude sur l'Idiome des Védas, et les origines de la langue Sanskrite, Part I. (all issued), 4to, pp. xvi, 205. *Paris*, 1855 21s

Only 100 copies were published.

It includes Sanskrit text, transliteration and French translation of the "Hymne au ciel et à la Terre" and the "Hymne à Agni."

201 **Report of the Committee** on Organization of Oriental Studies in London, 2 vols, folio, 1909 4s

Parliamentary papers.

202 **Roebuck** (S.) Annals of the College of Fort William, from the Period of its Foundation, large 8vo, pp. liii, 590 and Appendix, 89 pp., bds. *Calcutta*, 1819 12s 6d

The appendix contains a catalogue of Oriental works published under the patronage of the College, and a list of students from 1800-1818 (about 450).

203 **Scherman** (L.) Materialien zur Geschichte der Indischen Visions-Literatur, 4to, pp. v, 161. *Leipzig*, 1892 6s

204 **Schrader** (O.) Real-Lexicon der Indogerman. Altertumskunde, Grundzüge e. Kultur-und Völkergeschichte Alt-Europas, large 8vo, pp. xl, 1048, half calf. 1901 30s

205 **Sen** (D. C.) History of Bengali Language and Literature: a series of Lectures delived as Reader to the Calcutta University, roy. 8vo, pp. 1030, 15, cloth. *Calcutta*, 1911 24s

206 **Sewell** (R.) Sketch of the Dynasties of Southern India, 4to, pp. vi, 132, bds. *Madras*, 1883 7s 6d

207 —— Indian Chronography: an Extension of the Indian Calendar, with Working Examples, 4to, pp. xii, 187, cloth. 1912 31s 6d

208 **Sievers** (E.) Grundzüge der Phonetik zur Einführung in das Studium der Lautlehre der Indogerman Sprachen, 8vo, pp. xv, 224. *Leipzig*, 1881 3s 6d

209 **Simon** (R.) Ueber die Handschriften und Recensionen des Amaruçataka, 8vo, pp. 46. *Bonn*, 1862 2s 6d

210 **Simpson** (W.) On the Identification of Nagarahara, with reference to the Travels of Hiouen Thsang, 8vo, pp. 25, *with plates*. *Reprint*, 1881 2s 6d

211 **Small** (G.) Handbook of Sanskrit Literature, with Appendices descriptive of the Mythology, Castes, and Religious Sects of the Hindus, &c., 8vo, pp. xix, 207, cloth. 1866 5s

212 **Stewart** (Ch.) Descriptive Catalogue of the Oriental Library of the late Tippoo Sultan of Mysore; to which are prefixed Memoirs of Hyder Aly Khan and his Son, Tippoo Sultan, 4to, pp. viii, 94, 364, calf. *Cambridge*, 1809 16s

The appendix contains specimens of works in Persian, with English translations.

Some pages are slightly water-stained.

213 **Stocqueler** (J. H.) The Oriental Interpreter and Treasury of East India Knowledge, 8vo, pp. 334, cloth. N.D. 4s

A dictionary of Indian and Oriental terms, phrases, places, and persons.

214 **Stonner** (H.) Zentralasiatische Sanskrittexte in Brahmischrift aus Idikutsahri, 2 parts, 8vo, pp. 9, *with 2 plates*. 1904 2s

215 **Studi Italiani** di Filologia Indo-Iranica, edited by Fr. L. Pulle, anni I. e II., 8vo. *Firenze*, 1897/8 £1 16s

216 **Thomas** (E.) On the Identity of Xandrames and Krananda, 8vo, pp. 41. *Reprint* 2s 6d

217 **Thomas** (E.) Ancient Indian Weights, 8vo, pp. 38. 1864 2s 6d

218 **Taylor** (R. W.) A Catalogue Raisonée of Oriental Manuscripts in the Library of the (late) College, Fort St. George, Vol. I., large 8vo, pp. xxii, 678. *Madras*, 1857 6s
Sanskrit and Dravidian Languages.

219 **Temple** (R. C.) Dissertation on the Proper Names of Panjābēs, with special reference to the Proper Names of Villagers in the Eastern Punjāb, 8vo, pp. viii, 228, cloth. *Bombay*, 1883 3s 6d

220 **Theobald** (W.) Notes on some of the Symbols found on the Punch-marked coins of Hindustan, and their relationship to Symbolism of other Races, 8vo, pp. 90, *with 3 plates* (189 *symbols*). *Reprint*, 1890 3s 6d

221 **Thibaut** (G.) [Ind.] Astronomie, Astrologie und Mathematik, roy. 8vo, pp. 82. 1899 4s
Encyclop. of Indo-Aryan Research.

222 **Thonissen** (J. J.) Etudes sur l'histoire du Droit Criminel des Peuples Anciens (Inde Brahmanique, Egypte, Judée), 2 vols, 8vo. *London*, 1869 9s

223 **Tokiwai** (a Japanese Scholar) Studien zum Sumagadhavadana, together with English Translations from Chinese Editions, 8vo, pp. 63. *Darmstadt*, 1898 3s 6d

224 **Transactions** of the Royal Asiatic Society of Great Britain, Vol. I., Part 2, 4to, pp. 155-382, *with plates* 1826 10s
Includes Wilson's Account of the Pancha Tantra, with translations—Inscriptions on Rocks in S. Bihar—Account of Greek, Parthian and Hindu Metals, &c.

225 —— The same, Vol. III., Part 2, *with plates.* 1833 10s
Includes D'Oyley—Constitution of the Kandyan Kingdom—Ceremonial of Ordination of Buddhist Priests—On the Jaines of Gujerat.

226 **Transactions** of the Bengal Social Science Association, Vol. I., No. 1, half calf. *Calcutta*, 1867 3s 6d
Progress of Education in Bengal — Domestic Economy of the Hindus, &c.

227 **Transactions** of the Literary Society of Bombay, Vol. III., 4to, pp. x, 558, *with engravings*, half calf. 1823 15s
Includes a Long Article on the Caves of Elora, by Capt. Sykes—On the Remains of the Buddhists in India, by W. Erskine, &c.

228 **Transactions** of the Literary Society of Madras, Part I., 4to, pp. 120, *with engravings.* 1827 4s
Contents:—On the Law Books of the Hindus—On the Alphabetical Notation of the Hindus—Origin of the Hindu Zodiac, &c.

229 **Trevelyan** (J. Prinsep), and others. The Application of the Roman Alphabet to all the Oriental Languages, 8vo, pp. 162, cloth. *Serampore*, 1834 3s

230 **Vinson** (J.) Les bijoux indiens du pays Tamoul (Pondichéry), 8vo, pp. 15. *Paris*, 1904 2s

231 **Watson** (J. Forbes) Index to the Native and Scientific Names of Indian and other Eastern Economic Plants and Products, large 8vo, pp. viii, 637. 1868 10s 6d

232 **Weber** (A.) History of Indian Literature, translated from the German by J. Mann and Th. Zachariae, 8vo, pp. xxiii, 360, cloth. 1878 10s 6d

233 —— On the Ramayana, translated from the German by D. C. Boyd, 16mo, pp. 130. *Bombay*, 1873 3s 6d
A learned treatise on the Ramayana.

234 —— Indische Skizzen, Vier Vorträge und Abhandlungen, 8vo, pp. 150, half calf. 1857 4s
Contains Neuere Forschungen über das alte Indien—Buddhismus—Verbindung Indiens mit dem Westen.

235 —— Indische Streifen, Vol. I., 8vo, pp. 386. *Berlin*, 1868 4s
Contains Four Legends from the Catapatha Brahmana, translated—Dhammapada, translated—On the Dasa Kumara Charitam, &c. (all in German).

236 —— Die Rama Tapaniya Upanishad (with Sanskrit Texts and German Translations), 4to, pp. 122. *Berlin*, 1864 5s

237 —— Vedische Beitraege, Nos. 1 to 9, roy. 8vo. *Berlin*, 1884-1900 9s
Contributions towards Vedic studies.

238 **Whitney** (D. W.) Oriental and Linguistic Studies, Two Series, 8vo. *New York*, 1873/4 21s
Vol. I.—The Veda—The Avesta—The Science of Language.
Vol. II.—The East and West—Religion, Mythology — Orthography and Phonology — Hindu Astronomy.

239 —— Max Müller and the Science of Language: a Criticism, 8vo, pp. 79. *New York*, 1892 4s

240 **Whitworth** (G. C.) An Anglo-Indian Dictionary: a Glossary of Indian Terms used in English, and of such English or other Non-Indian terms as have obtained special meanings in India, roy. 8vo, pp. xv, 350, cloth. 1885 7s 6d

241 **Wilmshurst** (W. L.) The Chief Scripture of India (The Bhagavan Gita) and its Relation to Present Events, 8vo, 1906 1s

242 **Wilson** (H. H.) Present State of the Cultivation of Oriental Literature, 8vo, pp. 25. 1852 1s 6d

243 —— Essays: Analytical, Critical and Philological, on Subjects connected with Sanskrit Literature, Vol. I., 8vo, pp. 392, cloth. 1864 7s 6d
Contains Analysis of the Puranas—Hindu Fiction—Extract from the Mahabharata.

244 **Wilson** (H. H.) Glossary of Judicial and Revenue Terms, and of Useful Words occurring in Official Documents relating to British India, from the Arabic, Persian, Hindustani, Sanskrit, Hindi, Bengali, and other Languages, 4to, pp. 28, 728, cloth. 1855 12s 6d

245 —— Mackenzie Collection: a Descriptive Catalogue of the Oriental MSS. and other Articles illustrative of the Literature, History, Statistics and Antiquities of the South of India, collected by Lt.-Col. Mackenzie, 8vo, 2 vols, half calf. *Calcutta*, 1128 12s
Contains an Introduction of 152 pages—Sanskrit Works—Tamul—Telugu—Kanara—Malayalam—Persian and other Oriental Books.

246 —— Another copy, reprinted in one vol, 8vo, pp. xviii, 638, cloth. *Madras*, 1882 10s

247 **Windisch** (E.) Ueber das Nyaya bhashya, 4to, pp. 41. *Leipzig*, 1888 2s

248 **Winkler** (H.) Zur Sprachgeschichte, Nomen, Verb und Satz, Antikritik, 8vo, pp. xi, 305. *Berlin*, 1887 4s

249 **Winning** (Rev. W. B.) Manual of comparative Philology, in which the affinity of the Indo-European Languages is illustrated, 8vo, pp. xi, 291, half calf. 1838 4s

250 **Winternitz** (N.) Das Altindische Hochzeits—Rituel nach dem Apastambiya—Grihya Sutra, 4to, pp. 114. *Vienna*, 1892 3s 6d
The work contains a number of Sanskrit Texts and German Translations.

251 **Zachariae** (Th.) Die Indischen Wörterbücher (Kosa), roy. 8vo, pp. 42. 1897 2s 6d
Encyclop. of Indo-Ar. Research.

PART III.

ANCIENT INDIA.

252 **Aiyer** (V. G.) The Chronology of Ancient India, First Series, 8vo, pp. vi, 157, cloth. *Madras*, 1901 2s 6d
Beginning of the Kali Yuga—The date of the Mahabharata War—The Four Yugas.

253 **Alberuni's** India: an Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India, about 1030 A.D., translated from the Arabic, with Notes and Indices, 2 vols, 8vo, cloth. 1910 25s
An accurate description of all Categories of Hindu thought.

254 **Ancient History** (The) of India, Political, Social, Moral, and Religious, from the Earliest Period, by a Cupia, Vol. I. (all issued), 8vo, pp. vii, 456, cloth. *Madras*, 1883 15s
Aria Original Home—Bagnia Geography—Civilisation and Manners—The Sacrificial System—Comma, &c.

255 **Bretschneider** (E.) Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources: Fragments towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia, from the 13th to the 17th Centuries, 2 vols, 8vo, *with a reproduction of a Chinese mediæval map*, cloth. 1910 21s

256 **Carre** (L.) L'ancien Orient. Etudes historiques, religieuses et philosophiques sur l'Egypte, la Chine, l'Inde, la Perse et la Palestine, depuis les temps les plus reculés, 2 vols, 8vo, half morocco. *Paris*, 1874 10s 6d
The chapter on India comprises p. 1-297 of Vol. II.—On China, p. 277-318 of Vol. .

257 **Cunningham** (A.) The Ancient Geography of India, Vol. I. (all published); the Buddhist Period, including the Campaigns of Alexandra, and the Travels of Hwen-Thsang, 8vo, pp. xx, 589, *with 13 maps*, half calf. 1871 £2 5s
Very scarce.

258 **Curtius** (E.) Histoire grecque. Traduit de l'allemand par A. Bouché-Leclercq, 5 vols, roy. 8vo, half calf. *Paris*, 1883 21s
A cheap copy in fine state of this learned work.

259 **Dey** (N. L.) Geographical Dictionary of Ancient and Mediæval India, with Appendix on Modern Names of Ancient Indian Geography, roy. 8vo, pp. 110, 85, *with a large map*, cloth. *Calcutta*, 1899 12s 6d

260 **Dutt** (R. C.) A Brief History of Ancient and Modern India, 8vo, pp. vii, 251, 6, *with 3 maps*, cloth. *Calcutta*, 1895 3s 6d

261 —— A History of Civilisation in Ancient India, based on Sanskrit Literature, Revised Edition, 2 vols, 8vo, *with 2 maps*, cloth. 1893 (*T.O.S.*) 21s
Vedic Period—Epic Period—Rationalistic Period—Buddhist Period—Puranic Period—With chapters on Religion, Hindu Architecture, Astronomy, Medicine, Fiction, &c.

262 **Hewitt** (J. F.) Notes on Early History of Northern India, Part IV. and V., 8vo. *Reprints* 1887
Part IV., On the Pre-Vedic History of India, founded on a Study of the Brahmanas 4s
Part V., Succession of Hindu Priesthood 3s

263 **Kunte** (M. M.) The Vicissitudes of Aryan Civilization in India: an Essay which treats of the History of the Vedic and Buddhistic Polities, explaining their Origin, Prosperity and Decline, 8vo, pp. xxv, 600, cloth. *Bombay*, 1880 28s

I., Antecedents of the Ancient Indian Aryas
II., Invasion of India and the Period of Occupation
III., Brahmavadina
IV., The Acharya Period
V., Buddhism.

264 **Manning** (Mrs.) Ancient and Mediæval India, 2 vols, roy. 8vo, *illustrated*, cloth. 1869 25s

A standard work, dealing with the Religion, Philosophy, Law, Literature, Medicine and Arts of the Hindus, based on Sanskrit works.

265 **McCrindle** (J. W.) Ancient India as described by Megasthenes and Arrian, with Introduction and Notes, 8vo, pp. xi, 223, *with map of Ancient India*, cloth. *Bombay*, 1877 £2 2s

266 **Mitra** (Raj.) Indo Aryans: Contributions towards the Elucidation of their Ancient and Mediæval History, 2 vols, roy. 8vo, cloth. 1881 30s

Chapters: Origin of Indian Architecture—Principles of Indian Temple Architecture — Indian Sculpture—Dress and Ornament in Ancient India—Furniture, Arms, Musical Instruments in Ancient India—Origin of the Hindi Language—Early Life of Asoka, and other valuable chapters.

267 **Morris** (H.) The History of India, Fifth Edition, 8vo, pp. xix, 312, cloth. *Madras*, 1864 3s 6d

From the earliest times 1842, A.D.

268 **Nobin Chandra Das.**—A Note on the Ancient Geography of Asia, compiled from the Valmiki Ramayana, 8vo, pp. viii, 77, *with large map*. *Calcutta*, 1896 2s 6d

269 **Pomponius Mela.**—De Situ Orbis, ll. III., cum notis criticis et exegeticis, edited C. H. Tzschucke, 7 vols, 8vo, half calf. *Leipzig*, 1806 24s

270 **Rawlinson** (Prof. H. G.) Bactria: the History of a Forgotten Empire, cr. 8vo, pp. xxiii, 168, *with 2 maps and 5 plates*, cloth. 1912 7s 6d

This is the only work dealing with the interesting period of Greek Rule in India.

271 **Robertson** (W.) An Historical Disquisition concerning the Knowledge which the Ancients had of India, and the Progress of Trade with that Country, with an Appendix, 8vo, pp. iii, 294, cloth. *Calcutta*, 1904 4s

272 **Smith** (V. A.) The Early History of India, from 600 B.C. to the Mohammedan Conquest, including the Invasion of Alexander the Great, 8vo, *with maps, plans and other illustrations*, cloth. *Oxford* 14s

273 **Spier** (Mrs.) Life in Ancient India, 8vo, pp. xvii, 464, *with map and illustrations*, 8vo, cloth. 1856 9s

274 **Wheeler** (J. T.) The Geography of Herodotus developed, explained and illustrated from Modern Researches and Discoveries, 8vo, pp. lxxi, 607, *with maps and plans*, cloth. 1854 18s

Part I. deals with Europe, including Scythia
Part II. deals with Asia, including Bactria, Gandara, Northern India, S. India
Part III. deals with Africa, including Egypt

275 —— The History of India, from the Earliest Ages: Vol. I., The Vedic Period and the Mahá Bhárata, large 8vo, pp. 125, 576, *with map* and a good Index, cloth. 1867 21s

276 —— The History of India, from the Earliest Ages: Vol. II., The Ramayana and the Brahmanic Period, 8vo, pp. 87, 680, *with map* and Index to the vol, cloth. 1869 21s

277 **Wilson** (H. H.) Notes on the Indica of Ctesias, 8vo, pp. 80. *Oxford*, 1836 3s 6d

278 **Wilson** (J.) India Three Thousand Years Ago, or the Social State of the Aryas on the Banks of the Indus, in the Times of the Vedas, 8vo, pp. 87, cloth. *Bombay*, 1858 4s

279 **Wright** (C.) and **Brainerd** (J. A.) Historic Incidents and Life in India, Revised Edition, roy. 8vo, pp. 272, *with numerous illustrations*, cloth. *Chicago*, 1862 7s 6d

The work deals with Life and Religion, Festivals, Customs of the Hindus, with a chapter on the Thugs, and the final chapter with the Mutiny.

PART IV.

INDIAN BIOGRAPHY.

280 **Aswini Kumar Dutt**: a Vindication of his Life and Conduct, by Indicus, 8vo, pp. xv, 68. *Calcutta*, 1909 1s

281 **Mookerjee.** — Memoir of the late Justice O. Ch. Mookerjee, 8vo, pp. 77. *Serampore*, 1873 2s

282 **Bradley-Birt** (F. B.) Twelve Men of Bengal in the Nineteenth Century, 8vo, pp. vi, 249, *with 12 portraits*, cloth. *Calcutta*, 1910 3s 6d

Lives of twelve prominent Hindus.

283 **Pillai** (G. P.) Representative Indians: Sketches of Eminent Men of India, 8vo, pp. xxi, 319, *with portraits*, cloth. 1897 4s

284 **Premchund Roychund** (the Great Indian Banker and Philanthropist): his Early Life and Career, by D. E. Wacha, 12mo, pp. 234, *with portraits*, cloth. *Bombay*, 1913 3s

285 **Raja Radhakanta Deva** (Editor of the Sabda Kalpadruma): his Life, with some Notices of his Ancestors and Testimonials of his Character and Learning, 8vo, pp. 33, lvi, cloth. *Calcutta*, 1859 4s

286 **Rama Varma** (Sir, *late Maharaja of Travancore*): his Life, by P. S. Pillai, with Reprints on Travancore Inscriptions, 8vo, cloth. *Madras*, 1896-97 2s 6d

287 **Ramabai.**—The Widow's Friend, her Life and Work, edited by her Daughter, 8vo, pp. 194, *illustrated*, cloth. *Melbourne*, 1903 4s

288 **Sastri** (Sir A. Sashiah, *an Indian Statesman*): a Biographical Sketch, by B. V. K. Aiyar, 8vo, pp. xix, 408, cloth. *Madras*, 1902 5s

289 **Tagore.**—Maharshi Dev. (the Great Religious Teacher): his Autobiography, translated from the Original Bengali by Sat. Tagore and T. Devi, roy. 8vo, pp. xxiv, 195, *with portraits*, cloth. *Calcutta*, 1909 5s

290 **Tagore Family** (The), a Memoir, by J. W. Furrell, 12mo, pp. 187, cloth. *Calcutta*, 1892 4s

Privately printed.

PART V.
THE HINDUS: MANNERS AND CUSTOMS.

291 **Baroda** (The Maharain) The Position of Women in Indian Life, 8vo, pp. 40, 358, cloth. 1911 5s

292 **Bhattacharya** (J. N.) Hindu Castes and Sects, 8vo, pp. xvii, 623, cloth. *Calcutta*, 1896 21s

An exposition of the origin of the Hindu Caste System and the Bearing of the Sects towards each other, and other religious systems.
Chapters on the Brahmans, the Military, writer, mercantile, and other Castes, &c.

293 **Bose** (S. Ch.) The Hindoos as they are: a Description of the Manners, Customs, and Inner Life of Hindu Society in Bengal, roy. 8vo, pp. vii, 305, cloth. *Calcutta*, 1881 7s 6d

294 **Dass** (J.) Domestic Manners and Customs of the Hindoos of Northern India, Second Edition, 8vo, pp. xi, 280, cloth. *Benares*, 1866 4s

295 **Disputation** respecting Caste, by a Buddhist, communicated by B. H. Hodgson, 4to, pp. 11. 1831 1s 6d

296 **Dubois** (A.) Description des Castes Indiennes en général, et en particulier de celle des Brahmes du Sud, de la presqu'île de l'Inde en deçà du Krishna, de leurs manières et de leurs usages tant civils que religieux, de leur éducation, de leurs sciences, &c., a manuscript of 1019 pages, bound in calf £10 10s

This is probably the original copy of the Abbé Dubois, from which the English translation was made. The copy is in good state of preservation, only a few pages at the beginning are wormeaten.

297 **Dubois** (A.) Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, and of their Institutions, Religious and Civil, translated from the French MS., 4to, pp. xxvii, 565, full calf. 1817 18s

298 **Essays** relative to the Habits, Character, and Moral Improvement of the Hindoos, 8vo, pp. 351, cloth. 1823 5s

299 **Fuller** (Sir B.) Studies of Indian Life and Sentiment, 8vo, pp. xiii, 360, *with map*, cloth. 1910 6s

Chapters on the Land and the People—History up to 1000 A.D.—Religions—Hindu Institutions—Domestic Life.

300 **Ghose** (J. Ch.) Principles of Hindu Law, 8vo, pp. 63, 794, cloth. *Calcutta*, 1903 15s

The work contains all the Sanskrit Texts of the Rishis on the subject, with English Translations and Commentaries, it is also valuable for the light it throws on old Hindu Institutions and Customs.

301 **Havell** (E. B.) Benares, the Sacred City: Sketches of Hindu Life and Religion, 8vo, pp. xiii, 226, *illustrated*, cloth. 1905 7s 6d

302 **Kothare** (B. S.) Hindu Holidays, 8vo, pp. 100. *Bombay*, 1904 3s

On Hindu Festivals.

303 **Mackenzie** (Col. C.) Account of the Marriage Ceremonies of the Hindus and Mahommedans, 4to, pp. 16. *Reprint*, 1831 1s 6d

304 [**Murdoch** (J.)] Kasi, or Benares, the Holy City of the Hindus, large 8vo, pp. 39, *illustrated*. *Madras*, 1894 1s

305 **Morris** (J. B.) Essay towards the Conversion of Learned and Philosophical Hindus, 8vo, pp. 402, cloth. 1843 5s

306 **Mullik** (B.) Home Life in Bengal: Account of the Every-day Life of a Hindu Home at the Present Day, 8vo, pp. 186. *Calcutta*, 1885 3s

307 **Padfield** (J. E.) The Hindu at Home: being Sketches of Hindu Daily Life, 8vo, pp. x, 330, cloth. *Madras*, 1896 5s

Corrected throughout in red ink. It includes Chapters on Hindu Sacred Marks—Hindu Marriage—Hindu Festivals—Funerals—Omens—Ornaments.

308 **Patterson** (A. J.) Caste considered under its Moral, Social, and Religious Aspects, 8vo, pp. xii, 122, cloth. 1861 2s 6d

309 **Peter the Pearker.**—Caste in India, How to keep an Empire, 8vo, pp. 24. 1858 1s 6d

310 **Reports** on the Swinging Festival and the Ceremony of walking through Fire, 8vo, pp. 38. *Madras*, 1854 (*Madras Govt. Records*) 3s

311 **Sherring** (M. A.) The Sacred City of the Hindus: an Account of Benares in Ancient and Modern Times, roy. 8vo, pp. xxxvi, 388, *illustrated*, cloth. 1868 28s

Deals with the connection of Benares with Ancient Buddhist Architectural Remains—Her Famous Temples—The Legends concerning them—Customs at the Temples—Modes of Worship—Religious Festivals, &c. Scarce.

312 **Sellon** (E.) Annotations on the Sacred Writings of the Hindûs: being an Epitome on the Remarkable Tenets in the Faith of that People, Illustrating Phallic Principles, 8vo, pp. 59. 1902 10s 6d

Privately printed.

313 **Sketches** chiefly relating to the History, Religion, Learning, and Manners of the Hindoos, with an Account of the Present State of the Native Powers of Hindostan, 8vo, pp. vii 422, *with plate*, cloth, 1790 5s

Includes Chapters on the Religion—Mythology—Worship—Philosophy of the Brahmans, &c.

314 **Steele** (A.) Law and Custom of Hindu Castes within the Dekhun (Deccan) Provinces subject to the Presidency of Bombay chiefly affecting Civil Suits, New Edition, roy. 8vo, pp. xix, 460, cloth. 1868 18s

315 **Toru Dutt** (célèbre Hindoue, morte en 1877) Le Journal de Mlle. d'Arvers, nouvelle écrite en français, précédé d'un étude sur la vie et les œuvres de Toru Dutt, 8vo, pp. 32, 259. *Paris*, 1879 6s

316 **Ward** (W.) A View of the History, Literature, and Mythology of the Hindoos, including a Minute Description of their Manners, Customs, and Translations from their Principal Works, New Edition, 3 vols, bds. 1822 25s

317 **Wise** (T. A.) Commentary on the Hindu System of Medicine, 8vo, pp. xx, 431, cloth. *Calcutta*, 1845 10s 6d

PART VI.
THE JAINS.

318 **Barodiar** (U. D.) History and Literature of Jainism, 12mo, pp. 138, bds. *Bombay*, 1909 2s 6d

319 **Bühler** (G.) Ueber das Leben des Jaina Mönches Hemachandra, des Schülers des Devachandra aus der Vajrasakha, 4to, pp. 90. *Vienna*, 1889 3s 6d

320 **Guérinot** (A.) Répertoire d'Epigraphie Jaina, précédé d'une esquisse de l'histoire du Jainisme d'après les Inscriptions, large 8vo, pp. vii, 313. *Paris*, 1908 16s

321 —— Essai de Bibliographie Jaina, Repertoire Analytique et méthodique des Travaux relatifs au Jainisme, imp. 8vo, pp. xxxvii, 568, *with plates*. *Paris*, 1906 20s

322 **Gandhi** (V. R.) The Jain Philosophy, collected and edited by B. F. Karbhari, 8vo, pp. xiv, 247, 28, cloth. *Bombay*, 1911 3s 6d

323 **Jain Itihas Series**, No. I., a Lecture on Jainism, delivered before the Dharma Maha-Mohatsava at Muttra, by Lala B. Dass, 8vo, pp. 87, cloth. *Agra*, 1902 2s 6d

324 **Kalpa Sutra** (The), and **Nava Tatva** Two Works illustrative of the Jain Religion and Philosophy, translated from the Magadhi, with appendix containing Remarks on the Language of the Original by J. Stephenson, 8vo, pp. 27, 144, cloth. 1848 10s 6d

325 **Miles** (Col. W.) The Jainas of Gujerat and Marwar, 4to, pp. 37. *Reprint*, 1833 3s 6d

326 **Manak Chand Jaini.**—Life of Mahavira (according to Jain Tradition the last of the 24 Tirthankaras), 8vo, pp. xix, 91. *Allahabad*, 1908 2s

327 **Stevenson** (Mrs. S.) Notes on Modern Jainism, with Special Reference to the S'vetambara, Digambara and Sthanakavasi Sects, 12mo, pp. 125. *Surat*, 1910 2s

328 **Thomas** (E.) Jainism, or the Early Faith of Asoka, with Illustrations of the Ancient Religions of the East, from the Santheon of the Indo-Scythians, prefixed by a Notice on Bactrian Coins and Indian Dates, 8vo, pp. viii, 82, *with 2 plates*, cloth. 1877 10s 6d

PART VII.

THE PARSIS: THEIR RELIGION AND LITERATURE,

INCLUDING TEXTS AND TRANSLATIONS.

329 **Aogemadæca.**—Ein Parsi Tractat im Pazend, altbaktrisch und Sanskrit, Text, German Translation, Notes and Glossary by W. Geiger, 8vo, pp. vi, 160. 1878 5s

330 **Avesta**: the Religious Books of the Parsees, from Prof. Spiegel's German Translation of the Original MS., from the original Zend by A. H. Bleeck, 3 vols in one, half calf. *Hertford*, 1864 15s

331 —— The Religious Books of the Parsees, translated by Prof. Spiegel and A. H. Bleeck, Vol. III., Khordah-Avesta, cloth. *Hertford*, 1864 7s 6d

332 —— die heiligen Schriften der Parsen, translated from the Original into German by F. Spiegel, Vol. I., Der Vendidad, 8vo, pp. 295, *with 1 plate*, cloth. 1852 5s

333 —— Livre sacré des Sectateurs de Zoroastre. Traduit du texte, avec notes par C. de Harlez, 3 vols, large 8vo. *Liége*, 1875-77 15s

334 **Bartholomae** (C.) Der Gada Dialekt, 4to, pp. 24. 1879 2s 6d

335 **Bengalee** (S. Sh.) Parsee Marriage and Divorce Act, 1865; Parsee Chattels Real Act, Parsee Succession Act and the Indian Succession Act, 1865, with Appendix and Guzerrattee Translation, roy. 8vo, cloth. *Bombay*, 1868 6s

336 **Bharucha.**—Brief Sketch of the Zoroastrian Religion and Customs, roy. 8vo, pp. 98, xv. *Bombay*, 1903 3s

337 **Blau** (O.) De numis Achaemenidarum Aramaeo-Persicis, 4to, pp. 18, *with 2 plates*. 1855 2s 6d

338 **Briggs** (H. G.) The Parsis, or Modern Zerdusthians, a Sketch, 8vo, pp. vii, 146, cloth. *Bombay*, 1852 5s

339 **Brown** (R.) The Religion of Zoroaster considered in connection with Archaic Monotheism, 8vo, pp. 68. 1879 2s 6d

340 **Burnouf** (E.) Commentaire sur le Yaçna, contenant le texte Zend expliqué pour la première fois, les variantes et la version sanscrite inédite de Nériosengh, &c., Vol. I. (all issued), 4to, pp. 153, 592, 196, bound in 2 vols, half morocco. 1833 £2 2s

341 **Cama** (The K. R.) Memorial Volume: Essays on Iranian Subjects, written by Various Scholars in honour of Mr. Kh. Rust. Cama, edited by J. J. Modi, roy. 8vo, pp. 76, 323, *with 3 plates*, cloth. *Bombay*, 1900 14s

342 **Casartelli** (L. C.) The Philosophy of the Mazdayasnian Religion under the Sassanids, translated from the French, with Prefatory Remarks, Notes, &c., by F. J. D. Jamasp Asa, 8vo, pp. xvi, vii, 341, cloth. *Bombay*, 1889 15s

343 —— La Philosophie religieuse du Mazdéisme sous les Sassanides, 8vo, pp. viii, 192. *Paris*, 1884 4s

344 **Dastoor** (Rast. E.) Zarathushtra and Zarathustrianism in the Avesta, 8vo, pp. 277, cloth. *Bombay*, 1906 8s

345 **Decem Sendavestæ excerpta**, Texts, with Latin Translation and Notes by C. Kossowicz, 8vo, pp. xiii, 280. *Paris*, 1865 8s

346 **Dhunjeebhoy** (J. Medhora) The Zoroastrian and some other Ancient Systems, 8vo, pp. 48, 308, cloth. *Bombay*, 1886 8s 6d

347 **Dinkard** (The), Original Pehlwi Text, the same Transliteration in Zend Character, Translation in Gujrati and English Languages, Commentary and Glossary, by Pesh. Dust. Behr. Sunjana, Vols I. to IV., roy. 8vo, cloth. *Bombay*, 1874-84 £2

348 **Ervad** (R. J., *Dustoor-Neherjirana*) The Genealogy of the Navsari Parsi Priests, 4to, pp. 212, cloth. 1907 25s

349 **Framjee** (Dosabhoy) The Parsees: their History, Manners, Customs and Religion, 8vo, pp. xv, 286, full morocco, gilt edges. 1858 12s
Scarce.

350 **Gathas of Zarathushtra** (Zoroaster) (The), in Metre and Rhyme, translated from the Zend by L. H. Mills, 8vo, pp. xx, 196, cloth. 1900 10s 6d

351 **Gathas** (Fünf), oder Sammlung von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, Text in Roman Characters, with German Translation and Notes by M. Haug, Part I. (containing the First Collection), 8vo, pp. xvi, 246. 1858 4s

352 **Geiger** (W.) Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times, with an Introduction on the Avesta Religion, translated from the German, with Notes, by Darab D. P. Sanjana, 2 vols, 8vo, cloth. 1885 36s
Vol. I., Ethnography and Social Life
Vol. II., The Old Iranian Polity and the Age of the Avesta

353 —— Ueber eine Parsenschrift (Aogemadaeca), with Romanized Text, 8vo, pp. 37. *Erlangen*, 1878 2s 6d

354 —— Die Pehlevi-Version des I. Capitels der Vendidâd, Part I., Text, German Translation and Notes, 8vo, pp. 32. 1877 2s 6d

355 **Harlez** (C. de) Fragment du commentaire de Darmesteter sur le Vendidad, 8vo, pp. 15. *Louvain*, 1881 2s

356 —— Etudes avestiques, Note sur le sens des mots Avesta-Zend, 8vo, pp. 72. *Reprint*, 1877 2s 6d

357 —— Les observations de J. Darmesteter sur le Vendiad, 8vo, pp. 21. *Louvain*, 1883 1s 6d

358 **Haug** (M.) Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsees, 8vo, pp. 268, cloth. *Bombay*, 1862 7s 6d
Includes a grammar of the Zend Language, a chapter on the Zend Avesta, &c.

359 —— The same, Second Edition, edited by E. W. West, 8vo, pp. xvi, 427, cloth. 1878 (*T.O.S.*) 12s
Title-page repaired.

360 **Hovelacque** (A.) L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme: Part I., Introduction, Découverte et interprétation de l'Avesta, 8vo, pp. 114. *Paris*, 1878 3s 6d

361 **Jackson** (A. V. W.) Avesta Reader, First Series, Easier Texts, Notes and Vocabulary, 8vo, pp. vii, 112, cloth. 1893 8s

362 **Mistri** (R. H.) Zoroaster and Zoroastrianism, 8vo, pp. 218, cloth. *Bombay*, 1906 5s

363 **Mills** (L. H.) Dictionary of the Gathic Language of the Zend Avesta, First Issue, 8vo, pp. xvi, 199, cloth. 1902 12s 6d

364 **Modi** (J. J.) Asiatic Papers: Papers read before the Bombay Branch of the R. Asiatic Society, 8vo, pp. ix, 290, cloth. *Bombay*, 1905 12s 6d
Includes: The Game of Ball-Bat among the Ancient Persians—The Bas Relief of Beharâm Gour—Firdusi on the Indian Origin of the Game of Chess—The Antiquity of the Avesta—References to China in the Ancient Books of the Parsees, &c.

365 —— Marriage Customs among the Parsees, 8vo, pp. 47, bds. *Bombay*, 1900 3s 6d

365* —— The Naojote Ceremony of the Parsees, 8vo, pp. 22, bds. *Bombay*, 1900 3s

366 —— The Religious System of the Parsees, 8vo, pp. 56, iv, bds. *Bombay*, 1903 3s

366* —— Symbolism in the Marriage Ceremonies of different Nations, 8vo, pp. 32, bds. *Bombay*, 1909 3s

367 —— The Religious System of the Parsis, 8vo, pp. 31. *Bombay*, 1885 2s

367* **Naoroji** (D.) The Parsee Religion, 8vo, pp. 32. 1864 2s 6d

368 **Pahlavi Texts**, translated by E. W. West, Vol. I., 8vo, cloth. *Oxford*, 1880 10s 6d
Sacred Books of the East, Vol 5.
Contains Bundahis—Selections of Zad-Sparam—Bahman Yast—Shayast La Shayast.

369 **Rahbaredini Zartashti**: a Guide to Zoroastrian Religion in Gujarati, 8vo, pp. 232, cloth. *Bombay* 4s

370 **Reichelt** (H.) Der Frahang i Oim, Part 1, German Introduction and Pahlavi Text, 8vo, pp. 37. *Vienna*, 1900 3s

371 **Rindtorff** (E.) Die Religion des Zarathustra, 4to, pp. 24. 1897 2s

372 **Roth** (R.) Ueber Yaçna 31, 4to, pp. 31. 1876 3s
Includes 22 songs of the Avesta, with German translations.

373 **Shikand-Gumanik Vijar**, the Pazand-Sanskrit Text, with a Fragment of the Pahlavi, edited, with a Vocabulary of the three Versions, and Introduction, by Hoshang Dastur Jamaspji and E. W. West, roy. 8vo, pp. 38, 276. *Bombay*, 1887 12s 6d

374 **Spiegel Memorial Volume**.—Papers on Iranian Subjects, written by various Scholars in honour of the late Dr. Fred. Spiegel, edited by J. J. Modi, 4to, pp. 65, 307, *with portrait*, cloth. *Bombay*, 1908 18s

375 **Spiegel and Geiger.**—The Age of the Avesta and Zoroaster, 8vo, pp. 149. 1886 2s 6d

376 **Stein** (M. A.) Zoroastrian Deities on Indo-Scythian Coins, 4to, pp. 12, *illustrated.* 1887, *reprint* 2s 6d

377 **Tiele** (C. P.) The Religion of the Iranian Peoples, Part I., 8vo, pp. 218, bds. *Bombay*, 1912 7s 6d
Part II. is in preparation.

378 **Wadia** (A. S. N.) The Message of Zoroaster, 12mo, pp. 226, calf. 1912 5s
On the philosophy and ethics of Zoroaster.

379 **Wilson** (J.) The Parsi Religion as contained in the Land Avesta, 8vo, pp. 610, half calf. *Bombay*, 1843 16s
Pages 1 to 6 of the preface are missing.

PART VIII.
INDIAN TRIBES AND CASTES.
ETHNOGRAPHY.

380 **Baden Powell** (B. H.) The Indian Village Community, examined with reference to the Physical, Ethnographic and Historical Conditions of the Provinces, 8vo, pp. 16, 456, cloth. 1896 10s

381 **Bartholomeusz** (O.) Minicoy (one of the Laccadive Islands) and its People, 8vo, pp. 32. 1885 3s

382 **Bellew** (H. W.) The Races of Afghanistan: being a Brief Account of the Principal Nations inhabiting that Country. Roy. 8vo, pp. 124, cloth. *Calcutta*, 1880 6s

383 **Benett** (W. C.) Report on the Family History of the Chief Clans of the Roy Bareilly District, 8vo, pp. 69, vi. *Lucknow*, 1870 3s 6d

384 **Bhandarker** (R. G.) Early History of the Dekkan down to the Mohamedan Conquest, 8vo, pp. 117, iv. *Bombay*, 1884 5s

385 **Birje** (W. L.) Who are the Marathas? with Introductory Preface, by Prof. M. H. Dvivedi, 8vo, pp. xviii, 111, cloth. *Bombay*, 1896 4s

386 **Bombay Gazetteer.** Vols. I., III., X.-XII., XV. to XXV., XXVI., Part 1, half calf. *Bombay*
Some vols. of the above are out of print.

387 [**Campbell** (G.)] Report of the Ethnological Committee on Aboriginal Tribes brought to the Jubbulpore Exhibition, 8vo, cloth. *Nagpore*, 1868 10s 6d
Comparative table of indigenous tribes, and Aboriginal languages.

388 **Carnegy** (P.) Kachahri Technicalities, or a Glossary of Terms in use in the Courts of Law of Hindustan, and in Illustration of Customs, Arts and Manufactures, 8vo, pp. 361, cloth. *Allahabad*, 1877 7s 6d

389 **Clarke** (G. C.) The Outcasts: being a Brief Account of the Waghaya Doms (Criminal Tribe of India), 8vo, pp. 47. *Calcutta*, 1903 2s

390 **Clayton** (A. C.) The Paraiyan, and the Legend of Nandan, 8vo, pp. 53, *with* 4 *plates. Madras*, 1906 1s
Bulletin Madras Museum.

391 **Coorg.**—Richter (G.) Manual of Coorg, a Gazetteer of the Natural Features of the Country and the Social and Political Condition of its Inhabitants, *with map and plates*, 8vo, pp. xi, 474, bds. *Mangalore*, 1870 7s 6d
Includes a description of the different tribes—Social Life—Popular Festivals—Religious Observances—Archæological Remains—The Coorg Language and Literature—History of Coorg, &c.

392 **Dobson** (G. E.) On the Andamans and Andamese, 8vo, pp. 10, *with* 2 *plates. Reprint* 2s 6d

393 **Duff** (J. G.) History of the Mahrattas, Vol. III., 8vo, pp. xvi, 388, cloth. *Bombay*, 1863 15s
This volume deals with the History from 1714 to 1819.

394 **Dutt** (R. C.) The Peasantry of Bengal: a View of their Condition under the Hindu, the Mohomedan and the English Rule, 8vo, pp. xi, 237, cloth. *Calcutta*, 1874 5s

395 **Elliot** (Sir H. M.) Memoirs on the History, Folk-lore and Distribution of the Races of the North Western Provinces of India: being an amplified Edition of the Supplemental Glossary of Indian Terms, edited by J. Beames, 2 vols, roy. 8vo, nearly 800 pp., *second vol contains* 3 *coloured maps and* 1 *plate*, cloth. 1869 30s

396 **Ellwood** (J. P.) A Few Notes on the Central Provinces of India (2 parts), 8vo, pp., 37, 24. *Lucknow*, 1888 2s 6d
Non-Aryan Tribes—Kabir Panthis—Ancient Tribes of India.

397 **Elwin** (E. F.) India and the Indians, roy. 8vo, pp. x, 352, *illustrated*, cloth. 1913 10s 6d

Indian Life and Character described, with chapter on Indian Philosophy—Music—Religion, &c.

398 **Endle** (S.) The Kacharis, 8vo, pp. xix, 128, *with map and plates*, cloth. 1911 8s 6d

Origin—Social Life—Laws and Customs—Religion — Folklore, Traditions — Outline Grammar — Specimens of the Bodo Language, &c.

399 **Ethnographic Survey** of the Central India Agency, published by Capt. C. E. Luard, 4to. *Lucknow*, 1909 21s

I., The Moghs of Malwa, pp. 11.
II., The Jungle Tribes of Malwa, with specimens of Songs and English translation, and 25 plates.
III., Bundelkhand Castes, pp. 18.
IV., Miscellaneous Castes, pp. 24.

400 **Fawcett** (F.) On the Saoras: an Aboriginal Hill People of the Eastern Ghats of the Madras Presidency, 8vo, pp. 70. *No date* 2s

401 **Forbes** (A. K.) Râs Mâlâ, or Hindoo Annals of the Province of Goozerat, New Edition, 8vo, pp., xxi, 715, *with map*, cloth. 1878 18s

An important work, dealing with the history of the Mahrattas, the rulers and the people, their customs and manners, and containing a great collection of legends.

402 **Gunthorpe** (Major E. J.) Notes on Criminal Tribes, residing in or frequenting the Bombay Presidency Berar and the Central Provinces, 8vo, pp. ii-111, cloth. *Bombay*, 1882 5s

403 **Gulpte** (B. A.) A Prabhu Marriage, Customary and Religious Ceremonies at the Marriage of the Kâyasth Prabhus, 8vo, pp. 76. *Calcutta*, 1911 1s 6d

404 **Har Bilas Sarda**, Hindu Superiority: an Attempt to determine the Position of the Hindu Race in the Scale of Nations, roy. 8vo, pp. xxxii, 454, *illustrated*, cloth. *Ajmer*, 1906 10s 6d

405 **Hodgson** (B. H.) On the Aborigines of India: First Essay on the Koech, Bodo and Dhimal Tribes, 8vo, pp. 201, *with 2 plates*, cloth. *Calcutta*, 1847 10s 6d

Vocabulary—Grammar—Creed—Customs—Condition, &c., of the people.

406 **Hodgson** (J.) Description of the Agricultural and Revenue Economy of the Village of Padu Vayal, 4to, pp. 13. *Reprint*, 1828 1s 6d

407 **Hodson** (T. C.) The Meitheis, with Introduction by Sir Ch. Lyall, 8vo, pp. xvii, 227, *with coloured and other plates*, cloth. 1908 10s 6d

Origin—Social Life—Laws and Customs—Religion—Superstitions and Folk-tales—Language and Meithei Grammar.

408 **Khond Agency** (The) and the *Calcutta Review*: being a Reply to the Distortions of Facts contained in the *Calcutta Review*, 8vo, pp. 157, ix, *with map*. *Madras*, 1849 4s

409 **Kitts** (E.) A Compendium of the Castes and Tribes found in India, folio, pp. xi, 90, bds. *Bombay*, 1885 5s

410 **Latham** (R. G.) Ethnology of India, pp. viii, 375, cloth. 1859 8s

The work deals with the Tribes of the Tibetan Group—The Hill Tribes of Assam—The Burmese—The Siamese—The Afghans—The Hindi—Tamil and Singhalese Nations—The Mahrattas, &c.

411 **Le Fanu** (H.) Manual of the Salem District in the Presidency of Madras, Vol. II., The Taluks, roy. 8vo, pp. xi, 435, *with map*, cloth, *Madras*, 1883 6s

The appendix (pages 327-end) contains Monography, by T. Foulkes, regarding certain Shanars (Tamil romanized texts and English translations).

412 **Leitner** (G. W.) The Hunza and Nagyr Handbook: being an Introduction to a Knowledge of the Language, Race and Countries of Hunza, Nagyr, and a Part of Yasin, Part I. (all issued), 4to, pp. xiv, 247, cloth. 1889 14s

Contains Vocabulary, Dialogues, Songs, Proverbs, Fables, Legends (Texts and Translations) and Grammars.

413 —— The Languages and Races of Dardistan, 3 parts, 4to. *Lahore*, 1873 20s

414 —— The same, Part II., Vocabulary (Linguistic, Geographical and Ethnographical), and Dialogues in the Astori, Ghilghiti, and Chilasi Dialects, 4to, pp. vii, 51. *Lahore* 2s 6d

415 —— The same, Part III., Legends, Riddles, Proverbs, Fables, Customs, Songs, Religion of the Shina Race, and History of the Encroachments of Kashmir on Dardistan, 4to, pp. iii, 109. *Lahore*, 1873 9s

416 **Mackenzie** (G.) Manual of the Kistna District (Madras Presidency), roy. 8vo, pp. vi; 445, xxi, *with plan*, half calf. *Madras*, 1883 10s 6d

Periods, Hindu—Muhammedan, &c.—Annals of of Masulipatam—Religious—Genealogies of the Chief Families—Description of the District.

417 **Macpherson** (Capt. S. C.) Account of the Religion of the Khonds in Orissa, 8vo, pp. 68, *with map*. 1852 3s

418 **Menon** (C. A.) The Cochin State Manual, roy. 8vo, pp. 419, *with map and illustrations*, half calf. *Ernakulam*, 1911 7s 6d

Contains chapters on History—The People—Occupation and Trade—Education—A Gazetteer, &c.

419 **Maharajahs.**—History of the Sect of Maharajas, or Vallabhan Charyas in Western India, roy. 8vo, pp. xvi, 182, 183, *with plate*, cloth. 1865 28s
Contents: Religious Sects of the Hindus—Origin of the Sect of Maharajas—Religious Doctrines of the Sect—Worship—Profligacy of the Sect, &c. Scarce.

420 —— The same. Appendix only, containing Specimens of the Evidence in the Maharaj Libel Case, with Comments, 8vo, cloth. 1863 12s

421 **Malabari** (B. M.) Gujarat and the Gujaratis: Pictures of Men and Manners taken in India, 8vo, pp. xii, 296, cloth. 1882 5s

422 **Minchin** (Capt. C.) Memorandum on the Beloch Tribes in the Dera Ghazi Khan District, 8vo, pp. 79. *Lahore*, 1869 2s 6d

423 **Nasrulla Khan.**—The Ruling Chiefs of Western India and the Raj-Kumar College, 8vo, pp. vii, 200, *illustrated*, cloth. *Bombay*, 1898 4s
Includes sketches on the social aspects of life at native courts.

424 **Oppert** (G.) On the Original Inhabitants of Bharatavarsa or India, 8vo, pp. xv, 711, cloth. *Madras*, 1893 20s
The object of the work is to prove that the original inhabitants of India belong to one and the same race—The Dravidians, the Gaudians, Indian Theogony, the Bharatas.

424* **Orissa.**—History of the Rise and Progress of the Operations for the Suppression of Human Sacrifice in the Hill Tracts of Orissa, 8vo, pp. 146. *Calcutta (Govt. Records)*, 1854 4s

425 **Page** (J. C.) The People of Sikkim as we saw them, 8vo, pp. 48, with 16 pages of Native Text. 1874 3s

426 **Peschel** (O.) Völkerkunde, Sixth Edition, 8vo, pp. viii, 596, half calf. *Leipzig*, 1885 7s 6d
Contents:—Körpermerkmale der Menschenrassen—Sprachmerkmale—Entwickelungs-stufen (Civil and Regions)—Menschenrassen—Index.

427 **Ram** (G.) A Great Indian Problem and a suggested Solution, 8vo, pp. 73. 1911 2s

428 **Ranade** (M. G.) Rise of the Maratha Power, 8vo, pp. iv, 324, cloth. *Bombay*, 1900 5s
Being Vol. I. of Maratha History.

429 **Rice** (Lewis) Mysore and Coorg: a Gazetteer compiled for the Government of India, 3 vols, roy. 8vo, *with maps*, bds. *Bangalore*, 1877/78 25s
Vol. I., Mysore in General
Vol. II., Coorg
Vol. III., Mysore by Districts.
The work deals with the Physical Geography—Flora—Fauna—History—Inhabitants—Religion, Language, and Literature—Art and Industry, &c.

430 **Ramakrishna** (T.) Padmini: an Indian Romance, 12mo, pp. viii, 214, cloth. 1903 4s
A Romance of bygone Indian Days.

431 —— Life in an Indian Village, 8vo, pp. 188. 1911 2s 6d
Chapters on Hindu Caste—Festivals—Trades, &c.

432 **Rivers** (W. H. R.) The Todas, 8vo, pp. xviii, 755, *with illustrations, map, and tables*, cloth. 1906 (pub. 20s) 12s
A Record of the customs and beliefs of the Todas.

433 **Seligmann** (C. G. and B. Z.) The Veddas, with an Appendix by A. Mendis Gunasekara, 8vo, pp. xix-463, *illustrated*, cloth. *Cambridge*, 1911 15s
Deals with the Life, Religion, Magic, Ceremonial Dances, Invocation, Arts and Crafts, Music, Songs, Language, &c. of the Veddhas.

434 **Shakespear** (Lt.-Col. J.) The Lushei Kuki Clans, 8vo, pp. xxi, 250, *with map and illustrations, and coloured plates*, cloth. 1912 10s
Chapters on Domestic Life—Laws and Customs—Religion—Folklore—Language.

435 **Siddiqui** (Muh. P.) The Carnatic and Kurnool: their Last Muhn or Rulers, 8vo, pp. ii, 93, bds. *Madras*, 1905 3s

436 **Sleeman** (W. H.) Ramaseeana, or a Vocabulary of the peculiar Language used by the Thugs, with an Introduction and Appendix descriptive of the System pursued by that Fraternity, and of the Measures adopted for its suppression, 8vo, pp. v, 270, 515, cloth. *Calcutta*, 1836 £2 2s

437 **Smeaton** (D. M.) The Loyal Karens of Burma, 8vo, pp. 264, cloth, 1887 4s
Origin—Language of the Karens—Folklore—Some of their Stories—Historical Tradition—Their Religion.

438 **Stokes** (S. E.) Arjun, the Life-Story of an Indian Boy, 12mo, pp. 115, *illustrated*, cloth. 1910 1s 6d

439 **Thurston** (E.) Anthropology: Vision of the Uralis and Shalagas; more Marriage Customs in Southern India, 8vo, pp. 51, *with 9 plates*. *Madras*, 1903 2s
Bulletin Madras Museum.

440 —— Anthropology of the Todas and Kotas of the Nilgiri Hills, 8vo, pp. 96, *with plates*. *Madras*, 1896 3s 6d
Bulletin Madras Museum.

441 —— Anthropology of the Kadirs of the Anaimalais, 8vo, pp. 68, *with 7 plates*. *Madras*, 1899 2s

442 —— Anthropology of the Eurasians of Madras and Malabar, Note on Tattooing, 8vo, pp. 62, *illustrated*. *Madras*, 1898 2s
Bulletin Madras Museum.

443 —— Anthropology: the Dravidian Head; yanadis of Nellore, 8vo, pp. 59, *with 7 plates*. *Madras*, 1901 2s
Bulletin Madras Museum.

444 **Tod** (Lieut.-Col. James) Annals and Antiquities of Rajasthan of India, Vol. I., Second Edition, 4to, pp. xxiii-639, *with plates*, half calf. *Calcutta*, 1877 25s

This volume contains History of the Rajput Tribes—Sketch of a Feudal System in Rajasthan—Annals of Mewar—Religious Festivals and Customs of Mewar—Journey to Marwar.

445 —— Annals of Rajasthan: the Annals of Mewar, 8vo, pp. xv, 216, *illustrated*. 1912 3s 6d

446 **Tribes** inhabiting the Neilgherry Hills: their Social Customs and Religious Rites, from the Notes of a German Missionary, 16mo, pp. 124, cloth. *Madras*, 1856 4s

447 **Watson** (J. F.) and **Kaye** (J. W.) The People of India: a Series of Photographic Illustrations of the Races and Tribes of Hindustan, containing many portraits or groups, with letterpress descriptions, Vols. III. to VIII., imp. 4to, cloth, 1868-75 £10

The work contains portraits including natives of all the districts of India, Assam, Bhutan, Sikkim, Nepal, Tibet, Afghanistan, Burma, and is of great ethnographical value.

448 **Wright** (D.) History of Nepal, with an Introductory Sketch of the Country and People, 8vo, pp. xv, 324, *with plates*, cloth. *Cambridge*, 1877 12s

Translated from the Parbatuja by Munshi S. Singh and Pandit Gunanand.

PART IX.

FOLKLORE.

See also Various Sections of Texts and Translations.

449 [**Arbuthnot** (F.)] Early Ideas: a Group of Hindoo Stories, collected by an Aryan, 8vo, pp. 158, cloth. 1881 5s

Translations from the Sanskrit, with an introduction.

450 **Banerji** (K.) Popular Tales of Bengal, 8vo, pp. ii, 224, cloth. *Calcutta*, 1905 4s

A collection of humorous tales.

451 **Banerjea** (S. B.) Tales of Bengal, 8vo, pp. xxxi, 187, cloth. 1910 2s

The 27 tales were originally written for Hindus, but have now been revised by F. H. Skrine.

452 **Bayley** (H.) The Lost Language of Symbolism: an Inquiry into the Origin of certain Letters, Words, Names, Fairy Tales, Folklore and Mythology, 2 vols, 8vo, cloth. 1912 25s

With over 1400 reproductions of symbols.

453 **Chariu** (P. A.) Virtue's Triumph, or the Mahâ Bhârata, 8vo, pp. vii, 347, bds. *Madras*, 1894 4s

A narrative of the main story of the Mahabharata.

453* **Crooke** (W.) The Popular Religion and Folklore of Northern India, roy. 8vo, New Edition, revised, 2 vols, *with plates*, Bibliography and full Index, cloth. 1896 21s

Vol. II. includes chapters on the Evil Eye, Tree and Serpent Worship, Totemism, Animal Worship.

454 **Day** (Lal Behari) Folk Tales of Bengal, 8vo, pp. x, 284, cloth. 1911 4s 6d

A collection of stories by old Bengali women.

455 —— The same, *with 32 illustrations in colour by W. Goble*, roy. 4to, pp. xiv, 274, cloth. 1912 13s 6d

456 **Dutt** (M. N.) Tales of Ind: Gleanings from Indian Classics, 8vo, pp. v, 176, cloth. *Calcutta*, 1895 3s 6d

457 **Dracott** (A. E.) Simla Village Tales, or Folk Tales from the Himalayas, 12mo, pp. xiv, 237, *illustrated*, cloth. 1906 5s

458 **Frere** (M.) Old Deccan Days, or Hindoo Fairy Legends current in Southern India, collected from oral tradition, 12mo, pp. xxxv, 331, *illustrated*, cloth. 1868 10s

Best edition.

459 **Gould** (F. J.) The Divine Archer, founded on the Ramayana, with two Stories from the Mahabharata, 12mo, pp. 104, cloth. 1911 1s 6d

460 **Gover** (Ch. E.) The Folk-Songs of Southern India, 8vo, pp. xxviii, 299, cloth. *Madras*, 1871 10s 6d

Translations from the Canarese—Badaga—Coorg—Tamil—Malayalam—Telugu, with Introductions.

461 **Jacob** (Joseph) Indian Fairy Tales, 8vo, pp. xiii, 255, *illustrated*, cloth. 1892 5s

462 **Kingscote** (Mrs. H.) and **Sastri** (N.) Tales of the Sun, or Folklore of Southern India, 8vo, pp. xii, 308, cloth. 1890 6s

Collected from Native Sources.

463 **Long** (Rev. J.) Eastern Proverbs and Emblems, illustrating Old Truths, 8vo, pp. xv, 280, bds. 1881 7s 6d

Interesting to Orientalists and Lovers of Folklore.

464 **Mandoo**.—The Legend of Maandoo, 8vo, pp. 187, *with 15 plates*, cloth. 1893 7s 6d

Founded on a local tradition of Mandoo, the ruined Muslim capital of Malwa, with notes.

465 **Neogi** (D. N.) Tales, Sacred and Secular, 8vo, pp. iv, 361, cloth. *Calcutta*, 1912 5s
Folklore, dealing with the Ceremonial performed by Women of Bengal.

466 **Oman** (J. C.) The Great Indian Epics: the Stories of the Ramayana and the Mahabharata, 12mo, pp. 231, *illustrated*, cloth. 1894 5s

467 **Pal** (N. W.) The Angel of Misfortune, a Fairy Tale: Poem of Ten Books in Blank Verse, 8vo, pp. 159, cloth. *Bombay*, 1903 3s 6d
Based on two popular Indian legends.

468 **Pandian** (T. B.) Indian Village Folk: their Works and Ways, 8vo, pp. viii, 212, *with portrait and illustrations*, cloth. 1897 3s
Chapters on the Trades, Public Life and Games of the Hindus.

469 **Parker** (H.) Village Folk Tales of Ceylon, collected and translated from the Singhalese, Vol. I. (all issued), 8vo, pp. vii, 396, cloth. 1910 12s

470 **Rau** (K.) Chandrahâsa, or the Lord of the Fair Forger: a Hindu Drama, 8vo, pp. 88, cloth. *Mangalore*, 1897 2s 6d
Based on the Kanarese version of the Jaimini Bharata.

471 **Shedlock** (M. L.) A Collection of Eastern Stories and Legends, selected from the Jatakas, 12mo, pp. 141, cloth. 1910 2s

472 **Tagore**.—Târâvati, a Tale, translated into English by the Author's Son, 8vo, pp. 74, cloth. *Calcutta*, 1881 4s

472* **Swynnerton** (Rev. C.) The Adventures of the Panjâb Hero, Râjâ Rasâlu, and other Folk Tales of the Panjab, 8vo, pp. xix, 250, *illustrated*, cloth. *Calcutta*, 1884 7s 6d
Collected and compiled from original sources.

473 **Toru Dutt**.—Ancient Ballads and Legends of Hindustan, 16mo, pp. xxvii, 139, cloth. 1888 5s

474 **Upreti** (G. T.) Proverbs and Folklore of Kumaun and Garhwal, 8vo, pp. viii, 413, cloth. *Lodiana*, 1894 10s
The work contains the text of the dialects, in Sanskrit and Roman characters, with English translation and copious notes.

PART X.
INDIAN PHILOSOPHY AND RELIGION.

475 **Actes du I Congrès** international d'Histoire des Religions: Second Part, Séances des Sections, in 3 vols, roy. 8vo. *Paris*, 1902 7s 6d
The first, less important part, contains Séances générales, 5s.

476 **Aiyangar** (P.) The Rationale of Holy Image Worship, 8vo, pp. 42. *Mysore*, 1903 1s 6d

477 **Avery** (Prof. J.) The Religion of the Aboriginal Tribes of India, 8vo, pp. 28 (*Author's copy*). ca. 1879 2s 6d

478 **Bastian** (A.) Kosmogonien und Theogonien Indischer Religions—Philosophien, vornehmlich der Jainistischen, 4to, pp. 232, *with 4 plates*. *Berlin*, 1892 10s

479 **Bhisma**: his Life and Teachings, based on the Original Mahabharata, edited by J. N. Bose, Vol. I., roy. 8vo, pp. viii, 398, cloth. *Calcutta*, 1909 10s 6d
Vol. I. (all issued) deals with the Life from the Birth of the Patriarch of Ancient India to the Rajsharja Sacrifice.

480 **Bishop** (A. S.) The World's Altar Stairs: Introductory Studies in the Religions of the World, 8vo, pp. 287, cloth. 1910 3s 6d
With chapters on Vedic Religion—Hinduism, Buddhism, &c.

481 [**Berg** (E. P.)] Transformed Hinduism: the Monotheistic Religion of Beauty, 2 vols, 12mo, cloth. 1908 5s

482 **Bourquin** (A.) Le Panthéisme dans les Védas, exposition et critique du Panthéisme védique et du panthéisme en général, large 8vo, pp. 268. *Paris*, 1886 7s 6d

483 **Bradke** (P.) Ahura Mazda und die Asuras. Beitrag zur alt-indogerman. Religions-geschichte, 8vo, pp. 45. *Giessen*, 1884 2s 6d

484 **Brahmo Somaj**.—Bose (Ananda M.): his Life, by H. C. Sarkar, *with a portrait*, cloth, 8vo, pp. xii, 208, lxxix. *Calcutta*, 1910 4s
Bose was a member of the Brahmo Somaj, and one of the leading men of Bengal.

485 —— Keshub Chunder Sen in England, 2 vols in one, 8vo, cloth. *Calcutta*, 1886 5s
Being lectures by this religious reformer of India.

486 —— Collet (S. D.) The Life and Letters of Raja Rammohun, roy. 8vo, pp. viii, 162, bds. 1900 3s 6d
Privately printed.

487 —— Gidumal (D.) History of a Humble Soul: (being Life and Letters of Hiranand Shaukiram), 8vo, pp. 366, cloth. *Karachi*, 1903 3s 6d

488 **Brahmo Somaj.**—Mozoomdar (P. C.) The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen, 8vo, pp. xv, 532, cloth. *Calcutta*, 1887 9s

489 —— —— The Faith and Progress of the Brahmo Somaj, 16mo, pp. xvi, 313, cloth. *Calcutta*, 1882 6s

490 —— Sastri (Siv.) History of the Brahmo Somaj, Vol. I., 8vo, pp. xix, 306, and Appendix, pp. 76, 16, cloth. *Calcutta*, 1911 7s 6d

491 —— Sen (Keshub Chunder): his Life and Teachings, by P. C. Mozoomdar, Second Edition, 8vo, pp. xvi, 314, cloth. *Calcutta*, 1891 5s

492 —— (The Theistic Church of India). —Sen (K. C.) The Brahmo Somaj: Lectures and Tracts, 8vo, pp. vii, 288, cloth. 1870 4s

493 **Carpenter** (M.) The Last Days in England of the Rajah Rammohun Roy, 8vo, pp. xiv, 178, *with portrait*, cloth. 1875 3s

Roy is considered the first Hindu Reformer.

494 **Carwithen** (I. B. S.) A View of the Brahminical Religion in its Confirmation of the Truth of the Sacred History, 8vo, pp. iii, 325, calf. 1810 4s

495 **Chatterji** (M. M.) Indian Spirituality, or the Travels and Teachings of Sivanarayan, roy. 8vo, pp. 146, with Glossary of Terms, cloth. 1907 3s

496 **Colebrooke** (H. T.) Essais sur la Philosophie des Hindous, traduits de l'Anglais et augmentés de textes Sanskrits et de notes nombreuses, par G. Pauthier, 8vo, pp. vii, 322, cloth. *Paris*, 1834 7s 6d

497 **Collins** (R.) Krishna and Solar Myths, 8vo, pp. 40. *London*, n.d. 3s

498 **Cust** (R. N.) Clouds on the Horizon, an Essay on the Various Forms of Belief by the Educated Natives of Asia, &c., 8vo, pp. x, 98, cloth. 1904 2s 6d

499 **Demon Worship** and other Superstitions in Ceylon, 8vo, pp. 28. 1891 2s

500 **Deussen** (P.) Outlines of Indian Philosophy, with an Appendix on the Vedanta, 8vo, pp. vii, 70, cloth. 1907 2s 6d

501 **Dutt** (M. N.) Gleanings from Indian Classics: Prophets of Ind., 8vo, pp. xxv, 192, cloth. *Calcutta*, 1899 3s 6d

Sri Krishna and Buddha.

502 **Fausboll** (V.) Indian Mythology according to the Mahabharata, roy. 8vo, pp. xxxii, 206, cloth. 1903 8s

503 **Fayrer** (Sir J.) On Serpent Worship, and on the Venomous Snakes of India, 8vo, pp. 122. 1892 3s

504 **Garbe** (R.) Samkhya and Yoga, roy. 8vo, pp. 54. 1896 3s

Encycl. of Indo-Aryan Research.

505 **Ghose** (Sh. K.) Lord Gauranga, or Salvation for All, Vol. I., 8vo, pp. 55, 276, cloth. *Calcutta*, 1897 6s

With autograph of Wm. Digby.

506 **Ghosh** (M. N.) Sketch of the Religious Beliefs of the Assamese People, 8vo, pp. ii, 62, cloth. *Calcutta*, 1896 2s

507 **Gillot** (A.) Etudes histor. et critiques sur les Religions et Institutions comparées, 2 vols, 12mo. *Nancy*, 1881 5s

508 **Gopalacharu** (S. E.) Sandhyâvandana, or the Daily Prayers of Brahmins, 8vo, pp. 95. *Bombay*, 1902 1s 6d

509 **Gorham** (Ch. T.) Ethics of the Great Religions, 8vo, pp. 100 1898 1s

510 **Griswold** (H. D.) Brahman: a Study in the History of Indian Philosophy, roy. 8vo, pp. 89. *New York*, 1900 4s

Includes chapters on the Doctrine of the Upanishads, of Sankaracharya.

511 **Hardy** (E.) Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des Alten Indiens, nach den Quellen dargestellt, 8vo, pp. viii, 250. *Münster*, 1893 4s

512 **Hate** (G. S.) Regeneration of India, with Appendix on the Theist's Articles of Faith, 8vo, pp. 79, cloth. *Bombay*, 1883 2s

513 **Joshi** (J.) Oriental Astrology, Degeneration, and Darwinism, 8vo, pp. iii, 294; iv, cloth. *Allahabad*, 1906 5s

With a chapter on Indian Superstitions.

514 **Kabad** (R. R. P.) The Aryan Discipline and Conduct, comprising Rules and Precepts, 8vo, pp. xviii, 92. *Mangalore*, 1899 2s 6d

515 **Kittel** (F.) Uber den Ursprung des Lingakultus in Indien, 8vo, pp. 48. *Mangalore*, 1876 3s

516 **Krishna** (Sri): a Lecture by Ramakrishnananda, 8vo. *Madras*, 1900 1s

517 **Leonard** (W.) Hindu Thought, and other Essays, 8vo, pp. viii, 109, cloth. *Glasgow*, 1875 2s 6d

Account of the religious books of India.

518 **Lévi** (S.) La Science des religions et les religions de l'Inde, 8vo, pp. 28. *Paris*, 1892 2s

519 **Majumdar** (J.) The Eagle and the Captive Sun, a Study in Comparative Mythology, 8vo, pp. xii, 231. *Calcutta*, 1909 6s

Chapter IV. contains Evidence of Greek Mythology.
Chapter V., that of Iranian Mythology.
Chapter VI., the Evidence of the Brahmanas.

520 **Mullens** (J.) Vedantism, Brahmism and Christianity examined and compared, 12mo, pp. 253, cloth. *Calcutta*, 1852 4s

521 **Masnavi** (The), by Jalalu-d-Din Rumi, Book I., translated from the Persian into English Verse by J. W. Redhouse, 8vo, pp. 135, 290, cloth, 1881. *Tr. Or. Series* 24s
This volume is entirely out of print.

522 **Masnavi** (The), by Jalalu 'd-Din Rumi, Book II. translated for the first time into English Prose by Prof. C. E. Wilson, 2 vols: Vol. I., Translation from the Persian; Vol. II., Commentary; 8vo, cloth. 1910 24s
The work—consisting of a number of tales—is the chief exposition of Sufi Thought and Religion. Prof. Wilson has rendered the understanding easy by a comprehensive commentary. It is one of the most scholarly Oriental works ever issued.

523 **Milloué** (L. de) Aperçu sommaire de l'histoire des religious des anciens peuples civilisés, 8vo, pp. 160. *Paris*, 1891 2s 6d

524 **Munshi** (M. M.) Useful Instruction in Matters Religious, Moral and other: being Selections made and systematically arranged, 8vo, cloth. *Bombay*, 1904 16s
A collection of Sayings from European and Indian Sources.

525 **Notes** on the Spirit Basis of Belief and Custom, Rough Draft, folio, pp. xi, 510, *with folding diagram*, half calf. *Bombay* £2 2s
The work contains Spirit Worship—Classes of Spirits—Spirit Possession—Stone Worship—Tree and Plant Worship—Animal Worship—Classes of Gods, and Chapters on Customs.

526 **Nyayaratna** (M. C.) Brief Notes on the Modern Nyâya System of Philosophy and its Technical Terms, 4to, pp. 23. *Calcutta*, 1891 2s

527 **Oman** (J. C.) The Brahmans, Theists and Muslims of India, roy. 8vo, pp. xv, 342, *illustrated*, cloth. 1907 14s
Studies of Goddess-worship, Caste, Brahmanism, with Sketches of Festivals, Ceremonies and Faquirs.

528 **Parkinson** (J. Y.) Essays on Islamic Philosophy, 8vo, pp. 54, cloth. *Rangoon*, 1909 2s 6d

529 **Pillay** (C. T. T.) The Solution of Religions, the Logical and Scientific Analysis of the Chief Sacred Doctrines of Buddhism, Hinduism, Mahommedanism and Christianity, roy. 8vo, *with portrait*, cloth. *Ceylon*, ca. 1905 10s

530 **Pincott** (Fr.) Sikhism in relation to Muhammadanism, 16mo, pp. 66. 1885 2s 6d

531 **Plange** (Th. J.) Christus ein Inder? Versuch e. Entstehungsgeschichte des Christentums unter Benutzung der Indischen Studien L. Jacolliots, roy. 8vo, pp. xvi, 251. *Stuttgart* 4s

532 **Plato.**—The Parmenides: a Dialogue on the Gods, translated from the Greek, with Notes and an Explanatory Introduction by T. Taylor, 8vo, pp. xii, 127, cloth. *Bombay*, 1885 2s

533 **Qanoon e-Islam**, or the Customs of the Mussulmans of India: comprising a Full and Exact Account of their various Rites and Ceremonies, from the moment of Birth to the hour of Death, translated from the Dak'hunee Language by G. A. Herklots, 8vo, pp. xxiii, 436, 124, *with plates*, half calf. 1832 28s

534 **Ramakrishna** (Sri): his Sayings, Second Edition, enlarged, 8vo, pp. 144. *Madras*, 1905 2s

535 —— Prophet of Dakshineswar (The) Two Papers, revised (from the Brahmavadin), 8vo, pp. 30, *with portrait*. *Madras*, 1906 1s 6d

536 **Ramanujacharya** (Sri): his Life and Teachings, by Sr. Aiyengar, 8vo, pp. vii, 318, cloth. *Madras*, 1908 5s

537 **Review of Religions**, edited by Muh. Ali, Vols. III., IV., V., in numbers as issued, roy. 8vo. *Lahore*, 1904-06 36s
No. 11 of Vol. V. is missing.

538 **Robinson** (W. H.) Primitive Indian Philosophy, 8vo, pp. 21. *Reprint* 2s

539 **Row** (P. S.) and **Olcott** (H.) The Hindu Dwaita Philosophy of Sri Madhwachariar, 12mo, pp. 36. *Madras*, 1888 1s 6d

540 **Row** (T. S.) A Collection of Esoteric Writings, 8vo, pp. iv, 356, bds. *Bombay*, 1895 5s
The Twelve Signs of the Zodiac—Adwaita Philosophy—Age of Buddha's Death—Notes on Hata Yoga—Occultism of S. India, &c.

541 **Roy** (R.) Second Defence of the Monotheistical System of the Veds, 8vo, pp. 58. *Calcutta*, 1817 2s 6d

542 **Rückert** (Fr.) The Brahman's Wisdom, translated from the German by E. Martin, 12mo, pp. 45, cloth. 1911 1s 6d
Poems on the Philosophy of Life.

543 **Sabhapati.**—A Catechism of the Shaiva (Shiva) Religion, translated from the Tamil, 8vo, pp. 82. *Madras*, 1863 2s 6d

544 **Sarkar** (K. L.) The Hindu System of Religious Science and Art, 8vo, pp. iv, 159, cloth. *Calcutta*, 1898 3s 6d

545 **Saussaye** (Ch. de) Manual of the Science of Religion, 8vo, pp. vii, 672, cloth. 1891 12s
Includes chapters on the Hindus, Vedic Times, Jainism, Buddhism.

546 **Schoebel** (C.) Recherches sur la Religion première de la Race Indo-Iranienne, Second Edition, 8vo, pp. 172. *Paris*, 1872 5s

547 **Schomerus** (H. W.) Der Caiva-Siddhanta, eine Mystik Indiens, nach den tamul, Quellen bearbeitet, 8vo, pp. xi, 444, cloth. 1912 13s 6d

548 **Schultzky** (O.) The Soul of India: an Eastern Romance, 8vo, pp. xii, 128. 1912 2s 6d

549 **Schuré** (E.) Rama and Moses: the Aryan Cycle and the Mission of Israel, 8vo, pp. 147, cloth. 1910 3s 6d

550 **Sinnet** (Mrs. A.) The Purpose of Theosophy, 8vo, pp. 55, bds. *Bombay*, 1887 1s 6d

551 **Smart** (Lt.-Col.) The System of Kant, translation from the French of M. Desdouits, with an Explanatory Diagram by Prof. E. Drew, reprinted from the Brahmavadin, 8vo, pp. 200. *Madras*, 1901 2s 6d

552 **Sugiura** (S.) Hindu Logic as preserved in China and Japan, roy. 8vo, pp. 114. *Philadelphia*, 1900 5s

553 **Transactions** of the Second Congress of the Theosophical Society, London, roy. 8vo, pp. xvi, 461, cloth. 1907 10s 6d

554 **Transactions** of the Third Congress of the Theosophical Society, Paris, roy. 8vo, pp. xi, 378, cloth. 1907 10s 6d

555 **Transactions** of the First Congress of the Federation of European Sections of the Theosophical Society held in Amsterdam, edited by J. Van Manen, large 8vo, pp. xvi, 425, cloth. *Amsterdam*, 1906 10s 6d

556 **Urquhart** (D.) The Sraddha: the Keystone of the Brahminical, Buddhistic, and Arian Religions, 8vo, pp. 44. 1857 3s

557 **Vaughan** (Rev. I.) The Trident, the Crescent, and the Cross: a View of the Religious History of India during the Hindu, Buddhist, Mohammedan, and Christian Periods, roy. 8vo, pp. xix, 344, cloth. 1876 12s

Hinduism—The Mohammedan Era—The Christian Era. A scholarly work.

558 **Vidyabhusana** (S. Ch.) History of the Mediæval School of Indian Logic, 8vo, pp. xxi, 188, cloth. *Calcutta*, 1909 12s 6d

The Jaina Logic—Era of Tradition, Historical Period—The Buddhist Logic—Old Buddhist references to Logic, and Systematic Writers on Logic.

559 **Wilson** (J.) Second Exposure of the Hindu Religion, in reply to Narayana Rao of Satara, including Strictures on the Vedanta, roy. 8vo, pp. 179, bds. *Bombay*, 1834 3s 6d

PART XI.

YOGA AND VEDANTA.

560 **Abhedananda** (S.) El Espiritualismo y la Vedanta trad. del Inglés, 16mo, pp. 40. *Cuba*, 1908 2s

561 —— Vedanta Philosophy: How to be a Yogi, 8vo, pp. 188, cloth. *New York*, 1902 6s

562 **Bharati** (Pr.) Sri Krishna, the Lord of Love, 8vo, pp. 309, 228, cloth. *New York*, 1904 6s

563 **Carpenter** (E.) A Visit to Gnani, or Wise Man of the East, 8vo, pp. viii, 67, *with 2 portraits*. 1911 1s 6d

564 **Chatterji** (J. C.) The Hindu Realism: being an Introduction to Metaphysics, Nyâya-Vaisheshika System of Philosophy, 8vo, pp. 19, 181, cloth. *Allahabad*, 1912 4s

565 **Dharm Anant.**—Plato and the True Enlightener of Soul, 12mo, pp. vii, 303, cloth. 1912 6s

566 **Flagg** (W. J.) Yoga or Transformation: a Comparative Statement of the various Religious Dogmas concerning the Soul and its Destiny, and of Akkadian, Hindu, Taoist, Egyptian, Hebrew, Greek, Christian, Mohommedan, Japanese, and other Magic, roy. 8vo, pp. 376, cloth. *New York*, 1898 (pub. 15s) 12s

567 **Kennedy** (Col. V.) The Vedanta System, 4to, pp. 26. *Reprint*, 1833 2s 6d

568 **Khedkar** (R. V.) Handbook of the Vedant Philosophy and Religion, 8vo, pp. xiv, 90, 193. *Kolhapur*, 1911 4s

569 **Murdoch** (J.) Swami Vivekanand on Hinduism, an Examination of his Address, 8vo, pp. 82. *Madras*, 1895 1s 6d

570 **Pal** (D. N.) Srikrishna: his Life and Teachings, 8vo, pp. viii, xliii, 190, 239, cloth. *Calcutta*, 1904 7s 6d

571 **Paramahamsa** (the Mahatma) Sri Brahma Dhara, Shower from the Highest, 8vo, pp. vii, 87, cloth. 1905 3s 6d

572 **Paul** (N. C.) Treatise on the Yoga Philosophy, 8vo, pp. ii, 56, bds. *Bombay*, 1899 2s 6d

573 **Puradanasa**.—*Los poderes ocultos* y metodos de desarrollo, First Series, 8vo, pp. 44. *Cuba*, 1903 2s

574 **Rama Krishna**.—The Gospel of Sri Rama Krishna, or the Ideal Man for India and for the World, Vol. I., roy. 8vo, pp. viii, 384, *with portraits*, cloth. *Madras*, 1912 6s

A series of Conversations of the Master on Universal Religion and Philosophy of Vedanta, translated into English.

575 **Rivington** (C. S.) Studies in Hinduism, 8vo, pp. 50. *Bombay*, 1899 1s 6d

576 **Sabhapaty** (Swami) The Philosophy and Science of Vedanta and Raja Yoga, pp. x, 61, *with plate*. *Lahore*, 1883 2s

577 **S'ankaracharya**, his Life and Teachings, with a translation of Atma-Bodha, by S. Datta, 12mo, pp. 82. *Calcutta*, 1905 1s 6d

578 **Smart** (A. W.) Account of the Vedanta Philosophy, translated from Deussen, 8vo, pp. 28. *Madras*, 1897 6d

579 **Theosophy** (The) of the Upanishads, Part I., Self and Not Self, 8vo, pp. 201, cloth. 1896 3s 6d

580 **Vedanta**.—The Philosophy of Science, by an Advaitananda, 12mo, pp. 164, xviii. *Madras*, 1903 2s

581 **Vivekananda**.—Addresses on Vedanta Philosophy, Vol. III.: The Ideal of Universal Religion—The Cosmos, 8vo, pp. 33, 40, cloth. 1896 2s

582 —— Addresses delivered in London, Nos. 1-10 and 12, 8vo. 1896-97 5s

583 —— Addresses on Râja Yoga (psychological yoga): being a running Commentary on the Yoga Patanjali, 8vo, pp. 121. *London* 3s

584 —— Eight Lectures on Karma Yoga (the Secret of Work), roy. 8vo, pp. 54, *with portrait*, cloth. *New York*, 1896 (pub. 5s) 2s 6d

585 —— From Colombo to Almora: being a Record of his return to India, after his Mission to the West, 8vo, pp. 333, and a Glossary. *Madras*, 1904 3s 6d

Includes Reports of his Lectures.

586 —— On Hinduism, 8vo, pp. 62. *Madras*, 1897 2s

587 —— Bhakti-Yoga, Second Edition (Brahmavadin Series, No. 3), 8vo, pp. 75. *Madras*, 1899 2s 6d

588 —— Karma-Yoga, 8vo, pp. 107, *with portrait*, cloth. *Madras*, 1904 2s 6d

589 —— Raja Yoga, 8vo, pp. xi, 234, cloth. 1912 3s 6d

590 —— The Real and the Apparent Man, 8vo, pp. 28. *Madras*, 1900 1s 6d

591 —— The Vedanta Philosophy, 8vo, pp. 44. *Madras*, 1906 1s 6d

PART XII.

HINDUISM.

593 **Esoteric Hinduism**, 2 vols, roy. 8vo, cloth. *Madras*, 1901, 1904 12s 6d

Contents:—Vol. I., Popular Hinduism—Vol. II., Philosophic Hinduism.

594 **Ghosha** (Pratap) Durga Puja, with Notes and *illustrations*, 8vo, pp. 22, 83, 70, bds. *Calcutta*, 1871 5s

An account of the rites and ceremonies connected with the Durga Puja, the chief festival of the Hindus of Bengal.

595 **Hindoo Mythology** popularly treated, by H. H. the Gaekwar of Baroda, 4to, pp. 42, cloth. *Madras*, 1875 4s

596 **Howells** (G.) The Soul of India, Introduction to the Study of Hinduism in its Historical Setting and Development, and in its relation to Christianity, 8vo, pp. 622, *with map*, cloth. 1913 5s

597 **Ketkar** (S. V.) An Essay on Hinduism, its Formation and Future, 8vo, pp. 39, 177, cloth. 1911 5s

597* **Macdonell** (A. A.) Vedic Mythology, 8vo, pp. 189. 1897 10s 6d

Includes chapters on the Vedic Gods—Mythical Priests and Heroes—Animals and inanimate objects—Demons and Fiends—Eschatology.

598 **Mansbach** (F.) Description of the Temple of Jagganatha, and of the Rath-Jatra, or Car Festival, 4to, pp. 10. *Reprint*, 1832 1s 6d

599 **Mitchell** (J. M.) Hinduism, Past and Present, with an Account of recent Hindu Reformers, 8vo, pp. 299, cloth. 1885 4s

600 **Moor** (E.) The Hindu Pantheon, New Edition, *with additional plates*, condensed and annotated by W. O. Simpson, large 8vo, pp. xv, 401, *with 60 plates*, cloth. *Madras*, 1864 £2 10s

Scarce.

601 **Nath** (L. B.) Hinduism, Ancient and Modern, roy. 8vo, pp. viii, 130. *Meerut*, 1899 3s

602 —— Hinduism, Ancient and Modern, as taught in Original Sources and illustrated in Practical Life, New Edition, enlarged, roy. 8vo, pp. xx, 340, iv, cloth. *Meerut*, 1905 6s

603 **Prasad** (R.) True Hinduism: Part I., First Steps in the Yoga of Action, 8vo, pp. 259. *Madras*, 1909 3s

604 **Rivett-Carnac** (J. H.) A Lesser Hindu Pantheon, folio, pp. 21, *with* 12 *plates* (*Journal of Indian Art*, No. 72). 1900 3s

605 **Rodriguez** (E. A.) The Religion of Vishnoo, the History of the Avatars, or Incarnations of Vishnoo, the Preserving Power of India, with Commentaries, Reflections, &c., 3 parts in 1, *with* 12 *coloured plates*, half calf. *Madras*, 1849 28s

606 **Sen** (Guru Pr.) Introduction to the Study of Hinduism, 8vo, pp. 236. *Calcutta*, 1893 4s

607 **Taylor** (W. M.) Handbook of Hindu Mythology and Philosophy, with some Biographical Notices, 8vo, pp. xiv, 162, bds. 1870 4s

608 **Vedantasara.**—A Manual of Hindu Pantheism, translated from the Sanskrit, with Copious Notes, by Col. G. A. Jacob, 8vo, cloth. 1881 7s 6d

Trübner's O. S.

609 **Wilkins** (W. J.) Hindu Mythology, Vedic and Puranic, 8vo, pp. xvi, 411, *illustrated*, cloth. *Calcutta*, 1882 18s

610 —— Modern Hinduism: being an Account of the Religion and Life of the Hindus in Northern India, 8vo, pp. xi, 494, cloth. 1887 (pub. 16s) 12s 6d

Hindu Sects—Caste—Worship, &c.

611 **Williams** (M.) Non-Christian Religious Systems, Hinduism, 8vo, pp. 238, *with a map*, cloth. 1877 and 1882 2s 6d

612 **Wilson** (H. H.) Hindu Religions, or an Account of the various Religious Sects of India, 8vo, pp. ii, 234, cloth. *Calcutta*, 1899 4s

613 **Ziegenbalg** (B.) Genealogy of the South Indian Gods, a Manual of the Mythology and Religion of the People of Southern India, freely translated into English by Rev. G. J. Metzger, with a complete Index, 8vo, pp. xix, 208, xxiii, cloth. *Madras*, 1869 12s

---

PART XIII.

BUDDHISM.

See also PALI.

614 **Buddhism.**—An Illustrated Review, Vol. I. (4 Parts), Vol. II., Parts 1 and 2 (all published). *Rangoon*, 1904/5 24s

Articles by C. Duroiselle, S. Chandra Das, Rhys Davids, and others.

615 **Buddhist** (The), the English Organ of the Southern Buddhist Church, edited by A. E. Buultjens, Vol. II., with Title and Index, large 8vo. *Colombo*, 1889-90 7s 6d

Nos. 21, 23, and 50 are missing.

616 —— *The same*, Vol. IV., edited by Wijesinha and Buultjens, with Title and Index. *Colombo*, 1892 10s

617 —— *The same*, Vol. V., with Title and Index. *Colombo*, 1893 10s

No. 11 is missing.

618 —— edited by A. E. Buultjens, Vol. VI., with Title and Index, large 8vo. *Colombo*, 1894 10s

No. 4 is missing.

619 —— *The same*, Vol. VII., complete, with Title and Index. *Colombo*, 1895 10s

620 —— *The same*, Vol. VIII. *Colombo*, 1896 7s 6d

Nos. 5, 43, 44, 49, 50, 51, and title and index are missing.

621 —— New Series, edited by D. B. Jayatilaka, Vol. X. *Colombo*, 1898 10s

Without title and index, probably never published.

622 —— (Supplement to the Sandaresa), folio, Vol. I., Nos. 2 to 8, 10 to 25, 28 to 30, 32 to 35, 40 to 43, 45, 48 to 52. *Colombo*, 1897/98 12s 6d

623 **Buddhist Text Society** (Journal of the) of India, edited by Sarat Chandra Das, Vol. I., 2, 4; II., 1, 2, 3; III., 1, 2; IV., 1; V., 1, 2, 3, 4; VII., 2, 4: 8vo, *with plates*. *Calcutta*, 1893-1906 20s

624 **Light of Dharma.** — A Magazine devoted to the Teachings of Buddha, Vol. II., 5, 6; III., 2, 3, 4; IV., 2, 3; V., 1, 4, 5, 6; VI., 1, 2, 3. *San Francisco*, 1902/7 5s

625 **Journal of the Mahabhodhi Society**, edited by H. Dharmapala, Vols. I. to XIV., 4to and 8vo. *Colombo*, 1892-1906 £3 12s

In this set are missing Vol. III., No. 3; Vol. VIII., Nos. 1, 2, 3; Vol. IX., No. 1; Vol. XI., No. 7. There are no title-pages nor indices, which probably were never issued.

626 —— *The same*, Vol. XVII., Nos. 1, 11, 12; XVIII., Nos. 1 to 6, 8 to 12; XIX., 1 to 5; 8vo. *Colombo*, 1909/11 10s

---

627 **Ananda Metteyya**.—The Empire of Righteousness to Western Lands, 8vo, pp. 16. *Mandalay*, 1909 6d

628 —— The Maha Mangala and Vasala Suttas, 8vo, pp. 20. *Colombo*, 1909 6d

629 **Arnold (E.)** The Light of Asia, or the Great Renunciation: being the Life and Teaching of Gautama as told in verse by an Indian Buddhist, 16mo, pp. 252, cloth. 1900 (*Chiswick Press*) 5s

630 —— The Light of Asia, translated into Russian by A. Armeuskoi, with an Introduction, 8vo, pp. 105, 239. *St. P.*, 1890 4s

631 **Atkinson (E. T.)** Notes on the History of Religion in the Himalaya, large 8vo, pp. 238. *Calcutta*, 1883 10s 6d

An analysis of the forms worshipped in one thousand temples, and an account of the historic process from their earliest types.

632 **Beal (S.)** The Romantic Legend of Sakya Buddha, translated from the Chinese-Sanscrit, 8vo, pp. xii, 395, cloth. 1875 25s

This is a translation of the Chinese version of the Abhinish Kramana Sutra.

633 **Beames (J.)** A Plain Account of Buddhism, 8vo, pp. 17, 15. *Woking*, 1897 (*reprint*) 2s 6d

634 **Bigandet (P.)** The Life or Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese, Fourth Edition, 2 vols, 8vo, pp. 288, 334, cloth. 1912 21s

635 **Boake (B.)** Account of the Origin and Nature of the connection between the British Government and the Idolatrous Systems of Religion prevalent in Ceylon, 16mo, pp. 144. *Colombo*, 1854 7s 6d

636 **Buckle (H.)** The Beggar or the Soldier: Gautama or Mahomet, 8vo, pp. viii, 84. *Clifton* 1s

637 **Bunyiu Nanjio**.—A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan, 4to, pp. xxxvi, 479. *Oxford*, 1883 £2 10s

Out of print and rare.

638 **Buddha's Tooth**, worshipped by the Buddhists of Ceylon in the Pagoda called Dalada Maligawa at Kandy, 12mo, pp. 82. *Mangalore*, 1898 3s 6d

639 **Carus (P.)** The Gospel of Buddha, according to old Records, 8vo, pp. xiv, 275, cloth. 1890 4s

640 **Chan Toon**.—The Principles of Buddhist Law, also containing a Translation of Portions of the Manu Thara Shive myin, with Notes, 8vo, pp. xi, 166, cloth. 1894 6s

641 **Clair-Tisdall (W. St.)** The Noble Eightfold Path: being the James Long Lectures on Buddhism for 1900-1902 A.D., 8vo, pp. xxiv, 215, *with map*, cloth. *London*, 1903 6s

CONTENTS:—Life and Work of the Buddha—The Chief Doctrines of Buddhism—Buddha's Moral Teaching—Buddhism and Christianity.

642 **Claughton (Bishop)** On Buddhism, 8vo, pp. 36. 1874 2s

643 **Collins (Rev. R.)** Buddhism and the Light of Asia, 8vo, pp. 37. *London*, S.D., 1884. Author's copy 3s 6d

644 —— Buddhism in relation to Christianity, 8vo, pp. 36. *London*, S.D. 2s 6d

645 **Cowell (Prof. E. B.) and Eggeling (J.)** Catalogue of Buddhist Sanskrit MSS. in the Royal Asiatic Society, 8vo, pp. 56, *with 2 plates*. 1877 4s

646 **Dahlke (P.)** Buddhism and Science, translated from the German by Bhikkhu Silacara, 8vo, pp. xii, 256, cloth. 1913 7s 6d

647 —— Buddhist Stories, translated from the German by Bhikkhu Silacara, 16mo, pp. 330, cloth. 1913 3s 6d

648 **Dods (M.)** Mohammed, Buddha, and Christ: Four Lectures on Natural and Revealed Religion, 8vo, pp. vii, 240, cloth. 1896 5s

649 **Deschamps (A.)** De la Discipline Bouddhique, ses Développements et ses Légendes, 8vo, pp. 39. *Paris*, 1862 3s

650 —— Le Bouddhisme et l'Apologétique Chrétienne, 8vo, pp. 39. *Paris*, 1860 2s

651 —— Les Origines du Bouddhisme, 8vo, pp. 32. *Paris*, 1861 2s

Dialogues of the Buddha — *see under* PALI: DIGHA NIKAYA — MAJJHIMA NIKAYA—SUTTA NIPATA.

652 **Edmunds (A. J.)** Buddhist and Christian Gospels, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Anesaki, Third Edition, large 8vo, pp. xix, 230. *Tokyo*, 1905 9s

653 **Egoroff** (S.) Buddha Çakya Mouni, sa vie et ses prédications, 12mo, pp. x, 177. *Paris*, 1907 3s

654 **Extracts** from the Works of Eminent Orientalists, compiled by Bunyo Nanjo and G. Kato, 2 parts, 8vo. *Tokyo*, 1903 4s

655 **Fergusson** (Jas.) Tree and Serpent Worship, or Illustrations of Mythology and Art in India in the First and Fourth Centuries after Christ, from the Sculptures of the Buddhist Topes at Sanchi and Amravati, Second Edition, revised, corrected, and in great part re-written, 4to, pp. xvi, 274, *with plates and engravings*, half morocco, gilt top. 1873 £12 12s

656 **Franckiln** (Lieut.-Col. W.) Researches on the Tenets and Doctrines of the Jeynes and Buddhists conjectured to be the Brahmans of Ancient India, with a Chapter on Serpent Worship, 4to, pp. xviii, 213, *with plates*, bds. 1827 32s

657 **Full Account** of the Buddhist Controversy held at Pantura in August, 1873, 8vo, pp. 73, cloth. *Colombo*, 1873 15s

Very scarce. One copy has at the end a detailed Index of M. Foucaux of 11 pages.

658 **Franz** (A.) Libri qui poenitentiae adhortationes, &c., 8vo, pp. 74. *Vienna*, 1895 3s 6d

Being a Review of B. Nanjio's Catalogue of the Buddhist Tripitaka.

659 **Foucaux** (E.) Parabole de l'Enfant égaré (formant chapitre IV. du Lotus de la Bonne Loi), Sanskrit and Tibetan Text, with French translation, 8vo, pp. 55, iv. *Paris*, 1854 7s 6d

660 **Fa Hian.**—Travels of Fa Hian and Sung Yun, Buddhist Pilgrims from China to India (400 A.D. and 518 A.D.), translated from the Chinese by S. Beal, 12mo, pp. 75, 208, cloth. 1869 25s

Very scarce.

661 **Gogerly** (D. J.) The Kristiyani Pragnapti: Part I., Buddhism, originally written in Sinhalese, afterwards translated by the Author, 8vo, pp. 105. *Colombo*, 1885 3s

662 ——— Ceylon Buddhism, edited by A. S. Bishop, Vol. I., 4to, pp. xii, 210, *with portrait*, bds. *Colombo*, 1908 12s

Contains Outline of Buddhism—The Books of Discipline—The Laws of the Priesthood—The Patimokkha. Translations from the Sinhalese.

663 **Grimm** (E.) Lehre über Buddha und Dogma von Christus, 8vo, pp. 32. *Berlin*, 1877 2s

664 **Grunwedel** (A.) Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei, large 8vo, pp. xxxv, 244, *with 188 illustrations*. *Leipzig*, 1900 8s

665 ——— Buddhistische Kunst in Indien, 8vo, pp. 177, *illustrated*. 1893 2s

666 **Hackmann** (H.) Buddhism as a Religion: its Historical Development and its Present Conditions, 8vo, pp. xiii, 315, cloth. 1910 6s

The only work dealing with Buddhism in all its countries.

667 **Hall** (H. Fielding) The Inward Light, roy. 8vo, pp. 262, cloth. 1908 10s

The Author of the Soul of a People and A People at School tries here to expound the conception of the world and of man which finds its expression in Buddhism.

668 **Harischandra** (B. W.) The Sacred City of Anuradhapura, 8vo, pp. 192, *with 48 archaeological plates*, cloth. *Colombo*, 1908 7s 6d

669 **Harlez** (C. de) Vocabulaire Bouddhique Sanskrit-Chinois. Han-Fan Tsih yao, Précis de Doctrine Bouddhique, Reprint, 8vo, pp. 68. *Leiden*, 1897 4s

670 **Hiouen Thsang Si-Yu-Ki.**—Buddhist Records of the Western World, Si Yu Ki, translated from the Chinese by S. BEAL, 2 vols, New Edition, 8vo, *with a map*, cloth. 1906 24s

671 **Hiuen Tsiang**: his Life, by the Shaman Hwui Li, with an Introduction containing an Account of the Works of Hiuen Tsiang, translated from the Chinese by S. Beal, 8vo, pp. 47, 218, cloth. 1911 10s 6d

672 **Hodgson** (B. H.) Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists, 8vo, pp. iv, 220, cloth. *Serampore*, 1841 15s

673 **Holmboe** (C. A.) Traces de Buddhisme en Norvège avant l'introduction du Christianisme, 8vo, pp. 74, *with 15 illustrations on two plates*, half morocco. *Paris*, 1857 7s 6d

674 **I Tsing.**—Mémoire composé à l'époque de la Dynastie Tang sur les Religieux éminents (Bouddhistes) qui allaient chercher la loi dans les pays d'Occident Traduit du chinois par E. Chavannes, roy. 8vo, pp. xxi, 218. *Paris*, 1894 10s

675 **Jardine** (J.) Notes on Buddhist Law, Parts 1, 3 to 8, roy. 8vo. *Rangoon*, 1883-83 12s

Mostly Translations from the Burmese.

Jatakas—*see under* Section: PALI.

675* **Karma Cataka.** — Traduit du Tibétain par L. Feer, 8vo, pp. 191, with Index. *Paris*, 1901 5s

676 **Kern** (H.) Der Buddhismus und s. Geschichte in Indien. Eine Darstellung der Lehren und Geschichte der buddhistischen Kirche, 3 parts in 2 vols. *Berlin*, 1882/4 15s

676* **Kern** (H.) Manual of Indian Buddhism, roy. 8vo, pp. 149. 1896 8s 6d

Life of Buddha—The Law of Buddha—The Congregation—Ecclesiastical History—Index.

677 **Kobayashi.** — The Doctrines of Nichiren (Founder of the Sect of Japanese Buddhism), with Sketch of his Life, 8vo, pp. iii, 29, *with portrait and a facsimile.* *Tokyo*, 1893 10s

677* **Koeppen** (C. Fr.) Die Religion des Budda und ihre Entstehung, 2 vols, 8vo, fine red half morocco. *Berlin*, 1857-59 £2 10s

Fine copy of the Rare Original.

678 **Laessoe** (Capt. de and Talbot) Discovery of (Buddhist) Caves on the Murghal, 8vo, pp. 11, *with 2 plates.* *London*, 1887 2s

678* **Lafont** (G. de) Le Buddhisme, précédé d'un essay sur le Védisme et le Brahmanisme, 8vo, pp. 36, 273. *Paris*, 1895 3s 6d

679 **Lalita Vistara.**—Rgya Tch'er Rol Pa, ou développement des Jeux, contenant l'histoire du Bouddha Cakya-Mouni ed. par Ph. Ed. Foucaux, Tibetan text and French translation, 2 vols, 4to. *Paris*, 1847-48 £2 5s

679* **Lamairesse.** — L'Empire chinois. Le Bouddhisme en Chine et au Thibet, 8vo, pp. 440. *Paris*, 1883 4s

680 ——— L'Inde après le Bouddha, 8vo, pp. 464. *Paris*, 1892 4s

Depuis le Bouddha jusqu'à Açoka—Açoka—Kanishka—Développement du Bouddhisme—Pèlerinage de Fa Hian—Hiouen Thsang, &c.

680* **Latter** (Th.) A Note on Buddhism and the Cave Temples of India, 8vo, pp. 21. *Calcutta*, 1844 3s

681 **Legends and Miracles** of Buddha Sakhya Sinha, Part I., all translated from the Avadan Kalpalata of Bodhi Sattvas of the Sanskrit Poet Kshemendra, by N. Ch. Das, 8vo, pp. xvi, 59. *Calcutta*, 1895 3s 6d

681* **Lillie** (A.) Buddhism in Christendom, or Jesus the Essene, 8vo, pp. xii, 410, *with numerous illustrations*, cloth. 1887 12s

682 ——— India in Primitive Christianity, 8vo, pp. xii, 290, *illustrated*, cloth. 1909 (pub. 15s) 10s 6d

Contents:—Siva—Buddha—King Asoka—The Mahayana—Avalokitesvara—The Cave Temple and its Mysteries—Architecture—Rites, Buddhist and Christian—Ceylon.

682* **Lutter** (H. M.) Manual of Buddhist Law: being Sparks' Code of Burmese Law, with Notes of all the Rulings on Points of Buddhist Law. Second Edition, 8vo, pp. xvi, 76, xvi. *Mandalay*, 1894 6s

683 **Mahakatjajana** und König Tshanda Pradjota: ein Cyklus Buddhist. Erzählungen, translated from the Tibetan into German by A. Schiefner, 4to, pp. 67. *St. P.*, 1875 3s

683* **Minayeff** (I. P.) Recherches sur le Bouddhisme, 8vo, pp. xiv, 314. *Paris*, 1894 9s

684 **Monier-Williams** (Sir) Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism, and in its contrast with Christianity, 8vo, pp. xxx, 563, *illustrated.* 1889 21s

684* ——— Mystical Buddhism, and the Contrast between Buddhism and Christianity, 8vo, pp. 27. 1888 2s 6d

685 ——— Mystical Buddhism in connection with the Yoga Philosophy of the Hindus, 8vo, pp. 18. *Reprint*, 1888 2s

685* **Muller** (Max) Buddhism and Buddhist Pilgrims, a Review of Julien's Voyages des Pelerins Bouddhistes, 8vo, pp. 54. 1857 7s 6d

686 **Neve** (F.) Le Bouddhisme, son fondateur et ses écritures, 8vo, pp. 55. *Paris*, 1854 3s

687 **Oldenberg** (H.) Buddha, his Life, his Doctrine, his Order, translated from the German by W. Hoey, roy. 8vo, pp. viii, 454, cloth. 1882 £2 2s

Very rare.

688 **Oldham** (C. F.) The Sun and the Serpent, a Contribution to the History of Serpent Worship, 8vo, pp. 207, cloth. 1905 10s

689 **Oltramare** (P.) La formule bouddhique des douze causes; son sens originel et son interprétation, 8vo, pp. 53. *Genève*, 1909 3s

690 **Oung** (B. H.) Buddhist Sermons, and other Lectures on Buddhist Subjects, 8vo, pp. 35. *Rangoon*, 1897 1s

691 **Ozeray** (M. J. F.) Recherches sur Buddou ou Bouddou, instituteur religieux de l'Asie orientale, 8vo, pp. 35, 157, calf. *Paris*, 1817 5s

692 **Peebles** (J. M.) Buddhism and Christianity in Discussion Face to Face, or an Oral Debate between Rev. Migettuwatte and Rev. D. Silva, 8vo, pp. 107. *Battle Creek* 2s 6d

693 **Pope** (G. U.) The History of Manikka-Vaçagar, the Foe of the Buddhists, 8vo, pp. 63. *Reprint* 3s

694 **Pococke** (E.) India in Greece, or Truth in Mythology, containing the Sources of the Hellenic Race, the Wars of the Grand Llama, and the Bud'histic Propaganda in Greece, 8vo, pp. xii, 403, *with 2 maps*, half morocco. 1852 7s 6d

695 **Poussin** (L. de la Vallée) Dogmatique Bouddhique, La Négation de l'Ame et la Doctrine de l'Acte, 8vo, pp. 74. *Paris*, 1902 3s

696 **Rhys Davids** (T. W.) Buddhism: Sketch of the Life and Teachings of Gautama, the Buddha, 12mo, pp. viii, 252, *with map*. *London*, 1892 2s 6d

697 —— Lectures on the Origin and Growth of Religion, as Illustrated in the History of Indian Buddhism, 8vo, pp. xi, 262, cloth. 1891 (pub. 10s 6d) 6s

—— Dialogues of Buddha, &c.—*see under* Pali: Digha Nikayo, and other Works.

698 **Rockhill** (W. W.) The Life of the Buddha, and the early History of the Order, translated from Tibetan Works in the Bkah Hgyur and Bstan-Hgyur, 8vo, pp. xii, 273, cloth. 1907 (*T. O. S.*) 10s 6d

Sacred Books of the Buddhists—*see* Section Pali.

699 **Sarat Chandra Das.**—Brief Summary of Do Ka Zang, the Sutra of the glorious Age, roy. 8vo, pp. 28, 18. *Darjeeling*, 1895 3s 6d

The second part contains a list of the names of a thousand and five Buddhas, in Tibetan (native and Roman characters).

700 —— Indian Pandits in the Land of Snow, 8vo, pp. viii, 92, 28. *Calcutta*, 1893 3s

Student's Life in Tibet—Monastic University of Tashi Lhunpo—Introduction of Buddhism into China—Translation of Buddhist Works into Chinese—Buddhism and the written language of Tibet, &c.

701 **Sastri** (Haraprasad) Discovery of Living Buddhism in Bengal, 4to, pp. 31. *Calcutta*, 1897 2s 6d

702 **Schiefner** (A.) Über das Bonpo Sutra: das weisse Naga-Hunderttausend, 4to, pp. 86. *St. P.*, 1880 3s 6d

703 **Schlagintweit** (E.) Le Bouddhisme au Tibet, avec résumé des systèmes bouddhiques dans l'Inde. Traduit de l'anglais, 4to, pp. 38, 289, *with plates*. *Paris*, 1881 16s

704 **Scott** (A.) Buddhism and Christianity, a Parallel and a Contrast, 8vo, pp. xiv, 391, cloth. *Edinburgh*, 1890 6s

Comparison of Buddhism and Christianity—Historical Antecedents of Buddhism and Christianity—The Buddha of the Pitakas—The Dharma of Buddha—The Gospel of Christ—Buddhist Sangha, &c.

705 **Schultze** (Th.) A German Buddhist: a Biographical Sketch by A. Pfungst, 8vo, pp. 79, cloth. 1902 2s 6d

706 **Senart** (E.) Essai sur la Légende du Buddha, son Charactère et son Origine, Second Edition, revised, with an Index, roy. 8vo, pp. xxxiv, 496. *Paris*, 1882 (pub. 15 fr.) 7s 6d

707 **Seydel** (R.) Das Evangelium von Jesu in s. Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre, roy. 8vo, pp. viii, 361, half morocco. *Leipzig*, 1882 8s

708 —— Die Buddha Legende und das Leben Jesu, nach den Evangelien, 8vo, pp. 83. *Leipzig*, 1884 3s 6d

709 **Silacara.**—The First Fifty Discourses, from the Collection of the Medium Length Discourses of Gotamo the Buddha, translated from the Pali, 2 vols, 8vo, cloth. 1912-13 15s

710 **Sinha** (J. Wettha) The Singularity of Buddhism, 8vo, pp. x, 154. *Colombo*, 1910 6s

711 **Subhadra** (Bhikshu) Buddhist Catechism, an Introduction to the Teachings of Buddha, 8vo, pp. 75. 1908 1s

712 **Summer** (M.) Histoire du Bouddha Sakya Mouni depuis sa naissance jusqu'à sa mort, 12mo, pp. xiv, 208. *Paris*, 1874 4s

With an Introduction and Index by E. Foucaux.

713 **Suzuki** (D. T.) Outlines of Mahayana Buddhism, 8vo, pp. xii, 420, cloth. 1908 8s 6d

Characteristics of Buddhism—Mahayanism—Dharmakaya—Doctrine of Trikaya—The Bodhisattva—Nirvana.

714 **Temple** (Sir R.) The Thirty-seven Nats, a Phase of Spirit-Worship prevailing in Burma, folio, pp. vii, 71, v, *with plates in colour and black and white, and other illustrations*, cloth. 1906 £3 3s

Contents:—Animism in Burma—Brahmanic and Buddhist Influence—Animism in Ceremonies, &c.

715 **Thomas** (L'abbe) Le Bouddhisme dans ses rapports avec le Christianisme, 2 parts, 8vo. *Paris*, 1898 5s

716 **Turnour** (Hon. G.) Buddhistical Miscellanies, Reprints collected by P. E. Foucaux, *with title-page in his own neat handwriting*—Buddhist Chronology—Pali Buddhistical Annals, 5 parts—Account of the Tooth Relic in Ceylon—Further Notes on the Inscriptions at Delhi, &c., 8vo, pp. 186, cloth 25s

717 —— An Examination of the Pali Buddhistical Annals, No. 2, 8vo, pp. 25. *Colombo*, 1837 2s 6d

718 **Udanavarga.**—A Collection of Verses from the Buddhist Canon, compiled by Dharmatrâta: being the Northern Buddhist Version of Dhammapada, translated from the Tibetan of the Bkak-hgyur, by W. W. Rockhill, 8vo, pp. xvi, 224, cloth. 1883 15s

719 **Upham** (Edw.) History and Doctrine of Budhism, with Notices of Kappooism, or Demon Worship, and of the Bali, or Planetary Incantations of Ceylon, folio, pp. 136, *with 43 lithograph prints from original Singalese designs*, cloth. 1829 £4 10s

720 **Vasu** (Nagendra N.) The Modern Buddhism and its Followers in Orissa, 12mo, pp. viii, 28, 191, xii, cloth. *Calcutta*, 1911 6s

721 **Vissuddha** (Bhikkhu) Way to Piety, 8vo, pp. 7. *Colombo*, 1909 6d

722 **Watters** (T.) The Eighteen Lohan of Chinese Buddhist Temples, 8vo, pp. 19. *Reprint*, 1898 2s

723 —— Kapilavastu in the Buddhist Books, 8vo, pp. 39. *London*, 1898 2s 6d

Kapilavastu: the birthplace of Buddha.

724 **Wimpffen** (Max von) Kritische Worte über den Buddhismus, 8vo, pp. 84. *Wien*, 1891 1s 6d

725 **Wright** (D.) Manual of Buddhism, 8vo, pp. 87, cloth. 1912 2s 6d

726 **Wuttke** (A.) De Buddhaistarum Disciplina, 8vo, pp. 42. *Vratislaviae*, 1848 4s

727 **Wilson** (H. H.) On Buddha and Buddhism, Reprint, 8vo, pp. 37. 1854 2s 6d

728 **Zoysa** (L. de) Notes on certain Jatakas relative to the Sculptures recently discovered in Northern India, 8vo, pp. 44. *Colombo* (*Reprint*), 1887 2s

PART XIV.
INDIAN MUSIC.

729 **Bahoolina Tatwa**, or a Treatise on Violin, by K. Mukhopadhya, Bengali Text, with Music, 8vo, pp. 190. *Calcutta* (1875) 4s

730 **Clements** (E.) Introduction to the Study of Indian Music, 8vo, pp. xv, 104, cloth. 1913 6s

731 **Danes** (F.) Six Essays on the Ancients, their Music and Instruments: I., Chinese, Japanese, Hindoos, 4to, pp. 20. *Oxford*, 1893 2s 6d

732 **Gharpure** (P. G.) Studies in Indian Music, No. 1, 8vo, pp. iv, 14, and Sanskrit Text, pp. 16. *Poona*, 1888 2s 6d

733 **Hindustani Choral Book**, or Swar Sangrah: containing the Tunes to those Hymns in the G'it Sangrah, in Native Metres, compiled by J. Parsons, 4to, pp. v, 103, with Music, cloth. *Benares*, 1875 5s

734 **Hindustani Tune Book**: a Collection of Bhajans and Ghazals; containing the Principal Native Airs, sung in the Missions of N. India, harmonized by Mrs. E. M. Scott, roy. 8vo, pp. x, 176, cloth. *Lucknow*, 1889 7s 6d

735 **Manharkunverba**, Princess of Bhavnagar: Half-Hours at my Sitar, 2 vols, oblong 4to, *with plates of musical instruments*, cloth. *Bhavnagar* 8s

The text is in Sanskrit characters, but the words to the melodies are romanized.

736 **Tagore** (S. M.) Six Principal Ragas, with a Brief View of Hindu Music, Second Edition, 4to, *with 6 plates and samples of Hindu music*, bds. *Calcutta*, 1877 24s

737 **Tagore** (S. M.) The Ten Principal Avantaras of the Hindus, with a short History of each Incarnation and Directions for the Representation of the Mûrttis as Tableaux Vivants, 4to, pp. iv, 157, *with 11 lithographic plates*. *Calcutta*, 1880 21s

With samples of music throughout.

738 —— Hindu Music from Various Authors, Second Edition, 8vo, pp. lx, 423, *with various samples of music and plates*. *Calcutta*, 1882 12s

Includes a catalogue of Indian Musical Instruments—Music of Ceylon—Music and Dancing, &c.

739 —— Victoria Samrajyan, or Sanskrit Stanzas, with a translation of the various Dependencies of the British Crown, each composed and set to the respective National Music, 8vo, pp. vi, 155. *Calcutta*, 1876 5s

740 —— Victoria Gitika, or Sanskrit Verses on Queen Victoria and her Predecessors, composed and set to music, text in Sanskrit, with English translation, 8vo, pp. vi, 349. *Calcutta*, 1875 6s

741 —— The Musical Scales of the Hindus, with Remarks on the Applicability of Harmony to Hindu Music, 8vo, pp. 118. *Calcutta*, 1884 7s 6d

742 **Wilson** (A. C.) A Short Account of the Hindu System of Music, with a glossary, 4to, pp. 48. *Lahore*, 1904 3s 6d

PART XV.
INDIAN NUMISMATICS.

743 **Marsden's** Numismata Orientalia, New Edition, Part I., Ancient Indian Weights, by E. Thomas, 4to, *with map and plate.* 1874 6s
II. Coins of the Urtuki Turkumans, by S. Lane Poole, *with plates.* 1875 6s
III. Coinage of Lydia and Persia, by V. B. Head, *with plates.* 1877 7s 6d
IV. Coins of the Tuluni Dynasty, by E. T. Rogers, *with plate.* 1877 4s
V. The Parthian Coinage, by P. Gardner, *with 8 plates.* 1877 10s 6d
VI. Ancient Coins and Measures of Ceylon, by Rhys Davids, *with plate.* 1877 7s 6d
Coins of Arakan, of Pegu and of Burma, by Sir A. P. Phayre, *with 5 plates.* 1882 10s 6d
Coins of Southern India, by Sir W. Elliot, *with map and 4 plates.* 1886 (pub. 25s) 12s 6d

744 **Rapson** (E. J.) Indian Coins, roy. 8vo, pp. 56, *with 5 plates.* 1898 6s
Encyclop. of Indo-Ar. Research.

745 **Rodgers** (Ch. J.) Coin Collecting in Northern India, roy. 8vo, pp. vi, 135, iii, iv, *with 5 plates,* cloth. *Allahabad,* 1894 12s 6d

746 **Rodgers** (Ch. J.) Catalogue of the Coins of the Indian Museum, 4 parts, roy. 8vo. *Calcutta,* 1894/6 30s
Part I. The Sultans of Delhi and their Contemporaries, pp. iv, 172, with 3 plates.
II. The Mogul Emperors of India, the East India Company, the Native States, the Indian Empire, pp. 251, with 8 plates.
III. Ancient coins of India—Mediæval coins—Miscellaneous coins, pp. 152, with 4 plates.
IV. Græco-Bactrian and Indo-Scythian, Greek, Parthian, Sassanian, and other coins, pp. 287 with 6 plates.

747 **Thomas** (Edw.) The Epoch of the Sah Kings of Surashtra, illustrated by their Coins, 8vo, pp. 77, *with 7 plates,* cloth. 1848 5s

748 —— The Earliest Indian Coinage, 8vo, pp. 28, *with plate.* 1884 2s 6d

749 —— The Initial Coinage of Bengal, under the Early Muhammadan Conquerors, Part II., 8vo, pp. 40, *illustrated. London,* 1873 2s 6d

750 **Tuffnell** (R. H. C.) Hints for Coin Collectors, Coins of Southern India, 4to, pp. 52, *illustrated. New York,* 1890 4s

---

PART XVI.
INDIAN ART AND ARCHÆOLOGY.

751 **Anderson** (J.) Catalogue and Handbook of the Archæological Collections in the Indian Museum, 2 vols, roy. 8vo, cloth. *Calcutta,* 1883 12s
Vol. I., Asoka and Indo-Scythian Galleries
Vol. II., Gupta and Inscription Galleries

752 **Andrews** (F. H.) Indian Carpets and Rugs, folio, pp. 10, *with 85 plates, mostly coloured,* extracted from the Journal of Indian Art, in portfolio. 1905/6 21s

753 **Archæological Survey of India.**—Reports, by Major-General A. Cunningham, J. D. Beglar and A. C. L. Carlleyle, Complete Series in 24 vols, including a General Index, 8vo, *with several hundred maps, plans, and plates of ancient Indian architectural remains, sculpture, inscriptions and coins,* cloth. *Simla and Calcutta,* 1871-87 £20
Complete sets are very rare.

Archæological Survey of India:—
754 Cole (H. H.) Illustrations of Ancient Buildings in Kashmir, 4to, *with 58 photo. and other plates,* half morocco. 1869 £3 10s
Scarce.

755 Cole (H. H.) Illustrations of Buildings near Muttra and Agra, showing the mixed Hindu-Mahomedan Style of Upper India, 4to, *with 42 photographs and a plan,* half morocco. 1873 £3 10s
Scarce.

756 Burgess (J.) Report on the Antiquities of Kathiawar and Kachh, 4to, *with 74 plates and photographs of temples, caves, and inscriptions,* half morocco. 1876 £4 4s
All the inscriptions are accompanied by English translations. Scarce.

757 —— Report on the Antiquities in the Bidar and Aurangabad Districts in Hyderabad, 4to, *with 66 photographic and lithographic plates of caves and temples, inscriptions, &c.,* half morocco. 1878 £2 10s
Scarce.

758 —— Report on the Buddhist Cave Temples and their Inscriptions, 4to, *with 60 lithographic plates,* half morocco. 1883 £5 5s
All inscriptions have been transliterated and translated. Very rare.

761 Burgess (J.) Notes on the Bauddha Rock Temples of Ajanta, their Paintings and Sculptures, and on the Paintings of the Bagh Caves, Modern Bauddha Mythology, &c., 4to, *with 21 lithographic plates.* *Bombay*, 1879 25s

Scarce.

762 —— Report on the Elura Cave Temples and the Brahmanical and Jaina Caves in Western India, 4to, *with 51 lithographical plates*, half morocco. 1883 £3 5s

All inscriptions are transliterated and translated. Very rare.

763 —— Notes on the Amaravati Stupa, 4to, *with 17 lithographic plates.* *Madras*, 1882 20s

764 —— On the Muhammadan Architecture of Bharoch, Cambay, Dholka, Champanir and Mahmudabad in Gujarat, 4to, *with 77 plates*, cloth. 1896 18s

Some pages are slightly stained.

765 —— The Muhammadan Architecture of Ahmadabad, Part I., A.D. 1412 to 1520, 4to, *with 112 photographic and lithographic plates*, cloth. 1900 30s

766 Fuhrer (A.) The Monumental Antiquities and Inscriptions in the N.W. Provinces and Oudh, described and arranged, 4to, pp. iv, 425, half morocco. *Allahabad*, 1891 14s

767 Sewell (Rob.) Lists of the Antiquarian Remains in the Madras Presidency, Vol. I., 4to, pp. 325, 62, cloth. *Madras*, 1882 7s 6d

768 —— The same, 2 vols, 4to, cloth. *Madras*, 1882-84 15s

768* Rea (Al.) Monumental Remains of the Dutch East India Company in Madras Presidency, 4to, *with 63 plates.* *Madras*, 1897 17s

769 Hultzsch (E.) South Indian Inscriptions, III., 2: Inscriptions of Virarajendra, and others, 4to, *with plate*, bds. *Madras*, 1903 2s

769* **Archæological Survey of India.**— Annual Report for 1904-05, 4to, pp. v, 169, *with 40 plates*, cloth. *Calcutta*, 1908 30s

770 —— The same, Annual Report for 1906-07, 4to, pp. x, 287, *with 74 plates*, cloth. *Calcutta*, 1909 35s

770* —— Annual Report for 1907-08, 4to, pp. x, 304, *with 86 plates*, cloth. *Calcutta*, 1911 35s

771 **Beglaroff** (J.) Archæological Survey of Bengal, Report, 1887, 8vo, pp. 85, 15, *with plate.* *Calcutta*, 1888 3s

772 **Barnett** (L. D.) Antiquities of India: an Account of the History and Culture of Ancient India, 8vo, *illustrated with map, coloured front., and numerous plates*, cloth. 1913 12s 6d

773 **Baden-Powell** (B. H.) Indian Arms and Armour, folio, *with 21 plates.* 1896 4s

Jnl. of Indian Art, No. 55.

774 **Beyllé** (le Général de) Prome et Samara. Voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie, large 8vo, pp. 146, *with many illustrations.* *Paris*, 1907 10s

Part I., Contains the Journal of the Voyage; II., Exploration in Burma; III., Architecture of the Abbassides.

775 **Bidie** (G.) The Art Industries of Madras (Fine Arts, Musical Instruments, Jewellery, Art Manufacture in Metal), folio, *with 12 plates.* 1890 7s 6d

Jnl. of Indian Art, No. 29. There are 4 plates of Indian Musical Instruments.

776 **Birdwood** (G. C. M.) The Industrial Arts of India, New Edition, Part I., *with maps and woodcuts*, 12mo, cloth. 1884 10s

The first part deals with the Hindu Pantheon.

777 **Birdwood** (H. M.) Indian Timbers: the Hill Forests of Western India, folio, *with 39 coloured plates*, extracted from *Journal of Indian Art*, portfolio. 1910 18s

778 **Burgess** (J.) The Rock Temples of Elura or Verul, 8vo, pp. 77. *Bombay*, 1877 3s

779 —— The Ancient Monuments, Temples, and Sculptures of India, with Descriptive Notes and References: Vol. I., The Earliest Monuments, 4to, pp. 20, *with 170 plates.* 1897 £14

This volume is entirely out of print.

780 —— The same, Vol. II., *with 170 fine plates of famous Hindu monuments.* 1911 £10

This work deals with the Earliest Indian Monuments, the second vol contains 170 high-class photo collotype plates of Famous Hindu Monuments, Temples and Sculptures, illustrating Indian Art, History and Mythology; beginning with Bodh-Gaya and Amaravati, it completes the series of Cave Temples at Bhaja, Udayagiri, Kanhari, Elura, Elephanta, Badami, Dhamnar, and Ajanta, Gupta and other Monolithic Pillars, the Kashmir Temples, the peculiar early Temples in Manbhum, Singhbhum, &c.

They form together a record of the development of the various styles of Indian Architecture, and are indispensable to Artists, Architects, Orientalists, Universities, Schools and Museums.

781 —— The Gandhara Sculptures, folio, *with 25 plates and 38 illustrations.* 1898-1900 7s 6d

From the Journal of Indian Art.

782 **Brown** (P.) Picturesque Nepal, 8vo, pp. xvi, 208, *illustrations*, cloth. 1912 7s 6d

The Author, who is the Principal of the Calcutta School of Art, is one of the best authorities on Indian Art. He deals in this book mostly with the Art and Architecture of Nepal, and gives a good selection of photographs taken on the spot.

783 **Burrows** (S. M.) The Buried Cities of Ceylon: a Guide Book to Anuradhapura and Polonnaruwa, 8vo, pp. 115, *illustrated*. *Colombo*, 1899 4s

784 **Cole** (H. H.) Catalogue of the Objects of Indian Art exhibited in the South Kensington Museum, 8vo, pp. x, 352, *with map and illustrations*, cloth. 1874 21s

785 **Coomaraswamy** (A. K.) The Indian Craftsman, 8vo, pp. xv, 130, cloth. 1909 3s 6d

Contents:—The Village Craftsman—The Craft Guilds—Feudal Craftsman, &c.

786 **Coorg Inscriptions**.—The Canarese Text, in Canarese and Roman Characters, with English Translation by L. Rice, 4to, pp. 15, 28, v, *and the plates*, bds. *Bangalore*, 1886 5s

787 **Corpus Inscriptionum Indicarum**: Vol. I., Inscriptions of Asoka, prepared by A. Cunningham, 4to, *with 31 plates*, cloth. *Calcutta*, 1879 38s

The letterpress contains an account of the inscriptions, the Romanised texts, and English translations.

788 —— Vol. III., Fleet (J. F.) Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors, 4to, pp. 194, cloth. *Calcutta*, 1888 18s

Account of the inscriptions, texts, and translations. This is the edition without plates: Vol. II. is not published.

789 **Cunha** (J. G. da) Notes on the History and Antiquities of Chaul and Bassein, *illustrated with 17 photographs, 9 lithographic plates and a map*, 8vo, pp. xvi, 262, cloth. *Bombay*, 1876 £2 10s

790 **Cunningham** (A.) Archæological Survey of India: Vol. I., Four Reports made during the years 1862-63-64-65, roy. 8vo, pp. xliii, 359, xlix, *with 23 maps and plates*, cloth. *Simla*, 1871 20s

791 **Dutt** (G. C.) Monograph on Ivory-Carving in Bengal, folio, pp. 11, *with 4 fine plates*. *Calcutta*, 1901 3s

792 **Egerton** (W.) Illustrated Handbook of Indian Arms: being a Classified and Descriptive Catalogue of the Arms exhibiting at the India Museum, large 8vo, pp. vii, 162, *with map, illustrations and plates, black and in colour*, cloth. 1880 20s

793 **Eleven Plates of Indian Sculpture**, chiefly in English Collections, reproduced by collotype, 4to, with descriptive letterpress, bds. 1912 5s

India Society Publication.

794 **Epigraphia Indica**, and Records of the Archæological Survey of India, edited by Jas. Burgess: Vol. I., Nos. 1, 2, 3, 5, 6, 8 (Nos. 4 and 7 missing); Vol. II., Nos. 2 to 8 (No. 1 missing), folio, *with many plates*. *Calcutta*, 1888-1894 £2 2s

Fergusson (Jas.) Tree and Serpent Worship—*see* Section Buddhism, No. 655.

795 **Fergusson** (J.) Illustrations of the Rock-cut Temples of India, text to accompany the folio volume of plates, 8vo, pp. xv, 63, *with 10 plates*, cloth. 1845 7s 6d

796 —— History of Indian and Eastern Architecture, revised and edited with additions, 2 vols, 8vo, pp. 474 and 540, *illustrated*, cloth. 1910 42s

797 **Foucher** (A.) L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra. Etude sur les Origines de l'Influence classique dans l'Art Bouddhique, Vol. I., roy. 8vo, pp. 638, *illustrated*. *Paris*, 1905 15s

Vol. II. is expected shortly; orders for this new volume are requested.

798 —— The Beginnings of Buddhist Art, and other Essays on Indian and Central Asian Archæology, translated by F. W. Thomas, imp. 8vo, *with 50 plates and coloured front. representing the Buddhist Madonna from Chinese Turkestan, now in the Museum of Völkerkunde, Berlin*, cloth. 1913 21s

This important volume is to be issued shortly. Any orders which will be forwarded to us, will receive attention the day of publication.

799 —— Les Bas-Reliefs du Stupa de Sikri (Gandhâra), 8vo, pp. 146, *with plates*. *Paris*, 1903 (*Reprint*) 5s

800 **Gill** (Major) and **Fergusson** (J.) One Hundred Illustrations of Architecture and Natural History in Western India, photographed and described, 8vo, pp. xii, 100, *photographic reproductions with letterpress*, cloth. 1864 30s

801 **Growse** (F. S.) Mathura, a District Memoir, Second Edition, revised and enlarged, 4to, pp. v, 520, iv, *with numerous plates and maps*, bds. *Mathura*, 1880 £2 2s

A most valuable work, containing an Account of the Jains and their Temples, other Sects and their Temples, Inscriptions, &c.

802 **Grunwedel** (A.) Buddhistische Studien, folio, pp. 136, *illustrated*. *Berlin*, 1897 25s

CONTENTS:—Glasuren von Pagan—Das Sappadaschataka in Padmasamo-Chava's Legendenbuch—Passes and Skulpturen aus Pagan.

803 **Hamilton** (F. B.) Description of the Ruins of Buddha Gaya, 4to, pp. 12. *Reprint*, 1828 1s 6d

804 **Havell** (E. B.) Indian Sculpture and Painting, illustrated by Typical Masterpieces, with an explanation of their Motives and Ideas, large 8vo, pp. xx, 278, *with numerous fine coloured and other plates*. *London*, 1908 £3 3s

CONTAINS:—Divine Ideal in Indian Art (mostly Buddhist)—The Sculptures of Bharhut, Sanchi and Amarâvati—Borobudur—Part II., Painting, Religious Schools—Mogul Secular Art—Indian Miniature Painting, &c.

805 —— The Ideals of Indian Art, roy. 8vo, pp. 208, *with 33 illustrations*, cloth. 1911 15s

806 —— Indian Architecture: its Psychology, Structure and History, from the First Muhammadan Invasion to the Present Day, 4to, pp. xx, 260, *with 129 plates and 49 text-illustrations*, cloth. 1913 30s

807 —— Essays on Indian Art, Industry and Education, 8vo, pp. 196. *Madras* 2s 6d

808 **Hendley** (T. H.) Indian Jewellery, folio, pp. 189, 167 *plates* (*many coloured*), *extracted from Journal of Indian Art*, in portfolio. 1909 £2 5s

809 **Indraji** (Pandit Bh.) Antiquarian Remains at Sopara and Padana: being an Account of the Buddhist Stupa and Asoka Edict, and of other Antiquities in the Neighbourhood, 8vo, pp. 58, *with front. and 21 plates*. *Bombay*, 1882 5s

810 **Jeypore Portfolio** of Architectural Details, prepared by Col. Sir S. Jacob: Part VII., String and Band Patterns, folio, 64 *plates*, with Descriptive Notes, in portfolio. 1894 £3

810* —— The same, Part VIII., Wall and Surface Decoration, folio, 61 *plates*, with Descriptive Notes, in portfolio. 1896 £3

811 —— The same, Part XI., Chatris and Domed Roofs, folio, 66 *plates*, with Descriptive Notes, in portfolio. 1912 £3

All the above volumes are out of print and difficult to obtain. They should be of great value to the Architects of the New Imperial City of Delhi.

811* **Journal of Indian Art**.—Nos. 25, 27, 28, 30 and 34, folio, *with plates* each No. 2s 6d

No. 27 contains an article on the Industries of Madras by E. B. Havell, with 14 plates.

812 **Journal of Indian Art**, No. 117, Progress in Architecture, by T. H. Hendley, &c., folio, *with 16 plates*. 1912 2s

813 —— No. 119, Industrial Art in the Punjab and Art Industries in Burma, &c., folio, *with 14 plates*. 1912 2s

814 **Kiash** (K. D.) Ancient Persian Sculptures, or the Monuments, Buildings, Bas-Reliefs, Rock Inscriptions, &c., belonging to the Kings of the Achæmenian and Sassanian Dynasties of Persia, with Descriptive and Historical Matter, and Notes, Text in English, Gujerati and Persian, large 8vo, pp. 234, *with 100 plates*, cloth. *Bombay*, 1889 £2 2s

815 **Lévi** (S.) Anciennes Inscriptions du Népal, Second Series, 8vo, pp. 70, *with 6 plates*. *Paris*, 1907 3s

The inscriptions are also romanized and translated.

816 **Ludovici** (L.) Lapidarium Zeylanicum: being a Collection of Monumental Inscriptions of the Dutch Churches and Churchyards of Ceylon, 4to, pp. 19, *with 97 plates*. *Colombo*, 1877 £3 3s

817 **Maindron** (M.) L'Art Indien, 8vo, pp. ix, 311, *with illustrations in the text*, cloth. *Paris*, 1898 5s

818 **Mukharji** (T. N., *of the Indian Museum*) Art Manufactures of India, 8vo, pp. 451, *with map, one fine plate*, and a large Index of 50 pp., cloth. *Calcutta*, 1888 8s

Fine Arts—Decorative Art—Jewellery—Metal, &c.

819 **Müller** (Ed.) Ancient Inscriptions in Ceylon, collected and published, 2 vols, cloth. 1883 £2 2s

Vol. I., Description of the Inscriptions—Romanized Texts and English Translations—Alphabetical List of Words, 8vo, pp. 219.
Vol. II., The Plates, oblong 4to.

820 **Preservation of National Monuments**.—First Report of the Curator of Ancient Monuments in India, roy. 8vo. *Simla*, 1882 4s

820* —— The same, First and Second Reports, *with plates*. *Simla*, 1882/83 7s 6d

821 **Rice** (Lewis) Mysore Inscriptions, translated, *with one plate and a map*, large 8vo, pp. vii, 91, 336, xxx, bds. *Bangalore*, 1879 25s

I., Sila Sasanas, or Inscriptions on Stone Slabs.
II., Tamra Sasanas, or Inscriptions on Copper-plates.
III., Various Inscriptions from Original Sources.

822 —— Mysore and Coorg from the Inscriptions, large 8vo, pp. xx, 238, *with map and 15 plates*, cloth. 1909 10s 6d

A record of the past annals of these countries.

823 **Ram Raz.**—Essay on the Architecture of the Hindus, 4to, pp. 64, *with 48 plates*, cloth. 1834 24s

824 **Roberts** (Emma) Hindostan: its Landscapes, Palaces, Temples, Tombs; the Shores of the Red Sea, and the Sublime and Romantic Scenery of the Himalaya Mountains, *illustrated in a series of engravings by Turner, Stanfield, Prout, Cattermole, &c.*, 4to, 2 vols, half calf, gilt edges. [1838] 15s

825 **Sastri** (S. M. N.) Topographical and Archæological Notes on Kanchi, 8vo, pp. 22. *Madras*, 1886 2s

826 **Sewell** (R.) Some Points in the Archæology of Southern India, 8vo, pp. 18. 1897 1s 6d

827 **Simpson** (W.) Oriental Art and Archæology, 8vo, pp. 22. *Woking*, 1894 2s 6d

828 **Smith** (Vincent A.) A History of Fine Art in India and Ceylon, from Earliest Times to the Present Day, *illustrations*, 4to, pp. 338, cloth. 1911 £3 3s

829 **Spiegel** (F.) Iranian Art, 8vo, pp. 59. 1886 2s 6d

830 **Thomas** (E.) The Chronicles of the Pathân Kings of Delhi, illustrated by Coins, Inscriptions, and other Antiquarian Remains, roy. 8vo, pp. xxiv, 467, *with map, illustrations and 6 plates*, cloth. 1871 32s

831 —— Records of the Gupta Dynasty, illustrated by Inscriptions, Written History, Local Tradition and Coins, with a Chapter on the Arabs in Sind, 4to, pp. 64, *with a plate*, cloth. 1879 15s

832 **Vogel** (J. P.) Tile Mosaics of the Lahore Fort, *with 76 plates, plain and coloured, extracted from Journal of Indian Art*, in portfolio. 1911 21s

833 **Watt** (Sir George) Indian Art at Delhi, 1903, large 8vo, pp. xi, 546, *with 111 plates*, cloth. 1903 10s 6d

The illustrative part is by P. Brown. The work gives a full account of the art industries of India: Metal Work — Woodwork — Ivory — Lacquer—Embroidery—Carpets—Fine Arts.

834 **Wilson** (J.) Lecture on the Religious Excavations of Western India: Buddhist, Brahmanical, and Jaina, with Descriptive and Historical Remarks, 8vo, pp. v, 74. *Bombay*, 1875 5s

---

PART XVII.

GRAMMARS AND DICTIONARIES.

(a) COMPARATIVE WORKS.

835 **Beames** (John) A Comparative Grammar of the Modern Aryan Languages of India, 3 vols, roy. 8vo, cloth. 1872-79 £2 8s

Vol. I., On Sounds.
Vol. II., Noun and Pronoun (That)
Vol. III., The Verb.

A most useful book, includes the Hindi, Panjabi, Sindhi, Gujarati, Marathi, Oriya, and Bengali Languages.

836 **Caldwell** (R.) Comparative Grammar of the Dravidian, or South Indian Family of Languages, Second Edition, revised and enlarged, 8vo, pp. 42, 154, 608, half calf. 1875 24s

837 **Campbell** (G.) Specimens of Languages of India, including those of the Aboriginal Tribes of Bengal, the Central Provinces and the Eastern Frontier, folio, pp. 303, bds. *Calcutta*, 1874 (pub. 36s) 14s

838 **Clark** (Th.) Students' Handbook of Comparative Grammar, applied to Sanskrit, Zend, Greek, Latin and English Languages, 12mo, pp. 335, cloth. 1862 4s

839 **Cust** (R. N.) Sketch of the Modern Languages of the East Indies, 8vo, pp. xii, 192, cloth. 1878 (*Trübner's Oriental Series*) 12s 6d

840 **Faulkner** (A.) The Orientalist's Grammatical Vade-mecum (Grammar, Hindustani, Persia, and Gujarati), 8vo, cloth. 1853 3s 6d

841 **Hunter** (W. W.) A Comparative Dictionary of the Languages of India and High Asia, with a Dissertation, based on Hodgson's Lists, Official Records, and MSS., folio, pp. vi, 218, and Appendix, cloth. 1868 (pub. £2 2s) 25s

842 **Schleicher** (A.) Compendium der vergleich. Grammatik der indogerman. Sprachen, Second Edition, revised, roy. 8vo, pp. 46, 858, half calf. 1866 5s

(b) SANSKRIT GRAMMARS AND DICTIONARIES.

843 **Apte** (V. S.) Practical Sanskrit-English Dictionary, 4to, pp. viii, 1196, cloth. 1890 30s

844 —— Students' English-Sanskrit Dictionary, roy. 8vo, cloth. 1893 12s

845 —— The Crown Sanskrit-English Dictionary, 8vo, cloth. 1912 3s 6d

846 **Benfey** (Th.) Practical Grammar of the Sanskrit Language, 8vo, pp. 17, 224, cloth. *Berlin*, 1863 3s 6d

847 —— The same, Second Edition, carefully revised, 8vo, pp. 295, cloth. 1868 5s

848 **Bohtlingk** (O.) Sanskrit Chrestomathie (Readings in Sanskrit, with Notes in German), 8vo, pp. 451. *St. P.*, 1845 6s

849 **Bohtlingk** (Otto) and **Roth** (R.) Sanskrit Wörterbuch, hrsg. von der Kais. Akademie der Wissenschaften, Large Edition, 7 vols, roy. 4to, cloth. *St. Petersburg*, 1855-75 £10 10s

This Dictionary, now out of print and scarce, will never be replaced. It is the most complete Dictionary on which all others are based.

850 **Burritt** (E.) Sanskrit Handbook for the Fireside, Grammar, Reading, Exercises, Vocabulary, roy. 8vo, pp. 96, cloth. 1875 5s

The Sanskrit in Devanagari and Roman characters.

851 **Cappeller** (C.) Sanskrit-English Dictionary, roy. 8vo, pp. viii, 672, cloth. 1891 (pub. 21s) 15s

As new.

852 **Hall's** Compendious Vocabulary of Sanskrit, in Divanagari and Roman characters, compiled from the best Authorities, preceded by a full transliteration of the entire Alphabet, 4to, pp. 407, cloth. *London*, 1885 10s 6d

Bishop Caldwell wrote, "This very valuable Vocabulary."

853 **Haughton** (G. C.) Dictionary, Bengali and Sanskrit, explained in English, for Students of either Language, with an Index serving as a reversed Dictionary, 4to, pp. 2851, cloth. 1833 18s

854 **Henry** (V.) Eléments de Sanskrit Classique, roy. 8vo, pp. xv, 244. *Paris*, 1902 8s

855 **Lanman** (Ch.) Sanskrit Reader, with Vocabulary and Notes, large 8vo, pp. xx, 405, cloth. *Boston*, 1906 10s

856 **Leupol** (L.) Méthode pour étudier la langue Sanskrite, 8vo, pp. 233. *Paris*, 1859 3s 6d

857 **Macdonell** (A. A.) Vedic Grammar, large 8vo, pp. iv, 456, cloth. 1910 30s

858 **Monier Williams**.—Sanskrit Manual (Grammar, Exercises, Vocabulary), 12mo, pp. 297, calf. 1868 5s

859 **Müller** (Max) Sanskrit Grammar for Beginners, in Devanagari and Roman characters throughout, roy. 8vo, pp. 24, 307, cloth. 1866 6s

860 —— Handbook for the Study of Sanskrit; First Book of the Hitopadesa, containing Sanskrit Text, with Transliteration, Analysis, and English Translation, roy. 8vo, pp. xi, 95, cloth. 1864 6s

860* —— The same, Books I. to IV., Text only. 1865-68 5s

861 **Nyayalankara**. —Laghumanjari, or Elements of Sanskrit Grammar, in English, 8vo, pp. 200. *Calcutta*, 1887 2s

862 **Prinsep** (E. A.) Vocabulary, English-Sanskrit, roy. 8vo, pp. 104, interleaved, half calf. 1847 4s

863 **Pullé** (F. L.) Crestomasia sanscrita e vedica, 8vo, pp. 160. *Padua*, 1878 3s 6d

864 **Stenzler** (A. F.) Elementarbuch der Sanskrit Sprache Grammatik, Text, Wörterbuch, 8vo, bds. 1875 4s

865 **Uhlenbeck** (C.) Manual of Sanskrit Phonetics, 8vo, pp. xii, 115, cloth. 1898 6s

866 **Whitney** (W. D.) A Sanskrit Grammar, including both the Classical Language and the other Dialects of Veda and Brahmana, 8vo. *Reprint*, 1913 12s

867 —— The Roots, Verb Forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Language, 8vo, pp. viii, 250. 1885 7s

868 **Yates** (Wm.) A Grammar of the Sanscrit Language on a new plan, large 8vo, pp. 427, bds. *Calcutta*, 1820 3s

869 —— Dictionary Sanskrit-English, 8vo, pp. 928, calf. *Calcutta*, 1846 10s

PART XVIII.

SANSKRIT TEXTS AND TRANSLATIONS.

870 **Achyutarabhyudayam** of Sri Rajanatha, Sanskrit Text, with Commentary by Krishnamachariar, Part I. (all issued), 12mo, pp. iv, 157. *Srirangam*, 1907 2s

871 **Advaitadipika**, by K. Amma, Sanskrit Text, with English Translation, 8vo. *Kumbakonam*, 1910 1s 6d

872 **Adhvara Mimamsa** — Kutuhala Vritti of Vasudeva Dikshita, edited by Sastrigal, in 3 parts, Sanskrit Text, 4to, pp. 146, iv. *Srirangam*, 1907 7s 6d

873 **Adhyatma Ramayana**, or Portion of the Bhagavat Purana, in 7 Kandas, with Ramavarman's Commentary, in Sanskrit, oblong 4to. *Bombay* 10s

874 **Advaita Siddhi Siddhanta Sara**: an Abstract of Advaita Sidhi, by Pandit S. Vyasa, in Sanskrit, 3 parts. *Benares*, 1903 7s 6d

Chowkhamba S.S.

875 **Aitariya Aranyaka** of the Rig Veda, with the Commentary of Sayana Acharya, Sanskrit Text, roy. 8vo, pp. 298, bds. *Poona*, 1898 5s

Anandasrama S.S., No. 38.

876 **Aitareya-Brahmanæ Specimen**, Sanskrit Text, in Roman characters, with Latin Translation, and Latin Introduction, by E. Schoenborn, 8vo, pp. 47. *Berlin* 2s

877 **Aitareya Brahmanam** (The), containing the Earliest Speculations of the Brahmans on Sacrificial Prayers, and on the Origin, Performance and Sense of the Rites of the Vedic Religion, Sanskrit Text, with English Translation and Notes by M. Haug, 2 vols, 12mo, *with a map of the Sacrificial Compound at the Soma Sacrifice*, cloth. *Bombay*, 1863 21s

878 **Aitareya** (The) and Taittiriya Upanishads and Sakara's Commentary, translated by S. Sastri, 12mo, pp. 229. *Madras* 2s 6d

879 **Amarakosha**, or Dictionary of the Sanskrit Language, in Sanskrit, oblong folio. *Lucknow*, 1863 3s 6d

880 **Amritabindu** and **Kaivalya** Upanishads, translated into English by A. M. Sastri, 12mo, pp. xxiv, 94, bds. *Madras*, 1898 2s 6d

881 **Annambhatta**. — The Tarka-Sangraha, with the Dipika, Sanskrit Text, with a Critical Introduction, copious Explanatory Notes in English, by Mehendala, 8vo. *Bombay*, 1893 3s

882 **Arnold** (E.) Indian Poetry, containing a New Edition of the Indian Song of Songs (Gita Govinda), Two Books from the Mahabharata, and other Oriental Poems (Translations from Sanskrit), 8vo, pp. 270, cloth. 1881 6s

883 **Ashtavakra Gita**: being a Dialogue between King Janaka and Risha Ashtavakra on Vedanta, Sanskrit Text, with English Translation, by L. K. Nath, 8vo, pp. xvi, 76. *Allahabad*, 1907 2s 6d

884 **Astangahridayam**, a Compendium of Hindu System of Medicine, by Vagbhata, with the Commentary of Arunadatta, revised by A. M. Kunte, Sanskrit Text, 2 vols, 8vo, cloth. *Bombay*, 1880 £2 2s

885 **Atha Shrimad Brahma Sutra** (Vedanta Philosophy), with a Large Commentary in Sanskrit, oblong 4to. *Bombay* 12s 6d

886 **Banabhatta**.—Kadambari Sangraha, Sanskrit Text, edited by Krishnamachariar, 8vo, pp. iv, 203, bds. *Srirangam*, 1907 3s 6d

886* —— The same, translated by C. M. Ridding, 8vo, cloth. 1896 (*O. T. F.*) 10s

887 **Bhagavata Churnika**.—An Abstract of the Bhagavata Purana, Sanskrit Text, oblong folio. *Bombay*, 1861 10s

888 **Bhagavat-Gita**, or the Sacred Lay: a Colloquy between Krishna and Arjuna on Divine Matters, Sanskrit Text, edited by J. C. Thomson, 8vo, pp. xii, 92, cloth. *Hertford*, 1855 4s

889 —— The Sacred Lay, in Sanskrit, with a Commentary in Marathi, oblong folio. *Bombay*, 1860 12s

890 —— Translated into English blank verse, with Notes and an Introductory Essay by K. T. Telang, 8vo, pp. 12, 119, 143, cloth. *Bombay*, 1875 5s

891 —— Or a Discourse between Krishna and Arjuna on Divine Matters, a Sanskrit Philosophical Poem, translated with copious Notes and an Introduction on Sanskrit Philosophy, 8vo, pp. 138, 168, cloth. *Hertford*, 1855 12s 6d

892 —— The Song Celestial, translated from the Sanskrit by Edw. Arnold, 8vo, pp. xiv, 173, cloth. 1885 4s

With the Author's autograph.

893 —— An Episode of the Mahabharat, a new Translation by W. Oxley, with Comments, 8vo, pp. vi, 289, cloth. 1903 5s

894 —— The Song Divine, a Metrical English Rendering, with Annotations by C. C. Caleb, 12mo, pp. xi, 168, cloth. 1911 2s 6d

895 —— Chintamon (H.) A Commentary on the Texts of the Bhagavad-Gita, 8vo, pp. xxxiv, 83, cloth. 1874 4s

896 —— Thoughts on Bagavad Gita, a Series of Twelve Lectures, 8vo, pp. 162. *Kumbhakonam*, 1893 3s

897 **Bhagavat Puranam**, with Commentary, in Thirteen Skandas, Sanskrit Text, with Index, oblong folio, 766 leaves, *with front. to each Skanda*. *Bombay*, 1881 36s

Nirnaya Sagara Press.

898 **Bhagavata Purana**. — Twelth Skanda, entitled Sukar Sagar, in Hindi, 4to, pp. 909, half calf. *Calcutta*, 1823 15s

899 **Bhamati.** — A Gloss on Sankara Acharya's Commentary on the Brahma Sutras, by Vachaspati Misra, edited by Pandit Bala Sastri, Sanskrit Text, 8 parts complete, 8vo. *Benares*, 1876-80 25s

Bibliotheca Indica. Out of print.

900 **Bhartrihari.** — Sententiæ, Sanskrit Text, with Latin Translation and Notes, by P. Bohlen, 4to, pp. 29, 250, cloth. 1833 5s

901 —— The Satakas, or Wise Sayings, translated from the Sanskrit, with Notes, by J. M. Kennedy, 8vo, pp. 166, cloth. 1913 3s 6d

902 —— Nitisataka and Vairagyasataka, with Extracts from Two Sanskrit Commentaries, edited in Sanskrit, with Notes by Telang, 8vo, pp. 131. *Bombay*, 1885 6s

Bombay Sanskrit S., No. 11, out of print.

903 **Bhaskararaya's** Sivanamakalpalatalavala, Part I. (all), Sanskrit Text, with German Translation and Notes by E. Strohal, 8vo, pp. 32. 1900 2s 6d

904 **Bhatti Kavya.**—A Poem on the Actions of Rama, 2 vols in one, with the Commentaries of Yayamangala and Bharatamallika, edited in Sanskrit by V. N. Tarkratna, 8vo, cloth. *Calcutta*, 1871-73 8s

905 **Bhatti Kavyam.**—Cantos 1 to 5, literally translated into English, with Critical Notes by Kunja Lal Nag, roy. 8vo, pp. 96. *Calcutta*, 1893 2s

906 **Bhavabhuti.**—Malat and Madhava: a Sanskrit Drama, edited with a Commentary by Vidyasagara, 8vo, pp. 185. *Calcutta*, 1876 3s

907 —— Uttara Rama Charita: a Sanskrit Drama, translated into English Prose by C. H. Tawney, roy. 8vo, pp. 98, bds. *Calcutta*, 1874 5s

908 **Bhavatachampu**, or Champabharata, a Poem in 12 Cantos, in Verse and Prose, by Ananda Bhatta, the Poet, with Commentary, Sanskrit Text, oblong folio, 255 leaves. *Bombay*, 1884 10s 6d

908* —— Another edition. *Bombay*, 1880 12s

909 **Bibekachuramani**, by Sankara Acharya, edited by Gopala Pandit, Sanskrit Text, folio oblong. *Calcutta*, 1870 3s

910 **Brahma Purana**, by Srimat Vyasa, edited by the Pandits of the Anandasrama, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. xvii, 595, bds. *Poona*, 1895 15s

Anandasrama S.S., No. 28.

911 **Brahma Sutras** (The), construed literally according to the Commentary of Madhvacharya, by R. Row, Sanskrit Text, 8vo, pp. 104. *Kumbakonam*, 1902 3s

912 **Brahma Sutra**, with its Commentary, Viggyanamitra, edited by Pandit M. Shastri, Sanskrit Text, 6 parts. *Benares*, 1900-01 15s

Chowkhamba S.S.

913 **Brahmasutra vritti**, by Krishnachandra, in Sanskrit, Part I., 8vo, pp. 160. *Benares*, 1907 3s

914 **Braja Mohan Deb** On the Supreme God, or Inquiry into Spiritual and Idol Worship; also Vagra Suchi, or Divine Institution of Caste by Asvaghosa, translated from Bengali and Sanskrit by W. Morton, 12mo, pp. 176, and Bengali Text. *Calcutta*, 1843 4s

915 **Brihad Aranyaka Upanishad**, with the Bhashya of Sankaracharya and its Commmentary by Anandajnana, edited by Agase, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. 822, xi, bds. *Poona*, 1891 20s

Anandasrama S.S., No. 15.

916 —— Bhashyavartika, by Sureswaracharya, with its Commentary by Anandajnana, edited by Agase, in Sanskrit, 3 vols, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1892-94 £2 3s

Anandasrama S.S., No. 16.

917 —— And the Commentary of S'ankara Acharya on its First Chapter, translated from the Sanskrit by E. Röer, 8vo, pp. vii, 279. *Calcutta*, 1856 18s

Bibliotheca Indica. Scarce.

918 **Brhat Katha Clokasamgraha.**—Sargas I. à IX., Sanscrit Text, with Notes in French by F. Lacote, roy. 8vo, pp. xiii, 109. *Paris*, 1908 8s

919 —— The same, Essai sur Gunadhya et la Brhatkatha, suivi du texte des Chapitres 27 à 30 du Nepala Mahatmya, 8vo, pp. xv, 336. *Paris*, 1908 8s

Contribution à l'Histoire des Contes Indiens.

920 —— The same, Une version nouvelle de la Brhatkatha, *with plates*, 8vo, pp. 40. *Paris*, 1906 2s 6d

921 **Brihat Samhita**, of Varaha Mihira, translated into English by N. C. Iyer, 2 vols, 8vo. *Madura*, 1884-85 20s

922 **Bruce** (C.) The Story of Nala and Damayanti, translated from the Sanscrit, 8vo, pp. 28. N.D. 2s 6d

923 —— Geschichte von Nala, Versuch e. Herstellung des Textes, 8vo, pp. 47. *St. P.*, 1862 2s 6d

Sanskrit text of the story of Nala, with German introduction.

924 **Broughton (T. D.)** Selections from the Popular Poetry of the Hindoos, translated from the Sanskrit, 8vo, pp. 158, bds. 1814 3s

925 **Chhandogyopanishad**, with the Bhashya of Sankacharya and its Commentary by Anandajnana, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. 482, xii, bds. *Poona*, 1890 12s

Anandasrama S.S., No. 14, Part I.

926 **Cikshasamuccaya.**—A Compendium of Buddhistic Teaching, by Cantideva, chiefly from Earlier Mahayana Sutras, in San krit by C. Bendall, 4 parts, 8vo. *St. Petersburg*, 1897-1902 16s

927 **Danachandrika.**—Rules on Expiatory Donations, extracted from the Sastras, oblong folio. *Benares*, 1860 4s

928 **Dasa Kumara Charita**, or Adventures of Ten Princes: a Series of Tales in the original Sanskrit, by Dandin, edited by H. H. Wilson, 8vo, pp. 31, 202. 1846 7s 6d

929 **Dasakumaracharita**, with Commentaries by Dandin, edited in Sanskrit, with various Readings, by Godapole and Paraba, large 8vo, pp. 245, cloth. *Bombay*, 1883 (*Nirnaya Sagara* 5s

930 **Dasakumaracharitam.** — Hindoo Tales, or the Adventures of Ten Princes, freely translated from the Sanskrit by P. W. Jacob, 8vo, pp. x, 376, cloth. 1873 7s 6d

931 **Devimahatmyam**, with Nagojibhatti's Commentary, oblong folio, pp. 81. *Benares*, 1861 2s 6d

Part of Markandeya Purana.

932 —— with Nagojibhatti's Commentary, or Saptasati, 12mo, 144 leaves. *Bombay*, 1864 3s

933 **Devimahatmya**: a Section of the Markandeya Purana, with Nagojibhatti's Commentary, in Sanskrit, 12mo, 110 leaves. *Benares* 3s 6d

934 **Dhanapata Sutra**, Sanskrit Text, with exhaustive Commentary, oblong folio, pp. 1109, cloth. *Calcutta, Samb.* 1936 £2 10s

935 **Divyavadana.**—A Collection of Early Buddhist Legends, now first edited from the Nepalese Sanskrit, with Notes by E. B. Cowell and R. A. Neil, roy. 8vo, pp. xii, 712, cloth. 1886 (pub. 18s) 10s

936 **Ekadasi Mahatmya** (Selections from different Puranas), Sanskrit Text, oblong 4to, 38 leaves. *Bombay*, 1858 2s 6d

937 **Fleurs de l'Inde**, comprenant la Mort de Yaznadate, épisode tiré du Ramayana. Traduit en vers latins et français, avec texte sanskrit, et autres poésies hindoues, par Guerrier et Dumast, roy. 8vo, pp. xii, 228. *Nancy*, 1857 12s 6d

A few pages are slightly water-stained.

938 **Ganadarpana**, Sanskrit Text, edited by R. Shiromony, 8vo, pp. 237. *Calcutta* 4s

939 **Ganapati.** — Atharvasirsam, with a Bhasya, edited in Sanskrit by Islampurkar, Second Edition, roy. 8vo, pp. 22, ii, bds. *Poona*, 1890 1s 6d

940 **Ganaratnavali.** — A Collection of Gana's Panini's Grammar, with Commentary, edited by Yajnesvara Bhatta, Sanskrit Text, oblong folio, pp. 134. *Baroda*, 1874 6s

941 **Gangalahari.**—A Hymn in Praise o the Goddess Ganga, by Jagannatha, with Commentary in Sanskrit, oblong folio, 32 leaves. *Bombay*, 1865 2s 6d

942 **Ganitadhyaya**: a Treatise on Astronomy, by Bhaskaracharya, Sanskrit Text, edited by J. Vidyasagara, 8vo, pp. 200. *Calcutta*, 1881 4s 6d

943 **Garga Samhita**, or Stories about Krishna, his Frolics and his Adventures, Sanskrit Text, lithographed, folio, oblong. *Lahore*, 1877 7s 6d

943* —— The same, in Sanskrit, folio, oblong, 230 leaves. *Bombay*, 1881 10s 6d

944 **Gheranda Sanhita**: a Treatise on Hatha Yoga, Sanskrit Text, with English Translation by S. C. Vasu, 12mo, pp. xxix, 53, 47, bds. *Bombay*, 1895 2s 6d

945 **Gitagovinda**, a Lyric Drama, by Jayadeva, in Sanskrit, with Marathi Commentary, roy. 8vo, pp. 77, *with 24 illustrations*. *Bombay*, 1860 3s 6d

946 —— Sanskrit Text, with Latin Notes and Translation by C. Lassen, 4to, pp. xxxviii, 142, bds. *Bonn*, 1836 7s 6d

947 **Gobhilagrhyasutra**, Sanskrit Text, in Roman characters, edited by Fr. Knauer, 8vo, pp. 32. 1885 2s 6d

948 **Godavari Mahatmya.** — Simhastamahatmya, Sanskrit Text, oblong folio, 104 leaves. *Bombay* 10s 6d

949 **Goladhyaya**: a Treatise on Astronomy, by Bhaskara Acharya, 8vo, pp. xii, 169, cloth. *Calcutta*, 1856 8s

950 **Grahalaghava**, a Treatise on Astronomy, with Commentary, by Ganesa, in Sanskrit, oblong folio. *Bombay*, 1882 5s

951 **Grhyasamgraha paricishta**, von Gobhilaputra. Sanskrit Romanized Text, with German Translation, Notes and Introduction by M. Bloomfield, 8vo, pp. 55. *Leipzig* 2s 6d

952 **Griffith** (R. T. H.) Scenes from the Ramayan, 8vo, pp. xv, 126, cloth. 1868 4s

Poetical translations from the Sanskrit.

953 **Gudharthadipika**, a Commentary on Bhramaragita of the Tenth Chapter of Srimad Bhagavata, by Dh. Suri, Sanskrit Text, 8vo. *Benares*, 1908 2s 6d

954 **Halayudha's** Abhidhanaratnamala, a Sanskrit Vocabulary, Sanskrit Text, edited with a Sanskrit-English Glossary, by Th. Aufrecht, 8vo, pp. viii, 398, cloth. 1861 (pub. 18s) 10s 6d

955 **Harshadeva.** — Priyadarsika, with Commentary, by Krishnamachariar, and an English Introduction, 8vo, pp. 48, 97. *Srirangam*, 1906 2s

956 **Hatha Yoga Pradipika** of Swatmaram Swami, Sanskrit Text, with Commentary by T. Tatya, and English Translation by S. Iyangar, 12mo, pp. 204, 106, bds. *Bombay*, 1893 5s

957 **Hitopadesa**, by Narayana, Sanskrit Text, with English Introduction and Notes by P. Peterson, 8vo, pp. x, 63, 181, 96. *Bombay*, 1887 4s

958 —— The Sanskrit Text, with a Grammatical Analysis, a large Vocabulary of 212 pages, and a complete Translation by F. Johnson, 4to, half calf. 1847-48 15s

959 —— A Series of Fables, translated from the Sanskrit by C. Wilkins, 8vo, pp. xx, 334, bds. *Bath*, 1787 6s

960 —— Indian Fables, translated from the Sanskrit, *illustrated in colours from original designs by F. Lacombe*, 4to, pp. 30, cloth. [*Day & Sons*] 10s 6d

961 **Indian Historical Series.**—Vol. I., Early History of the Solankis, edited by G. Hirachand Ojha, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. vii, 209. *Calcutta*, 1908 5s

962 **Isavasyopanishad**, with the Bhashya of Sankaracharya, and other Sanskrit Texts, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1888 2s 6d

Anandasrama S.S., No. 5.

963 —— Translated into English, with Commentaries and Notes, by S. Chandra Vasu, 8vo, pp. vi, 68, bds. *Bombay*, 1896 2s 6d

964 —— With Commentary of Sankaracharya, translated into English by Hiriyanna, 12mo, pp. v, 32. *Srirangam*, 1911 2s

965 **Jagadisi** (The), a Commentary on Anumana Chintamani Didhiti, by Siromani, 8 Parts, in Sanskrit, 8vo. *Benares*, 1906-07 20s

Chowkhamba S.S.

966 **Jaimini.**—Aphorisms of the Mimamsa Philosophy, in Sanskrit and English, 8vo, pp. 36. *Allahabad*, 1851 2s 6d

967 **Jainastotra-sangraha.** — A Collection of Jain Hymns in Sanskrit, 12mo, pp. 118. *Benares*, 1904 2s 6d

968 **Jayanagarapanca rangam**, Poem, with Gauryalankarah, &c., Sanskrit Text, 8vo, pp. 114. *Bombay*, 1894 4s

969 **Jivanmukti Viveka**, by Vidyaranya Swami, edited by Panasikara, roy. 8vo, pp. iii, 112, bds. *Poona*, 1890 3s

970 **Jnata dharma Kathangasutra**, with a large Commentary, in Sanskrit, oblong 4to, pp. 1531, cloth. *Calcutta*, 1933 £2 18s

971 **Kalidasa.** — Jyotirvidabharana, an Astrological Work ascribed to K., with Commentary by Bhavaratna, Sanskrit Text, oblong folio, 250 leaves. *Benares*, 1869 15s

Scarce; there is no recent edition.

972 —— Kumara Sambhava, the Birth of the War God, translated from the Sanskrit into English verse by R. T. H. Griffith, 8vo, pp. x, 89, cloth. 1853 (*O.T.F.*) 7s 6d

973 —— Meghaduta, with Commentary of Mallinatha, edited by Prana Natha, Sanskrit Text, 8vo, pp. 125. *Calcutta*, 1871 4s

974 —— Meghaduta, or Cloud Messenger, translated into English Verse by H. H. Wilson, 8vo, pp. 70. *Calcutta*, 1872 2s 6d

975 —— Megha Duta, or Cloud Messenger, translated into English Prose by Col. H. A. Ouvry, 12mo, pp. viii, 67, cloth. 1868 5s

976 —— Meghaduta o la Nube Messaggera, translated from Sanskrit into Italian by G. Flechia, 8vo, pp. 152, *with portrait and illustrations*. *Florence*, 1897 7s 6d

977 —— Mrichchhakati, i.e., Curriculum figlinum, Sudrakae fabula, Sanskrit Text, edited by A. F. Stenzler, 4to, pp. viii, 332. *Bonn*, 1847 (pub. 24s) 15s

Scarce.

978 —— Mrochakatika, the Little Clay Cart, a Hindu Drama, translated from the Original Sanskrit and Prâkrits into English Prose and Verse by A. W. Ryder, large 8vo, pp. xxix, 176, cloth. 1905 6s 6d

979 **Kalidasa.**—Nalodaya, a Sanskrit Historical Poem, edited in Sanskrit by Jaganatha Sukla, 8vo, pp. 168. *Calcutta*, 1870 4s 6d

980 ——— Nalodaya, Sanskrit Text, with Commentary and Latin Translation and Notes by F. Benary, 4to, pp. 131; together with *Kalidasa's* Urvasia, Sanskrit Text, with Latin Notes and Translation by R. Lenz, 4to, pp. 240, half calf. *Berlin*, 1830/33 9s

980* ——— The same, without Urvasi. 1830 4s

981 ——— Pushpabana Bilashakavyam, a Poem, with an old Commentary by Vidyasagara, Sanskrit Text, 8vo, pp. 56. *Calcutta*, 1874 2s

982 ——— Raghuvansa, Sanskrit Text, with Latin Translation by A. F. Stenzler. 4to, pp. x, 179, 173. 1832 (*O.T.F.*) 14s

Scarce.

983 ——— Raghuvansa, with Mallinatha's Commentary, called Samjivani, Sanskrit Text, oblong folio, 192 leaves. *Benares*, 1862 9s

984 ——— Raghuvamsa, with Mallinatha's Commentary, Sanskrit Text, oblong folio. *Bombay*, 1876 5s

985 ——— Raghuvamsa, with Mallinatha's Commentary, Sanskrit Text, edited, with Notes, by Shankar P. Pandit, 3 vols. *Bombay*, 1872-97 9s

Bombay S.S., Nos. 5, 13, 15.

986 ——— Raghuvamsa, with Mallinatha's Commentary, Sargas 2 to 6, 9, 11, oblong folio. *Poona*, 1845-49 5s

All the Sargas were published separately.

987 ——— Ritu Sanhara, or Assemblage of Seasons, translated into English by S. Jayati, 8vo, pp. vii, 56, cloth. 1867 3s 6d

988 ——— Ritusanhara, with Commentary, by Vidyasagara, Sanskrit Text, 8vo, pp. 80. *Calcutta*, 1872 2s 6d

989 ——— Sakuntala, Sanskrit Text, with German Notes and Translation by O. Boehtlingk, large 8vo, pp. xiv, 292, 117. *Bonn*, 1842 (pub. 24s) 10s

990 ——— Saccontala, or the Fatal Ring, an Indian Drama, translated by W. Jones, 8vo, pp. 156, cloth. 1870 4s

991 ——— La Reconnaissance de Sakountala, Traduit du Sanskrit, 8vo, pp. xxiv, 188, cloth. *Paris*, 1867 3s

992 ——— Vikramorvasi, a Drama, edited in Sanskrit by M. Williams, 8vo, pp. 76, bds. *Hertford*, 1849 3s

993 ——— Vikramorvashi, a Drama in Five Acts, edited in Sanskrit, with Commentary, by Vidyasagara, 8vo, pp. 194. *Calcutta*, 1873 4s

994 **Kapila.**—Sankhya Aphorisms, with illustrative Extracts from the Commentaries, Sanskrit Text and English Translation, Sanskrit by J. R. Ballantyne, 8vo, pp. vii, 464, cloth. 1885 (*T.O.S.*) (pub. 16s) 12s

995 **Karmavipaka,** a Work on Sins and their Expiations, by Satatapa, in Sanskrit, oblong folio, 86 leaves. *Benares*, 1878 6s

996 **Kashmir Series of Texts and Studies,** edited by J. C. Chatterji: Vol. I., The Shiva Sutra Vimarshini: being the Sutras of Vasu Gupta, with the Commentary by Kshemarja, with an English Introduction, 8vo, pp. 210, cloth. 1911 4s

996* ——— The same, Vol. III., The Pratyabhijna Hridaya: being a Summary of the Doctrines of the Advaita Shaiva Philosophy of Kashmir, by Kshemarja, with an English Preface, 8vo, pp. 73, cloth. *Srinagar*, 1911 2s

997 **Kathakoca,** or Treasury of Stories, translated from Sanskrit MSS. by C. H. Tawney, 8vo, pp. 23, 260, cloth. 1895 10s

998 **Kathakusumamanjari.**—A Nosegay of Moral Stories, by S. V. Sastri, Part I. (all issued), in Sanskrit, 8vo, pp. 190. *Srirangam*, 1906 2s 6d

999 **Katha Sarit Sagara,** or Ocean of the Streams. Stories, translated from the Sanskrit by C. H. Tawney, with Index, in 14 parts, roy. 8vo. *Calcutta*, 1880-87 £2 10s

Bibliotheca Indica. Scarce.

1000 **Katyayana Srauta Sutra,** with Commentary by Karkacharya, in Sanskrit, Parts 1 to 10, 8vo. *Benares*, 1903-04 £2 2s

Chowkhamba S.S.

1001 **Kaushitaki Brahmana,** Sanskrit Text, edited by B. Lindner, 8vo, pp. xii, 163. *Jena*, 1887 (pub. 10s) 6s

The German translation has not been issued.

1002 **Kaushitaki Brahmana Upanishad,** with the Commentary of Sankarananda, Sanskrit Text, with English Translation by E. B. Cowell, in 2 parts. *Calcutta* (*Bibl. Ind.*), 1861 10s

Scarce.

1003 **Kavyadipika.**—A Manual of Sanskrit Rhetoric, in Sanskrit, with a short Account, in English, of the Rise, Progress, and Decline of Sanskrit Poetry, by K. Ch. Vidyaratna, edited, with Commentary, by J. Vidyasagara, 8vo, pp. 124, 13. *Calcutta*, 1886 3s

1004 **Kavya Prakashika**, 35 parts, containing Sakuntala, Kumara Sambhava, Uttara Ramacharita, Raghuvamsa, Bhatti Kavya, Sanskrit Text, with Notes and Bengali Translations, 8vo. *Calcutta*, 1868-73 36s

1005 **Kenopanishad**, with the Pada and Vakya Bhashyas of Sankaracharya, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1888 2s 6d

Anandarama S.S., No. 6.

1006 —— with Sankaracharya's Commentary, translated by Hiriyanna, 12mo, pp. viii, 65. *Srirangam*, 1912 2s

1007 **Kishkindha-Kanda** (Part of the Ramayana).—A Sanskrit Manuscript, XVIIIth Century, 100 leaves, 16mo, full leather binding 21s

1008 **Koutsa et Hiranyastoupa.** — Œuvres (Prières antéhistoriques) Traduites du sanskrit védique et accompagnées de notes sur la religion védique, par B. Gachet, 8vo, pp. 315, cloth. *Paris*, 1870 7s 6d

1009 **Krishna Misra.** — Prabodha-Chandrodaya, oder die Geburt des Begriffs, a Philosophical Drama, translated from the Sanskrit into German by K. Rosenkranz, 8vo, pp. xxv, 184, half calf. 1842 6s

1010 **Krisna Yajurvediya Swetaswatar.** —Upanishad, with the Bhasya of Sankaracharya and the Dipikas, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1890 7s 6d

Anandarama S.S., No. 17.

1011 **Krityasara Samuchchaya**, Sanskrit Text, oblong folio, 45 leaves and Index. *Benares*, 1877 4s

1012 **Ksemendra's** Samayamatrika (Das Zauberbuch der Hetären), ins Deutsche übertragen, von J. J. Meyer, 8vo, pp. lviii, 108, cloth. 1903 6s

Translated from the Sanskrit.

1013 **Kumaradasa.**—Janakiharanam, the Great Sanskrit Poem, in Sanskrit, 8vo, pp. vii, 214. *Calcutta*, 1893 7s 6d

1014 —— The Janakiharanam, edited, in Sanskrit, with copious Notes in English, by G. R. Nandargikar, 8vo, pp. 155, 347, and Index. *Bombay*, 1907 7s 6d

There is also a Singhalese edition, see No. 1572.

1015 **Laghucanakyam.** — Sentenze di Visnugutto, Sanskrit (romanized) Text, with Italian Translation, with Notes by E. Teza, 4to, pp. 50. *Pisa*, 1878 4s

1016 **Laghu Kaumudi**, a Sanskrit Grammar, by Varadaraja, together with Sarasvata, Sanskrit Text, oblong folio. *Bombay*, 1861 7s 6d

A. C. Burnell's copy, with his signature.

1017 **Lakshmi Kavya** (The), by the famous Sanskrit Poet, Goswami Lakshmi Nath, in Sanskrit, 8vo, pp. 293. *Rawalpindi*, 1897 8s

1018 **Lakshmisahasra Stotra**, by Ventakadhvarya, in Sanskrit, oblong 4to. *Bombay*, 1864 3s 6d

1019 **Lalita Sahasranama**, Sanskrit Text, 12mo, pp. 90. *Srirangam*, 1906 1s

1020 **Lalita Vistara**, Sanskrit Text, mit Varianten, Wörter-u. Metrenverzeichnis, edited by S. Lefmann, 2 vols. *Halle*, 1902-1908 £2

1021 —— Erzählung vom Leben des Cakya Simha, translated from Sanskrit into German, and with Notes by S. Lefmann, Part I. (all issued), large 8vo, pp. viii, 220. *Berlin*, 1874 (pub. 9s) 5s

1022 —— Contenant l'histoire du Buddha depuis sa naissance jusqu'à sa prédication, Vol. I., French Translation by P. E. Foucaux, 4to, pp. xxiii, 406, *with 5 plates*, cloth. *Paris*, 1884 (*Musée Guimet*) 14s

1023 **Legends** of the Shrine of Harihara, in the Province of Mysore, translated from Sanskrit by Th. Foulkes, 8vo, pp. 99, cloth. *Madras*, 1876 5s

1024 **Linga Puranam**, Sanskrit Text, oblong folio, 237 and 113 leaves. *Bombay* 21s

1025 **Linganusasana**, by Hemacandra, with Commentary, in Sanskrit, 12mo, pp. 160. *Benares*, 1904 2s 6d

1026 **Magha Mahatmya** (a Section of the Padma Purana), Sanskrit Text, oblong folio, 49 leaves. *Bombay*, 1879 3s

1027 **Mahabharata**, translated into English Prose, with Commentary, by S. C. Mukhopadhyaya, Parts 49 to 54, roy. 8vo. *Calcutta*, 1903 4s

1028 —— Translated from Sanskrit into English Prose by M. V. Dutt, Vol. VI., containing Bhisma Parva, 8vo, pp. 215. *Calcutta*, 1896 4s

1029 —— Johnson (F.) Selections from the Mahâbhârata, roy. 8vo, pp. xvi, 91, 265, bds. *London*, 1842 4s

1030 **Mahabhasyapradipoddyota**, by Nagesa Bhatta, edited in Sanskrit by Pandit Bah. Sastri, Vols. I., II., and III., Parts 1 to 9, 8vo. *Calcutta*, 1899-1909 (*Bibl. Ind.*) £2 6s

1031 **Mahavastu**, Sanskrit Text, edited, with Introduction and a Commentary in French, by E. Senart, Vol. I., roy. 8vo, pp. 52, 633. *Paris*, 1882 16s

1031* —— The same, Vols. II. and III. £2

1032 **Mahisa Satakam**, Padara Vinda Satakam Stuti Satakam, Mandasmita Satakam, Sanskrit Text, edited by Vidyasagara, 8vo, pp. 96. *Calcutta*, 1874 2s 6d

1033 **Manava Dharma Sastra** (Laws of Manu) The Commentary of Govindanaja, edited, with Notes in Sanskrit, by V. N. Mandlik, 4to, pp. 174, bds. *Bombay*, 1886 5s

1034 **Manduky-Upanishad**, with Gaudapada's Karikas and the Bhashya of Sankara, translated into English by Dvivedi, roy. 8vo, pp. 46, 137, v, bds. *Bombay*, 1894 2s 6d

1035 **Mantrabrahmana**, das. I.: Prapathaka, Sanskrit Text (Roman characters), with a German Translation and Notes and Introduction by H. Stönner, 8vo, pp. xxxv, 53. *Halle*, 1901 2s 6d

1036 **Mantrarapatha**, or the Prayer Book of the Apastambins, edited by Winternitz, Vol. I., Sanskrit Text, 4to, pp. 50, 109. *Oxford*, 1897 (pub. 10s 6d) 8s

Vol. II., the Translation is not yet published.—Anecdota Oxon.

1037 **Manu**.—Laws of Manu, with the Commentary of Kulluka Bhatta, edited by P. Hayagriva, Sanskrit Text in Telugu characters, 2 vols in one, 4to, bds. *Madras*, 1884 10s

1038 —— The Ordinances of Manu, translated from the Sanskrit by A. C. Burnell, completed by E. W. Hopkins, 8vo, pp. 62, 400, cloth. 1884 10s

Trübner's O.S.

1039 —— The Laws of Manu, translated with Extracts from seven Commentaries by G. Bühler, 8vo, pp. 138, 620, half calf. *Oxford*, 1886 £2 2s

Sacred Books of the East, Vol 25. Very rare.

1039* **Markandeya Purana**, translated into English, with copious Notes, by F. E. Pargiter, in 9 Parts, as issued, 8vo. *Calcutta*, 1888-1905 (*Bibl. Ind.*) £1 2s

1040 **Mimansabalaprakasha**, by Bhatta Shankar, in Sanskrit, 8vo, pp. 183. *Benares*, 1902 6s

Chowkhamba S.S.

1041 **Mimansa Nyayaprakasa**, Sanskrit Text, oblong folio, 33 leaves. *Benares* 3s 6d

1042 **Mimansa-Sloka-Vartika**, by Kumarila Bhatta, with the Commentary by P. C. Misra, edited by R. S. Tailanga, 10 parts, in Sanskrit. *Benares*, 1898-99 25s

Chowkhamba Sanskrit S.

1043 **Muhurtachintamani**, on Constellations favourable for the performance of Religious Ceremonies, by Rama, in Sanskrit, oblong folio, 167 leaves. *Benares*, 1867 5s

1044 **Muhurta Chintamani**, a Work on Constellations favourable for the Performance of Religious Ceremonies, Sanskrit Text, oblong folio, 159 leaves. *Bombay*, 1880 8s

1045 **Muir** (J.) Original Sanskrit Texts on the Origin and Progress of the Religions and Institutions of India, Part I., 8vo, pp. ix, 204, cloth. 1858 10s

The Mythical and Legendary Accounts of Caste. Sanskrit Texts and English Translations.

1046 —— The same, Part IV., 8vo, pp. xi, 437, cloth. 1863 10s

This volume contains Comparison of the Vedic with the later representations of the Indian Deities.

1047 —— Religious and Moral Sentiments metrically rendered from Sanskrit Writers, with exact Translation in Prose, 8vo, pp. 128, cloth. 1875 3s

1048 —— Metrical Translations from Sanskrit Writers, with Introduction, many Prose Versions, &c., 8vo, pp. 44, 376, cloth. 1879 (*T.O.S.*) (pub. 14s) 10s 6d

1049 **Nagojibhatta**.—The Paribhashendusekhara, Sanskrit Text, with various Readings, English Translation and Notes, by F. Kielhorn, 2 parts in 4 vols, 8vo. *Bombay*, 1868-74 10s

1050 **Nalopakhyanam**, or the Tale of Nala: containing the Sanskrit Text in Roman characters, with Vocabulary, and a Sketch of Sanskrit Grammar, by Th. Garrett, 8vo, pp. 154, cloth. *Cambridge*, 1882 7s 6d

1051 **Nalopakhyanam**.—Das Lied vom König Nala. Erstes Lesebuch f. Anfängerim Sanskrit, Romanized Text, with full notes in German and Sanskrit-German Vocabulary by H. C. Kellner, 8vo, pp. 262. *Leipzig*, 1885 5s

1052 **Narada Pancharatra** (The), Sanskrit Text, edited by K. M. Banerjea, 4 parts (complete), roy. 8vo. *Calcutta*, 1861-65 20s

Bibliotheca Indica—Out of print.

1053 **Narayana Samgraha**, or Rules on Ritualistic Subjects, extracted from the Sastras, oblong folio, 33 leaves. *Bombay*, 1865 3s

1054 **Nitiprakasika**, ascribed to Vaisampayana, Sanskrit Text, with partial translation into English by G. Oppert, 8vo, pp. 83. *Madras*, 1882 4s

Includes an interesting description of the constitution of the Indian Army.

1055 **Nilakantha.**—Tajika: a work on Astrology, consisting of Three Sections: the Samjna, Varsha and Prasna Tantras, with Commentary, oblong folio, 69, 59, 21 leaves. *Benares*, 1865 12s 6d

1055* —— The same, Samjna Tantra, with Commentary. *Bombay*, 1861 5s

1056 **Nrisinha Tapani** (The) of the Atharva Veda, with the Commentary of Sankara Acharya, edited by R. Tarkaratna, Sanskrit Text, 3 parts, 8vo. *Calcutta*, 1870-71 15s

Bibliotheca Indica. Out of print.

1057 **Nyaya Makaranda**: a Treatise on Vedanta Philosophy, by A. B. Bhattara Kacharya, in Sanskrit, Parts 1 to 4. *Benares*, 1901-7 10s

Chowkhamba S.S.

1058 **Nyaya Prakasa**, Sanskrit Text, oblong folio, 33 leaves. *Benares* 3s

1059 **Nyayaratnamala**, by Pandit P. S. Misra, Sanskrit Text, 2 parts, 8vo. *Benares*, 1900 5s

Chowkhamba S.S.

1060 **Nyayasudha.**—A Commentary on Tantravartika, by Someshwara Bhatta, in Sanskrit, Parts 1 to 16, 8vo. *Benares*, 1901-9 £1 18s

Chowkhamba S.S.

1061 **Nyayavatara**: the Earliest Jaina work on Pure Logic, by S. S. Divakara, Sanskrit Text and Commentary, edited, with notes and English translation, by S. C. Vidyabhusana, roy. 8vo, pp. 36. *Calcutta*, 1909 2s 6d

1062 **Padavakya Ratnakara**, Sanskrit Text, oblong folio, 115 leaves. *Benares* (*Samb.*, 1933) 6s

1063 **Panchadapikavivarana** of Prakasatman, with extracts from the Tattvadipana and Bhavaprakasika, edited by R. Bhagavatacharya, Sanskrit Text, roy. 8vo, pp. xiv, 287. *Benares*, 1892 6s

Vizianagram S.S., No. 5.

1064 **Panchadasi**: the well-known work on Vedanta Philosophy, by Madhavicharya, with a Commentary by Ramakrishna, in Sanskrit, oblong folio, 133 leaves. *Bombay*, 1881 8s

1064* —— The same, another edition. *Bombay*, 1883 7s 6d

1065 —— of Vidyaranya, Sanskrit Text, with English Translation, explanatory notes and summary of each chapter, by M. S. Rau and K. Aiyar, 8vo, pp. xv, 692, cloth. *Srirangam*, 1912 6s

1066 **Parijatamanjari**, or Vijayasri, composed about A.D. 1213, by Madana, Sanskrit Text, with Introduction by E. Hultzsch, 8vo, pp. vi, 29. 1906 2s

1067 **Panchasiddhantika.**—The Astronomical Work of Varâha Mihira, Sanskrit Text, with an original Commentary in Sanskrit, and an English Translation, and Introduction by G. Thibaut and M. Sudhâkara, 4to, pp. 61, 171, 105, cloth. *Benares*, 1889 15s

Valuable work.

1068 **Pancha Tantra**, ou les cinq ruses, Fables du Brahme Vichnou Sarma, Aventures de Paramarta et autres contes, Traduits du Sanskrit par J. A. Dubois, 8vo, pp. xvi, 415. *Paris*, 1826 10s 6d

Dubois is the well-known writer of the manners and customs of the Hindus.

1069 **Pandit** (The), a Monthly Publication of the Benares College, devoted to Sanskrit Literature, N.S., Vol. II. and III. in parts, 8vo. *Benares*, *June*, 1877, *to May*, 1878 24s

1070 **Parvati Parinaya**, a Sanskrit Drama, edited in Sanskrit, with an Introduction and Notes by Krishnamachariar, 8vo, pp. ii, 18, 71. *Srirangam*, 1906 2s

1071 **Patanjala Darsana**, or the Aphorisms of Theistic Philosophy, with Nagesa's Vyakhya Sanskrit Text, 8vo, pp. 230, vii, bds. *Benares*, 1908 6s

1072 **Parasara Dharma Samhita**, or Parasara Smriti, with the Commentary of Sayana Madhavacharya, Sanskrit Text, with various Readings, Critical Notes in English, Index, Appendices, &c., by Islamapurkar, Vol. I., in 2 parts, 8vo. *Bombay*, 1893 16s

Bombay S.S., Nos. 47, 48.

1073 **Patanjali.**—The Vyakarana-Mahabhashya, Sanskrit Text, with various Readings, edited by F. Kielhorn, 3 vols, in 9 parts, 8vo. *Bombay*, 1880-92 £1 15s

Vol. I. is the only one of which the second edition was published.

1074 —— The Yoga-Sutra. Translation, from the Sanskrit, with Introduction, Appendix, and Notes, 8vo, pp. viii, 99, vii, bds. *Bombay*, 1890 3s 6d

1075 **Pradipodyoti**: Part I., Sanskrit Text, oblong 4to, 202 leaves. *Benares*, 1874 8s 6d

1076 **Prajanaasarasamgraha**, by Garvanendra, in Sanskrit, oblong folio 15s

1077 **Pramanayatattva-lokalamkara**, Jain-philosoph. Treatises, in Sanskrit, by Vadideva Suri, 8vo, pp. 138. *Benares*, 1904 3s 6d

1078 **Prem Sagar** (Océan d'Amour) Traduit du Sanskrit par E. Lamairesse, 8vo, pp. 49, 346. *Paris*, 1893 7s 6d

1079 **Prayogaratna**: an Exposition of the Sanskaras, and other Domestic Religious Ceremonies, by Narayana Bhatta, in Sanskrit, oblong folio, 98 leaves. *Bombay*, 1861 6s

1080 **Purusha Suktam**, with the Bhashya of Madhavacharya, Second Edition, corrected, 8vo, pp. ii, 14, bds. *Poona*, 1890 1s

1081 **Purushottamamahatmya** (Brihannaradiya Purana), in Sanskrit, oblong folio, 71 leaves. *Bombay*, 1866 3s 6d

On the Encomium of Vishnu.

1082 **Raja Radhakanta Deva**. — The Sabdakalpadruma, republished by K. Upendr. Deva, Complete Edition, 4to. *Calcutta*, 1874 £2 10s

In Sanskrit, but in Bengali characters.

1083 —— The Sabdakalpadruma, New Edition, in the Sanskrit or Devanagari character, roy. 4to: Vol. I., in 10 parts; Vol. II., in 17 parts; Vol. III., in 23 parts (all issued). *Calcutta*, 1888 £3 5s

1084 **Rajatarangini**, by Kahlana, or Kings of Kashmir, translated from the Sanskrit, by J. Chunder Dutt, Vols. I. and III., 18mo. *Calcutta*, 1879-98 8s

1085 **Kalhana's Rajatarangini**, or Chronicle of the Kings of Kashmir, translated from the Sanskrit, with Commentary and Introduction, by M. A. Stein, Vol. I. (all issued of this edition), 4to, pp. 304, *with maps*, bds. 1898, *Privately printed* 21s

1086 **Ramasvamedha**, or Horse Sacrifice of Rama: an Episode from the Fourth Book of the Padmapurana, oblong folio, 138 leaves. *Bombay*, 1857 6s

1087 **Ramayana Balakanda**, Cantos I.-XIII., with the Commentary of Ramanuja, edited by Vidyasagara, 8vo, pp. 113. *Calcutta*, 1874 2s 6d

1088 **Rasaratnasamuchchaya**.—A Compendium of the Treasures of Medical Preparations containing Mercury, by Vagbhattacharya, edited by Pandit Bapata, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. xi, 302, 29, *with plates*. *Poona*, 1890 10s

Anandasrama S.S., No. 19.

1089 **Regnaud (P.)** La Métrique de Bharata. Texte sanscrit de 2 chapitres du Nâtya-Çâstra, with a French Translation, 4to, pp. 70. *Paris*, 1880 4s

1090 **Rig Veda Sanhita**.—The Sacred Hymns of the Brahmans: together with the Commentary of Sayanacharya, edited in Sanskrit by Max Müller, with a long Introduction, Vol. IV., 4to, pp. 88, 52, 926, cloth. 1862 18s

1091 **Rig Veda**.—The Hymns of the Rig Veda, in the Samhita and Pada Texts, reprinted from the Editio princeps by F. Max Müller, Second Edition, Sanskrit Text, 2 vols. *London*, 1877 (pub. 32s) 18s

1092 —— The Hymns of the Rig Veda, in the Pada Text, edited by Max Müller, reprinted from the editio princeps, 8vo, pp. viii, 430, 414. *London*, 1873 8s

1093 —— Hymns from the Rig Veda, edited, with Sayana's Commentary, Sanskrit Text, with Notes and a Translation, by P. Peterson, 8vo, pp. 293. *Bombay*, 1888 6s

Bombay S.S., No. 36.

1094 —— The Hymns of the Rig Veda: Sanhita and Pada Texts, the first Mandala, edited in Sanskrit by Max Müller, 4to, pp. 301. *Leipzig*, 1869 7s 6d

1095 **Rig-Veda Sanhita**.—The First and Second Adhyayas of the First Ashtaka, with Notes and Explanations and an Introductory Essay on the Study of the Vedas, by K. M. Banerjea, 8vo, pp. xxix, 134. *Calcutta*, 1875 2s 6d

1096 —— A Collection of the Ancient Hindu Hymns, translated from the Sanskrit by H. H. Wilson, Vol. III. (containing the third and fourth Ashtakas or Books), 8vo, pp. xxiii, 524. *London*, 1857 10s

1097 —— The Sacred Hymns of the Brahmans, translated and explained, Vol. I. (all issued): Hymns to the Maruts or the Storm Gods, 8vo, pp. 152, 263, cloth. 1869 10s 6d

1098 —— First Book, Sanskrit Text, with Latin Translation, by F. Rosen, 4to, pp. viii, 263, 67, cloth. 1838 (*O.T.P.*) 10s

1099 **Rig-Veda**, ou Livre des Hymnes. Traduction de A. Langlois. Avec introduction sur la poesie lyrique de l'Inde, 8vo, pp. 611, cloth. *Paris*, 1870 9s

1100 —— Siebenzig Lieder des Rigveda, übersetzt von K. Geldner and A. Kaegi, 8vo, pp. xiv, 176, cloth. 1875 5s

With Karl Blind's autograph.

1101 —— The Threefold Science, the first 7 Anuwakas of the Rig Veda, Sanskrit Text and English Translation, 4to, bds. *Bombay*, 1833 9s

1102 **Roy (R.)** Translation of several Principal Books, Passages, and Texts of the Veda, Second Edition, 8vo, pp. viii, 282, cloth. 1832 6s

Translations from the Sanskrit

1103 **Roy Raja Rammohun**, his English Works, edited by J. C. Ghose, Vol. I., 8vo, pp. xx, 498, cloth. *Calcutta*, 1882 7s 6d

Translations from the Sanskrit, and Essays on Hindus.

1104 **Rudradhyayah**, with the Bhashyas by Madhavacharya and B. Bhaskara, Second Edition, revised, roy. 8vo, pp. 258, bds. *Poona*, 1890 3s 6d

Anandasrama S.S., No. 2.

1105 **Sabdasandar Bhasindhu**, by M. Tarkaratna, a Sanskrit-Bengali Dictionary, in Bengali characters, Part I., comprising the words beginning with vowels, 4to. *Calcutta*, 1863 8s

1106 **Sabdendusekhara**, with the Commentary of Bhairaminisra, Sanskrit Text, oblong folio, 459 leaves. *Benares*, 1865 20s

1107 **Sacred Laws of the Aryas**, as taught in the Schools of Apastamba, Gautama, Vasishta and Baudhayana, translated by G. Buhler, 2 vols, 8vo, cloth. *Oxford*, 1879-82 18s

Sacred Books of the East, Vols 2 and 14.

1108 **Saddarshana-Chintanika**, or Studies in Indian Philosophy, a Monthly Publication stating and explaining the Aphorisms of the Six Schools of Indian Philosophy, Sanskrit Text, with translations into Marathi and English, 6 vols, 8vo, cloth. *Poona*, 1877 £2 2s

1109 **Sahitya-Darpana** (The), or Mirror of Composition, a treatise on Literary Criticism, by V. Kaviraja, Sanskrit Text, revised by E. Roer, with an English Translation by J. R. Ballantine, 8vo, cloth. *Calcutta*, 1851 21s

Bibliotheca Indica, Vol. X. Out of print and very scarce.

1110 **Sahityasara**: a Work on Sanskrit Rhetoric, by Achyuta Sarman, with his Commentary, Sanskrit Text, 2 parts. *Bombay*, 1860 8s

1111 **Sahridayananda**, by Krishnananda, Cantos 1 to 8, with Commentary by Satakopachariar, Sanskrit Text, 12mo, pp. 158. *Srirangam*, 1907 2s

1112 **Sahyadri Khanda**, or the Skanda Purana, a Mythological, Historical and Geographical Account of Western India, First Edition of the Sanskrit Text, with various readings, by J. Gersonda Cunha, 8vo, pp. iii, 978. *Bombay*, 1877 (pub. 21s) 10s 6d

1113 **Saivasudhakana**: a Collection of Passages on Saiva Worship, compiled from the Puranas, Sanskrit Text, oblong folio, 51 leaves. *Bombay*, 1868 3s 6d

1114 **Sama Veda**.—Sanhita, translated from the Sanskrit by J. Stevenson, 8vo, pp. xv, 283, cloth. 1842 (*O.T.F.*) 10s

1115 —— Die Hymnen des Sama Veda, Sanskrit Text, with Notes in German, by Th. Benfey, roy. 8vo, pp. 280. *Leipzig*, 1848 6s

1116 **Sankhya Karika**, or Memorial Verses on the Sankhya Philosophy, by Iswara Krishna, translated from the Sanskrit by H. T. Colebrooke; also the Bhashya, or Commentary of Gaurapada, translated by H. H. Wilson, 4to, pp. xiv, 194, 53. 1837 (*O.T.F.*) 18s

1117 **Samkhya-pravacana-Chashya**.—Vijnana Bhikshu's Commentar zu den Samkhya-sutras, translated from the Sanskrit into German, and with notes by R. Garbe, 8vo, pp. viii, 378. *Leipzig*, 1889 8s

1118 **Samskarakaustubha**: a Work on Religious Ceremonies, by Ananta Deva, Sanskrit Text, oblong folio, 237 leaves. *Bombay*, 1860 7s

1119 **Sangeetaditya**, by Shastri Adityaramji, Prof. of Music, Sanskrit Text, edited with Notes by his Sons, 8vo, pp. 185, viii, *with some illustrations*, cloth. *Bombay*, 1889 5s

1120 **Sankhyayanagrihya Sangraha**, by Vasudeva, in Sanskrit, 8vo. *Benares* (*S. Series*), 1908 2s 6d

1121 **Sanskar Ratna Mala**, by Gopinath Dikshit, Sanskrit Text, 2 vols, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1899 24s

Anandasrama Sanskrit S.

1122 —— by Gopinath Bhatt Oak, in Sanskrit, Parts 1 and 2 (all), edited by R. K. Shastri, 8vo, pp. 200. *Benares*, 1898 5s

Chowkhamba S.S.

1123 **Santisara**.—A Work on Propitiatory Sacrifices and Ceremonies by Dinakara Bhatta, Sanskrit Text, oblong folio, 152 leaves. *Bombay*, 1861 5s

1124 **Sapta-Shati** (The), or Chandi-Pâ: being a Portion of the Márkandeya Purân, translated from the Sanskrit into English, with Explanatory Notes by Rámaswámi, 8vo, pp. xii, 44, vii, *with 13 photographic illustrations*. *Bombay*, 1868 8s

1125 **Sarangadhara** Sanhita, a Treatise on Medicine, in Sanskrit, edited by Vidyasagara, 8vo, pp. 208. *Calcutta*, 1874 3s 6d

1126 **Shatpanchasika**.—A Treatise on Divination, in Sanskrit, oblong folio, 26 leaves. *Bombay*, 1864 2s 6d

1127 **Sarvasatkarmapaddhati.** — A Manual of Religious Rites, by Brahmananda Kaviratna, in Sanskrit (Samskaran-Sraddha—Various Ceremonies), oblong folio, pp. 634. *Calcutta* 10s 6d
The Sanskrit is in Bengali characters.

1128 **Saura Purana,** by Srimat Vyasa, edited in Sanskrit by Pandit Lele, roy. 8vo, pp. viii, 282, bds. *Poona*, 1889 7s 6d
Anandasrama S.S., No. 18.

1129 **Schroeter (J. E.)** Pasakakevali, ein indisches Würfelorakel, Sanskrit Text, in Roman characters, with Notes and a German Introduction, 8vo, pp. xxiv, 38. *Borna*, 1900 2s 6d

1130 **Shabdakoustubha,** by Pandit Bh. Dikshit, edited and revised by R. K. Shastri, 10 parts, 8vo, pp. 1001. *Benares*, 1898-99 25s
Chowkhamba S.S.

1131 **Shraddha Viveka,** in Sanskrit, folio, 75 leaves. *Bombay*, 1881 6s

1132 **Siddhahemacandra:** being Hemacandra's Sanskrit Grammar, in Sanskrit, 16mo, pp. 143. *Benares*, 1905 2s 6d

1133 **Siddhanta Kaumudi,** by Bhattojidikshita, a Commentary to Panini's Grammar, Sanskrit Text, 4to, 254 leaves, First Edition. *Calcutta*, 1811 14s

1134 **Sinhanta Mahatmya,** Sanskrit Text, oblong folio, 34 leaves. *Bombay*, 1872 3s

1135 **Siva Gita,** with Commentary of Sarasvati, Part I. (all), Sanskrit Text, 8vo, pp. 61. *Srirangam*, 1906 1s 6d

1136 **Soma Deva.**—The Golden Town, and other Tales, translated from his Katha Sarat Sagara, by L. D. Barnett, 8vo, pp. xi, 108, cloth. 1909 2s 6d

1138 **Specimen der Nayadhammakaha.**—Sanskrit (Romanized) Text, with Notes and Sanskrit-German Glossary, by P. Steinthal, 8vo, pp. 84. *Berlin*, 1881 2s 6d

1139 **Sravana Masamahatmya,** in Sanskrit, oblong folio, 47 leaves. *Bombay*, 1860 3s

1140 **Subhashitavali,** of Vallabhadeva, Sanskrit Text, with English Introduction and Notes, by P. Peterson, 8vo, pp. ix, 141, 623, 104. *Bombay*, 1886 10s
Bombay S.S., No. 31.

1141 **Suddhadvaitamartanda,** by Goswami Sri Giridharaji, with Commentary, edited by Ratna Gopal Bhatta, Sanskrit Text, 8vo, pp. 44. *Benares*, 1905 2s 6d
Chowkhamba S.S.

1142 **Sudrakamalakara:** a Work on the Duties of the Sudra Caste, by Kamalakara Bhatta, Sanskrit Text, oblong folio, 79 leaves. *Bombay*, 1876 5s

1143 **Suri** (Pandit M. L.) Delhi Samrajyam, the Imperial Delhi: a Sanskrit Drama, with an English Introduction, 8vo, pp. xx, 79, and a Vocabulary, cloth. *Madras*, 1912 4s

1144 **Suryagandanga Sutra,** in Sanskrit, with an extensive Commentary in Marathi, 4to, pp. 1020. *Bombay* (*Samb.*, 1936) £3 15s

1145 **Syadwada-manjari,** by Mallishiena, with Commentary of Hemachandra, edited by D. Lal Goswami, Sanskrit Text, 8vo, pp. 220. *Benares*, 1900 6s
Chowkhamba S.S.

1146 **Taittiriya Aranyaka** of the Black Yajurveda, with the Commentary of Sayanacharya, edited by H. N. Apte, in Sanskrit, 2 vols, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1898 16s
Anandasrama S.S., No. 36.

1147 **Taittiriya Brahmana** of the Black Yajur Veda, with a Commentary of Sayanacharya, edited by H. N. Apte, Sanskrit Text, 3 vols, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1898 28s
Anandasrama Sanskrit S., No. 37.

1148 **Taittiriya-Samhita,** with Padapatha and Sayanacharya's Bhashya, Sanskrit Text, edited by K. Sastri Agase, Vol. VI., roy. 8vo, bds. *Poona*, 1903 18s
The other vols can be supplied. Anandasrama Sanskrit S., No. 42.

1149 **Taittariya and Aittareya Upanishads,** with the Commentary of Sankara Acharya and the Gloss of Ananda Giri, and the Swetaswatara Upanishad, Sanskrit Text, edited by E. Roer, 8vo, pp. xi, 278, half calf. *Calcutta* (*Bibl. Ind.*), 1850 25s

1150 **Taittiriyopanishad,** with the Bhashya of Sankaracharya and its Commentary, by Anandajnyana, edited by Islamparkar, roy. 8vo, bds. *Poona*, 1889 6s
Anandasrama S.S., No. 12.

1151 **Taittiriya Upanishad,** with the Commentaries of Sankacharya, and others, translated from the Sanskrit by A. M. Sastri, 8vo, pp. xxiv, 791, cloth. *Mysore*, 1903 8s 6d

1152 —— With Commentaries, translated from Sanskrit by A. M. Sastri, Part 1, Introduction to the Study of Upanishads, 8vo, pp. 72. *Mysore*, 1899 1s 6d

1153 **Tattvabodhini**, a Commentary to the First and Second Part of Bhattojidikshita's Siddhanta Kaumudi, by Jnanendra Sarasvati, followed by Jayakrishna's Subodhini, Sanskrit Text, oblong folio. *Benares*, 1863 £2

1154 **Tattva Cintamani**, in Sanskrit, edited by Pandit Kamak Tarka-Vagisa, 5 vols, in 39 parts, as issued, 8vo. *Calcutta*, 1888-1901 £2 5s

1155 **Thirty-two Upanishads**, with Dipikas by Narayana and Shankarananda, edited by Pandits of the Anandasrama, roy. 8vo, pp. xi, 608, bds. *Poona*, 1895 15s

Anandasrama S.S., No. 29.

1156 **Tirtha Chintamani**, Sanskrit Text, oblong folio, 114 leaves. *Benares* 6s

1157 **Tookaram (R.)** A Compendium of the Raja Yoga Philosophy, comprising the Principal Treatises of Shrimat Shankaracharya, and other renowned Authors, 8vo, pp. 161, bds. *Bombay*, 1901 3s

Translations from the Sanskrit.

Trivandrum Sanskrit Series, edited, with Notes in Sanskrit, by T. Ganapati Sastri, and with Introductions in English :—

1158 No. 1, The Daiva of Deva, with the Commentary Purushakara, roy. 8vo, pp. vii, x, 127, 17. *Trivandrum*, 1905 2s 6d

1159 No. 2, Abhinavakaustubhamālā, pp. 8. 1907 1s

1160 No. 3, Nalabhyaudaya of Vamana Bhatta Bana, pp. ii, 2, 40. 1907 1s

1161 No. 4, Sivalilarnava of Nilakantha Dikshita, pp. 165. 1909 3s

1162 No. 5, The Vyaktiviveka of Rajanaka Mahimabhatta, and its Commentary of Raj. Ruyyaka, pp. xii, 11, 138, 54, 25, 7. 1909 7s 6d

1163 No. 6, The Durghatavritti of Saranadeva, pp. ii, 29, 132. 1909 5s

1164 No. 7, The Brahmatatvaprakasika, by Sadasivendrasarasvati, Aphorisms of the Vedanta, pp. ii, 6, 164. 1909 6s

1165 **Upalekha**.—De Kramapatha, Part I., Sanskrit, edited by G. Pertsch, 8vo. *Berlin*, 1854 1s 6d

1166 —— The same, Sanskrit, with Latin Translation and Notes, edited by G. Pertsch, 8vo. *Berlin*, 1854 3s

1167 **Upasaka dasa Sutra**, Sanskrit Text, with extensive Commentary, oblong folio, pp. 233, cloth. *Calcutta* (*Samb.*, 1933) 10s 6d

1168 **Upanishads**, translated into English by G. R. S. Mead, Vol. I. 1906 1s

1169 **Usha**.—The Dawn: a Vedic Periodical, in Sanskrit, devoted to the publication of Rare and Valuable Vedic Works, and to Dissertations on such subjects, edited by S. Samasrami, 3 vols, in Numbers as issued, 8vo. *Calcutta*, 1891-97 £3 3s

1170 **Uttara Naishadha Charita**, by Sri Harsha, with the Commentary of Narayana, edited by E. Roer, in Sanskrit, 8vo, pp. viii, 1109, cloth. *Calcutta*, 1855 £1 16s

1171 **Vachaspati Misra**. — The Tattva Kaumudi, Sanskrit Text, with English Translation by Gang Jha, 8vo, pp. xxxii, 114, 82, bds. *Bombay*, 1896 4s 6d

1172 **Vaidyajivana**. — A Treatise on Medicine, by Lolimbaraja, with Commentary, in Sanskrit, oblong folio. *Benares*, 1860 2s 6d

1173 **Vaisakha Mahatmya** (a portion of the Skanda Purana), Sanskrit Text, 26 leaves. *Bombay*, 1864 3s

1173* —— The same, pp. 128. *Delhi* 2s 6d

1174 **Vaiya Karanabhushanasara**, a Grammatical Work, by Kaundabhatta, with Harivattabhs's Commentary, Sanskrit Text, oblong folio, 212 leaves. *Bombay*, 1866 15s

1175 **Valmiki's** Ramayana, in 7 Kandas, with Commentary, in Sanskrit, Kandas III. to VII. only, oblong folio. *Bombay* £2

Leaves 3 and 4 of Kanda III. are missing.

1176 —— Ramayana, the Sundara Kanda, or Fifth Book, Sanskrit Text, oblong folio, 133 leaves. *Bombay* 8s

Beautiful edition, in large, clear type.

1177 —— Ramayana, translated into English Prose by M. N. Dutt, 7 vols, in parts, *uncut*, as issued. *Calcutta*, 1889/92 £2 12s 6d

1178 **Vasavadatta**, of Subandhu, with full Commentary, edited in Sanskrit by Krishnamachariar, 8vo, pp. 152. *Srirangam*, 1906 3s

1179 **Vasishthadharmasastram**.—Aphorisms on the Sacred Law of the Aryas as taught in the School of Vasishta, Sanskrit Text, edited by A. Führer, 8vo, pp. vi, 90. *Bombay*, 1883 2s

1180 **Vatsyayana**.—Kama Sutra (Règles de l'Amour), Traduit du Sanskrit par E. Lamairesse, roy. 8vo, pp. xxxi, 296. *Paris*, 1891 10s

Out of print.

1181 **Vasishti Havan Paddhata.** Sanskrit Text, oblong 4to, 37 leaves. *Bombay*, 1881 2s 6d

1182 **Vedanta.**—Selections from several Books of the Vaidanta, translated from the original Sanskrit by Rajah R. Roy, 12mo, cloth. *Calcutta*, 1844 3s 6d

1183 **Vedanta Kalpataruparimala**, of Appayadikshita, edited by Tailanga, Sanskrit Text, roy. 8vo, pp. vi, 222. *Benares*, 1895 5s
Vizianagram S.S., No. 14.

1184 **Vedastuti**, with Sridharasvamin's Commentary and the Subhodini, in Sanskrit, 4to, 37 leaves. *Bombay*, 1882 6s

1185 **Venisanhara**, a Drama, in Sanskrit, by Bhattanarayana, with Commentary, edited by Vidyasagara, 8vo, pp. 206. *Calcutta*, 1875 4s

1186 —— by Bhatta Nārāyana, Die Ehren-Rettung der Königin, a Drama in Six Acts, Sanskrit Text, with German Introduction, and Notes by J. Grill, 4to, pp. xxxvi, 232. *Leipzig*, 1871 (pub. 14s) 9s

1187 **Veni Sanhara Nataka**, or the Binding of the Braid, a Sanskrit Drama, by Bhatta Narayana, translated into English by S. M. Tagore, 8vo, pp. iii, 72, bound in silk cloth. *Calcutta*, 1880 4s

1188 **Vibhaktyarthanirnaya**, by Giridhava Bhattacharya, in Sanskrit, 5 parts, 8vo. *Benares*, 1901-02 12s 6d
Chowkhamba S.S.

1189 **Vidhiveveka** of Mandana Mitra, Sanskrit Text, 8vo, pp. 472, bds. *Benares*, 1906 7s 6d

1190 **Vidyabhusan** (V.) Anuvada-Ratnakara, or Exercises in Translation from English into Sanskrit, 8vo, pp. vii, 84. *Calcutta*, 1893 1s 6d

1191 **Vidya-vaijayanti**, a Series of Gems of Books, in Sanskrit, Nos. 1 to 4, 8vo. *Benares*, 1906 10s
Containing Tattva-dipa with Commentaries.

1192 **Vijnana Bhikshu.**—The Yogasara Sangraha, Sanskrit Text, with English Translation by Gang. Jha, 8vo, pp. 102, 73, bds. *Bombay*, 1894 2s 6d

1193 **Vishnu Purana.**—A System of Hindu Mythology and Tradition, translated from the Original Sanskrit, and illustrated by Notes, derived chiefly from other Puranas, by H. H. Wilson, 4to, pp. 91, 704, half cloth. 1840 (*O.T.F.*) 38s

1194 **Vishnu Sahasranama**, Sanskrit Text, 12mo, pp. 92. *Srirangam*, 1908 1s

1195 **Vishnusahasranama** (from the Bhagavat Gita) Invocations of Vishnu under 1,000 different forms of his name, oblong folio, 56 leaves. *Poona*, 1852 5s

1196 **Vishnu-smriti.**—The Institutes of Vishnu, translated by J. Jolly, 8vo, pp. 37, 316, cloth. *Oxford*, 1880 10s
Sacred Books of the East, Vol 7.

1197 **Visvanatha Daivajnasarman.**—The Vrataraja, or Vrataprakasa: a work on Religious Vows and Duties, compiled chiefly from the Puranas, oblong 4to, 417 leaves. *Bombay*, 1863 20s

1198 **Vopadeva.**—Mugdhabodha, Sanskrit Text, edited with German Notes by O. Bohtlingk, 8vo, pp. xiii, 465. *St. P.*, 1847 6s

1199 **Vratadhyapana Kaumudi**, Sanskrit Text, oblong folio, 88 leaves. *Ratnagiri* 5s

1200 **Vyutpattivada**, by Gadadhara Bhatta in Sanskrit, oblong folio, 72 leaves. *Benares* 5s

1201 **Wilkins** (Ch.) The Story of Dooshwanta and Sakuntala, translated from the Mahabharata, 8vo, pp. 115. 1795 2s

1202 **Wilson** (H. H.) Select Specimens of the Theatre of the Hindus, translated from the Sanskrit, Vol. II., roy. 8vo, pp. 315, cloth. 1835 10s 6d
This volume contains: Malati and Madhava—Mudra Rakshasa—Retnavali, &c.

1203 **Wortham** (Rev. B. H.) Three Translations from Sanskrit Works, 8vo, pp. 54, 25, 12, cloth. *London*, N.D. 7s
In Three Parts: 1, Mahātmya Devi—2, History of Harischandra—3, Story of Devasmitā.

1204 **Yadavabhyudaya**, by Vedanta Desika, with the Commentary of Appayya Dikshita, in Sanskrit, Vol. I. (all published), 8vo, pp. 35, 240, cloth. *Srirangam*, 1907 3s 6d

1205 **Yajusha Jyautisha**, with Bhashyas, and Archa-Jyautisha, with Bhashyas, edited by Dvivedin, Sanskrit Text, with Appendix in English, 8vo, pp. 105. *Benares*, 1908 2s 6d
Work on Astronomy.

1206 **Yogaratnakara**: a Treatise on Medicine, edited by the Pandits of the Anandasrama, Second Edition, revised, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. 468, bds. *Poona*, 1889 14s

1207 **Yogasara-Sangraha** (The) of Vijnana Bhikshu: an English Translation, with Sanskrit Text, edited by G. Jha, 8vo, pp. 102, 81, 5, bds. *Bombay*, 1894 3s

PART XIX.
PALI GRAMMARS AND DICTIONARIES.
PHILOLOGY.

1208 **Alwis** (Jas.) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Pali, and Singhalese Literary Works of Ceylon, Vol. I. (and all), 8vo, pp. xxx, 243, bds. *Colombo*, 1870 9s
Described are Mahavansa, Dipavamsa, Bauddha Sataka, Rupasiddhi, and nineteen other works. Rare.

1209 —— An Introduction to Kachchayano's Grammar of the Pali Language, with an Introduction, Appendix, Notes, &c., by J. d'Alwis, 8vo, pp. clxxix, 132, xvi, cloth. *Colombo*, 1863 £1 16s
Out of print and very scarce, with Exercises in Pali and English translations.

1210 **Childers** (R. C.) A Pali-English Dictionary, with Sanskrit Equivalents and numerous Quotations, Extracts and References, roy. 8vo, pp. xxii, 622, cloth. 1909 £3 3s

1211 —— On Sandhi in Pali, 8vo, pp. 23. *Reprint*, 1879 2s

1212 **Cowell** (E. B.) Introduction to the Ordinary Prakrit of the Sanskrit Dramas, 8vo, pp. 39, cloth. 1875 3s 6d

1213 **Dickson** (J. F.) The Pali Manuscript written on Papyrus, preserved in the Library of the Armenian Monastery, St. Lazaro, 12mo, pp. 36. *Venice*, 1881 4s

1214 **Dowson** (J.) On a Newly-Discovered Bactrian Pali Inscription, and on other Inscriptions in the Bactrian Pali characters, 8vo, pp. 50, *with plates* 3s 6d

1215 **Duroiselle** (C.) A Practical Grammar of the Pali Language, 8vo, pp. ix, 346, cloth. 1906 9s

1216 **Frankfurter** (O.) Handbook of Pali: being an Elementary Grammar, a Chrestomathy and a Glossary, 8vo, pp. xxi, 179, with Alphabets in Sinhalese, Burmese and Cambodian, cloth. 1883 20s
Out of print.

1217 **Fryer** (G. E.) Note on the Pali Grammarian Kachchayana, 8vo, pp. 14. *Calcutta*, 1882 2s

1218 **Gray** (J.) Elements of Pali Grammar, adapted for Schools and Private Study, 8vo, pp. 126. *Rangoon*, 1883 6s
Pali is in Burmese characters.

1219 **Kaccayana**. — Grammaire Pâlie, Sutras et commentaires, Pali Text, with French Translation and Notes by E. Senart, 8vo, pp. 339, half calf. *Paris*, 1871 12s

1220 **Lanman** (C. R.) Pali Book Titles and their brief Designations, 8vo, pp. 45. *Boston*, 1909 2s

1221 **Müller** (E.) Simplified Grammar of the Pali Language, 8vo, pp. xvi, 143, cloth. 1884 6s

1222 **Mueller** (Fr.) Beitraege zur Kenntnis der Pali Sprache, three parts, 8vo, pp. 76. *Vienna*, 1868/9 3s 6d

1223 **Pali Unseens**. — Readings in Pali (Roman characters), by C. Duroiselle, 8vo, pp. 148. *Rangoon*, 1907 4s

1224 **Storck** (F.) Casuum in lingua Palica formatio, 8vo, pp. 40. 1862 2s

1225 **Sumangala** (The Rev. S.) A Graduated Pali Course, with a Pali-English Vocabulary, 8vo, pp. xvi, 244, iv, cloth. 1913 7s 6d
The Pali is in Roman characters. At the end is a Pali alphabet in Sinhalese and Roman, and Nagari and Roman characters. This new Pali Grammar, by the best Pali scholar in Ceylon, should be very welcome to students.

1226 **Tilbe** (H. H.) Pali Grammar, 8vo, pp. vi, 115, cloth. *Rangoon*, 1899 6s

1227 **Torp** (A.) Die Flexion des Pali in ihrem Verhältniss zum Sanskrit, roy. 8vo, pp. 93. *Christiania*, 1881 3s

1228 **Vessantra Jataka Vatthu**.—Notes on the Vessantra Jataka Vatthu, 8vo, pp. ii, 85. *Rangoon*, 1902 3s
The Pali words are in Burmese characters.

PART XX.
PALI TEXTS AND TRANSLATIONS.

1229 **Anguttara Nikaya** of the Suttapitaka, Pali Text in Sinhalese characters, revised by H. Devamitta, Vol. I. (pp. 1-580), interleaved, cloth. *Colombo*, 1906 21s

1230 **Attha-Salini**, Buddhaghosa's Commentary on the Dhammasangani, Pali Text in Roman characters, edited by E. Müller, 8vo, pp. viii, 435, bds. 1897 (*Pali Text Soc.*) 10s 6d

1231 **Abhidhanappa Dipika**, or Dictionary of the Pali Language, by Moggallana Thero, with English and Singhalese Interpretations, Notes and Appendices, 8vo, pp. xv, 204, xi. *Colombo*, 1865 10s 6d

The Pali is in Singhalese characters.

1231* —— The same, Third Edition, 8vo, pp. xvi, 272, cloth. *Colombo*, 1900 15s

1232 **Anguttara Nikaya**, Part I., Ekanipata and Dukanipata, Pali Text, edited by R. Morris, 8vo, pp. xii, 128, bds. 1883 (*Pali Text Soc.*) (pub. 18s) 10s 6d

1233 **Ayaramga Sutta** of the Cvetambara Jains, edited by H. Jacobi, Part I., Pali Text, 8vo, pp. xvi, 139, bds. 1882 (*Pali Text Soc.*) (pub. 15s) 10s 6d

1234 **Balavatara**, Pali Grammar in Pali (Sinhalese characters), by the Ven. Dhammakitti Sangharaja, with Commentary by H. Sumangala, 8vo, pp. xvii, 327. *Colombo*, 1892 10s 6d

1235 **Buddhavamsa** and the **Cariya Pitaka**, edited by R. Morris, Part I., Pali Text, roy. 8vo, pp. xx, 103, bds. 1882 (*Pali Text Soc.*) (pub. 14s) 10s 6d

1236 **Cariya Pitakaya**, Pali Text in Sinhalese characters, with a Sinhalese Translation by W. Sudassana Thera, 8vo, pp. xxiv, 135, interleaved, cloth. *Colombo*, 1904 4s 6d

1237 **Chatubhanavara Atthakatha**.—A Pali Commentary (in Sinhalese characters) on the Paritta, by V. Dhammapala, 8vo, pp. 202, interleaved, cloth. *Colombo*, 1903 5s

1238 **Dasaratha-Jataka**: being the Buddhist Story of King Rama, Pali Text, with a Translation and Notes by V. Fausboll, 8vo, pp. 48. 1871 3s 6d

1239 **Delius** (N.) Radices Pracriticae, 8vo, pp. xiii, 93. 1839 2s 6d

1240 **Dhammapada Commentary**, edited in Pali by H. C. Norman, Vol. I. in two parts, and Vol. II., 8vo, bds. 1906/1911 (*Pali Text Society*) 29s

1241 **Commentary on the Dhammapada**, translated from Pali by C. Duroiselle, Part II. (Story of Mattakundali—of Tissa—of the Ogress Kali), 4to, pp. 21. *Rangoon*, 1903 (*reprint*) 2s 6d

1242 **Dhamma Sangani**: a Buddhist Manual of Psychological Ethics of the Fourth Century, translated from the Pali, with Introduction by C. A. F. Rhys Davids, 8vo, pp. 95, 393, cloth. 1900 10s

The Dhamma Sangani is the first book of the Abhidhamma Pitaka.

1243 **Dhamma Padattha Katha**, by Buddhaghosa, Pali Text in Sinhalese characters, edited by Siri Siddhattha Dhammananda and S. Nanissara, large 8vo, pp. 659, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 1908 25s

1244 **Dhammaniti** (The): a Book of Proverbs and Maxims, edited in Pali, Burmese characters, by J. Gray, 8vo, pp. 48. *Rangoon*, 1883 2s 6d

1245 **Dhatu Katha Pakarana**, and its Commentary, Pali Text in Roman characters, edited by E. R. Gooneratne, 8vo, pp. 138, bds. 1892 (*Pali Text Soc.*) 10s 6d

1246 **Digha Nikaya**, Pali Text in Roman characters, edited by Rhys Davids and J. E. Carpenter, 3 vols, 8vo, bds. 1889-1911 £1 11s 6d

1247 —— Pali Text in Sinhalese characters, with a Sinhalese Translation, by W. A. Samarasekera, 2 vols bound in 4, 8vo, cloth, *interleaved throughout*. *Colombo*, 2447/48 *A. B.* 36s

Being Vols I. and II. of the Buddhist Pali Texts.

1248 —— or Dialogues of the Buddha, from the Collection of Long Dialogues, translated from the Pali by T. W. Rhys Davids, 2 vols, with Indices, cloth. 1899-1910 21s

Being Sacred Books of the Buddhists, Vols II. and III.

1249 **Dukapatthana**, Vol I., being part of the Abidhamma Pitaka, Pali Text in Roman characters, edited by Mrs. Rhys Davids, roy. 8vo, pp. xv, 366, bds. 1906 10s 6d

1250 **Fausboll**.—Five Jatakas, containing a Fairy Tale, a Comical Story, and Three Fables, in the original Pali Text, with a Translation and Notes, 8vo, pp. 71. *Copenhagen*, 1861 6s

1251 **Feer** (L.) Etude sur les Jatakas, with Pali Texts and French Translations, 8vo, pp. 144. *Reprint*, 1875 5s

1252 **Goldschmidt** (S.) Prākrtica, 8vo, pp. 32. *Strassburg*, 1879 1s 6d

A German Treatise.

1253 **Jataka** (The), or Stories of the Buddha's Former Births, translated from Pali under the editorship of E. B. Cowell, by R. Chalmers, Roux and others, 7 vols, roy. 8vo, cloth. *Cambridge*, 1895-1907 £4

1254 **Jatakas**.—Buddhist Birth Stories, the oldest collection of Folklore extant, translated from the Pali by T. W. Rhys Davids, Vol. I. (all published), 8vo, pp. 103, 347, cloth 30s

Very scarce.

1255 **Jatakas.**—The Jataka, together with its Commentary: being Tales of the Anterior Births of Gotamo Buddha, for the first time edited in the original Pali, 7 vols (complete with the Index), cloth. 1877-97 £5 5s

This Buddhist collection of stories is of great interest for students of folklore.

1256 **Jinacarita,** or the Career of the Conqueror, a Pali Poem, edited in Roman characters, with English Translation and Notes, by C. Duroiselle, 8vo, pp. xxvi, 197, cloth. *Rangoon*, 1906 12s 6d

1257 **Jinalankara,** a Work on the Life and Teachings of Sakyamuni by the Ven. Buddharak-Khita, Pali Text in Sinhalese characters, with Sinhalese Translation, by Dipankara and B. Dhammapala, 8vo, pp. vii, 93, ii, *interleaved*, and an English Introduction, cloth. *Galle*, 1900 5s

1258 **Jivaviyara** de Santisuri; un traité Jaina sur les êtres vivants, Pracrit, with French Translation, Notes and Glossary, par A. Guérinot, 8vo, pp. 58. *Paris*, 1902 3s

1259 **Journal of the Pali Text Society** for the year 1882, 8vo, pp. viii, 128, bds. 1882 8s

Contains mostly Lists of Pali MSS. in various Libraries.

1260 —— for the year 1890, 8vo, pp. 111, bds. 1890 10s 6d

Contains Rouse's Index to the Jataka-Saddhamma Sangaho, Pali Text, &c.

1261 —— for the year 1906-07, 8vo, pp. 188, bds. 1907 10s 6d

Contains the valuable article in English on the Zen Sect of Buddhism, by Suzuki—Similes in the Nikayas, by Mrs. Rhys Davids—Lexicographical Notes, &c.

1262 —— for the year 1908, 8vo, pp. ix, 198, bds. 1908 10s

Contains Buddhist Councils at Rajagaha, by Prof. Franke—Early Pali Grammarians, by M. Bode, &c.

1263 **Kammavakya.**—Liber de Officiis Sacerdotum Buddhicorum, Pali Text, with Latin Translation and Notes by F. Spiegel, 8vo, pp. 39. 1841 2s

1264 **Kankhawitarani** (The), or the Pali Commentary of Patimokkha, by Buddhaghosa Maha Thera, Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. viii, 229, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 1905 12s 6d

1265 **Kathavatthu.**—Pali Text in Roman characters, edited by A. C. Taylor, 2 vols, roy. 8vo, bds. 1894-97 (*Pali Text Soc.*) 21s

1266 **Kammavacha.**—A Buddhist Liturgy in Pali, 8vo, pp. 36, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 1906 3s

1267 **Mahavamsa,** edited in Pali (Roman characters), with Notes, with an Introduction in English by Wm. Geiger, 8vo, pp. 58, 367, cloth. 1908 (*Pali Text Soc.*) 12s

1268 **Mahawanso,** Vol. I. (all issued), Pali Text in Roman characters, with the English Translation subjoined and an Introductory Essay on Pali Buddhist Literature, by G. Turnour, 4to, pp. 93, 30, 262, xxxv. *Ceylon*, 1837 £2 5s

This volume is extremely scarce.

1269 **Mahawamsa,** or the Great Chronicle of Ceylon, translated from the Pali, by W. Geiger, 8vo, pp. 64, 300, cloth. 1912 (*Pali Text Soc.*) 10s

1270 **Majjhima Nikaya.** Pali Text in Sinhalese characters, large 8vo, pp. 480, *interleaved*. *Colombo*, 1894 30s

1271 —— The First Fifty Discourses, from the Collection of the Medium Length Discourses of Gotama the Buddha, translated from the Pali, by Silacara, 2 vols, 8vo, cloth. 1912-13 each volume at 7s 6d, 15s

1272 **Manoratha Purana,** a Commentary to the Anguttara Nikaya, Pali Text in Sinhalese characters, 2 vols, roy. 8vo, *interleaved throughout*, cloth. *Colombo*, 1893-1903 30s

1273 **Milinda Panho,** Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. iv, 799, 27, cloth. *Colombo*, 1900 25s

1273* —— The same, Questions of King Milinda, translated from the Pali by T. W. Rhys Davids, 2 vols, 8vo, cloth. *Oxford*, 1890-94 (*Sacred Books of the East*) 25s

1274 **Moggallayana Vyakarana,** a Pali Grammar, in Pali (Sinhalese characters), 8vo, pp. 90. *Colombo*, 2434 *A.B.* 3s 6d

1275 **Morris** (Rev. R.) Jâtaka Tales, from the Pali, or Folk Tales of India, 8vo, pp. 142. *London*, N.D. 12s

Being Translations from Fausböll's edition of the Jatakas. Reprinted from the Folklore Journal.

1276 **Patimokkha,** the Buddhist Office of the Confession of Priests, Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. 80, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 2439 *A.B.* 4s

1277 —— Being the Buddhist Office of the Confession of Priests, Pali Text, with a Translation and Notes by J. F. Dickson, 8vo, pp. 69. *London*, 1875 4s

1278 **Patisam Bhidamagga.**—Pali Text in Roman characters, edited by A. C. Taylor, 2 vols, roy. 8vo, bds. 1905-1907 (*Pali Text Soc.*) 21s

1279 **Piruvana-pota, or Mahapirit-pota.**—A Collection of Suttas for averting Diseases and Evil Spirits, Pali Text, with a Sinhalese Translation, 8vo, pp. 158, bds. *Colombo*, 1903 5s

1280 **Pujavaliya.**—A Collection of Mythical and Traditionary Tales respecting Buddha, compiled by Mayurapada Thera, in Sinhalese, Vol. I., 8vo, pp. 479, cloth. *Colombo*, 1904 12s 6d

1281 **Preta-vastu prakarana.**—The Pali Text of the Petavatthu, a portion of the Khuddaka-nikaya of the Sutta pitaka, with an extensive Commentary in Sinhalese, by Jinavamsa Pannasara, 8vo, pp. 214, ii, *interleaved*, cloth. *Colombo* (no date) 7s 6d

1282 **Puggala-pannatti pakaranam.** A Buddhist Work on Walking in the Four Paths, by Gividara R. Terunnanse, Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. 112, *interleaved*, cloth. *Dorana-goda*, 1900 4s

There is no title-page.

1283 **Rasavahini.**—Buddhist Legends, in Pali (Sinhalese characters), revised by Vedaha Maha Thera, edited by Saranatissa, 2 vols in one, 8vo, cloth, *interleaved*. *Colombo*, 1901 12s 6d

1284 **Ravanavaha or Setubandha.**—Prakrit Text, with a German Translation and an Index of Words, by S. Goldschmidt, 2 vols, 4to. *Strassburg*, 1880-84 (pub. 43s) 30s

1285 **Samanta Kuta Warnana**, by V. Maha Sthavira, Pali Text, with a Singhalese Translation, 8vo, pp. xvi, 228. *Colombo*, 1890 6s

1286 **Samanta Pasadika.**—A Pali Commentary (in Sinhalese characters) upon Part I. of the Suttavibhanga, a Section of the Vinayapitaka, Vol. I. (413 pages) and Vol. II., pages 1 to 72, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 1897-1900 17s 6d

The end can also be supplied.

1287 **Samyutta Nikaya** of the Suttapitaka, Pali Text in Sinhalese characters, pp. 1-400, large 8vo, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 1898 15s

The continuation can be supplied.

1288 **Sarasangaha**, by Rev. Siddhattha, revised by Somananda, Pali Text in Sinhalese characters, roy. 8vo, pp. viii, 256, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 1898 10s 6d

1289 **Senart** (E.) Les Inscriptions de Piyadasi, Tome I., cont. les 14 Edits, 8vo, pp. 326, *with 2 plates*. *Paris*, 1881 10s 6d

1290 **Satika Khuddasikkha**, or the Kudusika, with its Commentary: being an Epitome of the Vinaya Pitaka, compiled by the Maha Therawara Dhammasiri, Pali Text in Sinhalese characters, with English Introduction, 8vo, pp. 181, *interleaved*. *Colombo*, 2441, *A.B.* 7s 6d

1291 **Stevenson** (J.) The Kalpa Sutra and Nava Tatva, two works illustrative of the Jain Religion and Philosophy, translated from the Magadhi, 8vo, pp. xxviii, 144, *with a plate*, cloth. 1848 7s 6d

1292 **Subhuti** (W.) Abhidhanappa dipika Suchi: a Complete Index to the main work, in Pali, with Explanatory Notes, and an English Index, 8vo, pp. xxxiv, 520, viii. *Colombo*, 1893 15s

1293 **Sutta Nipata.**—A Collection of Discourses on Buddhism, in Pali, forms a Section of the Khuddakanikâya of the Suttapitaka, edited by Paññatissa, 8vo, pp. 136, *interleaved*, cloth. *Welitara*, 2434 [1891] 6s

1294 —— or Dialogues and Discourses of Gotama Buddha, translated from the Pali, with Notes by Sir M. Coomara Swamy, 8vo, pp. xxxvi, 160, cloth. 1874 7s 6d

1295 **Sutta Sangaha.**—A Collection of 85 Suttas from the Suttapitaka, edited by B. Dhirananda, Pali Text (Sinhalese characters), 8vo, pp. 155, vi, *interleaved*, cloth. *Wellampitiya*, 2446 [1903] 6s

1296 **Thera and Theri Gatha** (Stanzas ascribed to Elders of the Buddhist Order of Recluses), Pali Text, edited by H. Jacobi and R. Pischel, 8vo, pp. xv, 221, bds. 1883 10s 6d

1297 **Thiessen** (J. H.) Die Legende von Kisagotami: Part I., Pali Text, with German Translation and Notes, 8vo, pp. 34. *Kiel* 2s 6d

1298 **Thupavamsa.** — Pali Text in Sinhalese characters, edited by W. Dharmaratna, 8vo, pp. 82, cloth. *Colombo*, 1896 (*interleaved copy*) 3s 6d

1299 **Trenckner** (V.) Pali Miscellany (being a Specimen of Milinda Panho), Pali Text, with English Translation, Part I., all published, 8vo, pp. 84, half calf. 1879 4s

1300 **Tripitaka.**—Buddhist Holy Scriptures, in Pali (Burmese characters), 20 vols, roy. 8vo, Persian morocco. *Rangoon* £18 15s

1301 **Upali Suttam** (le Sutra d'Upali) traduit du Pali par L. Feer, 8vo, pp. 132. *Reprint*, 1891 5s

Etudes bouddhiques.

1302 **Ummagga Jataka** (The): being a Story of a Birth of Bodhisatwa, edited by Abayaratna. *Bombay*, 1879 5s

There is a translation from the Singhalese by T. B. Yatawara, roy. 8vo pp. viii, 242, cloth. 1898. 10s 6d.

1303 **Upasampada-Kammavaca**: being the Buddhist Manual of the Form and Manner of Ordering of Priests and Deacons, Pali Text, with English Translation by J. F. Dickson, 16mo, pp. 36. *Venice*, 1875 2s 6d

1304 **Uvasagadasao** (The), in Prakrit, with Sanskrit Commentary and English Translation, edited by A. F. R. Hoernle, 8vo. *Calcutta*, 1885-90 15s

Bibliotheca Indica.

1305 **Vedabbha Jataka**, translated from the Pali and compared with "The Pardoner's Tale," by H. T. Francis, 8vo, pp. 12. 1884 2s 6d

1306 **Vibhanga**: being the Second Book of the Abidhamma Pitaka, Pali Text in Roman characters, edited by Mrs. Rhys Davids, 8vo, pp. xxi, 464, bds. 1904 10s 6d

1307 **Vimana-vastu-prakarana** — The Pali Text (Sinhalese characters) of the Vimana-vatthu, a Section of the Khuddkanikaya of the Suttapitaka, with a Commentary in Sinhalese Prose, by G. Ratanapala, edited by T. Silananda, 8vo, pp. 207, *interleaved*, cloth. *Colombo*, 2445 (1902) 8s

1308 **Vinaya Pitakam** (The), one of the Principal Buddhist Holy Scriptures in the Pali Language, Pali Text in Roman characters, edited, with a long Introduction, by H. Oldenberg, 5 vols, roy. 8vo, cloth. 1879 83 (pub. £6 5s) £3 15s

Vol. I., The Mahavagga—Vol. II., The Cullavagga—Vols. III. and IV., Suttavibhanga—V., The Parivara.

1309 **Vuttodaya** (Exposition of Metre), by Sangharakkhita Thera, Pali Text, with English Translation and Notes by Major G. E. Fryer, 8vo, pp. 44. *Calcutta*, 1877 2s 6d

The Vuttodaya is the only work on Pali prosody.

1310 **Weber** (A.) Ueber das Saptaçatakam des Hâla, Ein Beitrag zur Kenntnis des Prakrit, 8vo, pp. 262, half calf. 1870 5s

The Texts are in Roman characters.

PART XXI
INDIAN DIALECTS. GRAMMARS.

1311 **Campbell** (G.) Specimens of Languages of India, including those of the Aboriginal Tribes of Bengal, the Central Provinces, and the Eastern Frontier, folio, pp. iv, 303, bds. *Calcutta*, 1874 14s

BIHARI.

1312 **Hoernle** (A. F. R.) and **Grierson** (G. A.) Comparative Dictionary of the Bihari Language. Parts I. and II. (all issued), 4to, *with map*. *Calcutta*, 1885-89 7s 6d

BILUCHI.

1313 **Biluchi-nameh.** —A Text-book of the Biluchi Language, compiled by Hittu Ram, 8vo, entirely in Biluchi. *Lahore*, 1896 6s

1314 **Mockler** (Major) Grammar of the Baloochi Language, 12mo, cloth. 1877 4s

BENGALI.

1315 **Basu** (U. N.) Etymological Dictionary of the English Language, English-Bengali, 24mo, cloth. 1886 2s 6d

1316 **Beames** (J.) Grammar of the Bengali Language, Literary and Colloquial, 8vo, cloth. 1894 7s 6d

1317 **Carey** (W.) Grammar of the Bengali Language, 8vo, pp. 116, calf. *Calcutta*, 1843 3s

1318 —— A Dictionary of the Bengalee Language, Vol. I. only, 4to, full bound. *Serampore*, 1815 10s 6d

1319 —— Dictionary of the Bengali Language, Bengali-English, and English-Bengali, 2 vols, 8vo. 1839-40 10s 6d

Abridged from the 4to edition.

1320 **Forbes** (D.) Grammar of the Bengali Language, with Easy Phrases, 8vo, cloth. 1862 7s 6d

1321 **Forster** (H. P.) A Vocabulary, English and Bengalee and *vice versa*, 2 vols, folio, half bound. *Calcutta*, 1799 18s

This copy belonged to the East India Company.

1322 **Ganguli** (B.) Student's Dictionary Bengali-English, 8vo, pp. 886, xiv, cloth. *Calcutta*, 1912 5s

1323 **Haughton** (G. C.) Rudiments of Bengali Grammar, 4to, cloth. 1821 4s

1324 **Mendies** (J.) Abridgment of Johnson's Dictionary, English-Bengali and Bengali-English, Third Edition, 8vo, 2 vols, cloth. 1858 8s

1325 **Nicholl** (G. F.) Manual of the Bengali Language, comprising Bengali Grammar, Reading Lessons, with various Appendices, 12mo, pp. xxiv, 321, calf. 1894 5s

1326 **Pearson** (J. D.) Bakyabali, or Idiomatical Exercises, English and Bengali, with Dialogues, 8vo, pp. 294, cloth. *Calcutta*, 1850 3s 6d

1327 **Robinson** (J.) Dictionary of Law and other Terms used in the Courts of Bengal, English-Bengali, 8vo. *Calcutta*, 1860 6s

1328 **Yates and Wenger.**—Introduction to the Bengali Language, Third Edition, 8vo, cloth. 1891 6s

Grammar, Bengali Reader, Vocabulary.

1329 —— Bengali Grammar, Revised Edition, 8vo, pp. vii, 138, cloth. 1885 3s 6d

BURMESE.

1330 **Alphabetum Barmanum**, seu Romanum Ava, 12mo, pp. 44, 52, bds. *Rome*, 1776 3s

1331 **Chase** (D. A.) Anglo-Burmese Handbook, or Guide to a Practical Knowledge of the Burmese Language, 8vo, pp. 209, cloth. *Rangoon*, 1850 6s

The Burmese is in Native and Roman characters.

1332 **Davidson** (Lieut. F.) Anglicised Colloquial Burmese, or How to Speak the Language in 3 Months, 12mo, pp. 102, cloth. 1904 2s

1333 **Hough** (G. H.) Anglo-Burmese Dictionary, Part I., consisting of Monosyllables, 8vo, pp. 147. *Maulmain*, 1845 4s

1334 **Judson** (A.) Grammar of the Burmese Language, 8vo, pp. 61, cloth. *Rangoon*, 1888 3s

1335 —— Grammatical Notices of the Burmese Languages, 8vo, pp. 76, *interleaved*, calf. *Maulmain*, 1842 3s

1336 **Phinney** (F. D.) and **Eveleth.**—Pocket Dictionary, Burmese-English and English-Burmese, 8vo, pp. 386, cloth. *Rangoon*, 1904 7s 6d

Compiled from Judson's Dictionary.

1337 **Pocket Companion** of the Student of Burmese, or English-Burmese Vocabulary, 8vo, pp. 309, cloth. *Rangoon*, 1858 7s 6d

1338 **Slack** (Ch.) Manual of Burmese, for the use of Travellers, 8vo, pp. 39, with map, cloth. 1888 3s

1339 **Sloan** (W. H.) Practical Method with the Burmese Language (English-Burmese Vocabulary), 8vo, pp. 168, cloth. *Rangoon*, 1887 4s

The Burmese in Native and Roman characters.

1340 **Wade** (J.) Karen Vernacular Grammar, with English interspersed for Foreign Students, in four parts, embracing Termonology, Etymology, Syntax, and Style, 8vo, calf. *Rangoon*, 1897 7s 6d

CANARESE.

1341 **Garrett** (J.) English-Canarese and Canarese-English Dictionary, 2 vols, 8vo, cloth. *Bangalore*, 1844-45 12s

1342 **Hodson** (Th.) Elementary Grammar of the Kannada or Canarese Language; together with Reeve's Dictionary, Canarese-English, 8vo, pp. 106, 276. *Bangalore*, 1858-59 12s 6d

All Canarese words are in Native and Roman characters.

1343 **Kittel** (F.) Kannada-English Dictionary, large 8vo, pp. 50, 1752, half calf. *Mangalore*, 1894 £1 12s

The Canarese is in Native and Roman characters.

1344 **Ziegler** (F.) Practical Key to the Canarese Language (Vocabulary and Phrases), 8vo, pp. 91. *Mangalore*, 1882 3s

The Canarese is in Native and Roman characters.

GUJARATI.

1345 **Clarkson** (W.) Grammar of the Gujarati Language, 4to, pp. 175, cloth. *Bombay*, 1847 5s

1346 **Edalji** (Sh.) Grammar of the Gujarati Language, 8vo, pp. 127, cloth. *Bombay*, 1867 3s

1347 **Green** (H.) A Collection of English Phrases, with their Idiomatic Gujarati Equivalents, 8vo, pp. 233, cloth. *Bombay*, 1887 3s 6d

The Gujarati is Native characters only.

1348 **Patel** (N. H.) and **Karbhari** (Bhagu F.) English-Gujarati and Gujarati-English Dictionary, 2 vols, 8vo, pp. 373, 644. *Ahmedabad*, 1895-98 12s 6d

Each vol is sold separately.

The Gujarati is in Native characters only.

1349 **Taylor** (G. P.) The Student's Gujarati Grammar, with Exercises and Vocabulary, roy. 8vo, pp. xvi, 228, cloth. *Surat*, 1893 12s

1350 **Tisdall** (W. S. Clair) Simplified Grammar of the Gujarati Language, with a Short Reading Book and Vocabulary, 8vo, pp. 189, cloth. 1892 10s 6d

The Reading Lessons are in Gujarati, the main rest in Roman characters.

1351 **Umiashankar** (J. and O.) English-Gujarati Dictionary, with Appendices, 8vo, pp. 450, 72, cloth. *Bombay*, 1862 5s

1352 **Young** (R.) Gujarati Exercises, or a New Method of learning to read, write, and speak Gujarati, 12mo, pp. 500, 48, bds. 1865 (pub. 12s) 7s 6d

Some of the Exercises are in Gujarati and Roman characters, the rest in Native characters only.

HINDI.

1353 **Bate** (J. D.) Dictionary of the Hindi Language, Hindi-English, roy. 8vo, pp. 805, cloth. *Benares*, 1875 32s

1354 **Beames** (J.) Notes on the Bhojpuri Dialect of Hindi spoken in Western Behar, 8vo, pp. 26. 1868 2s

1355 **Browne** (J. F.) A Hindi Primer, in Roman characters, pp. 36, cloth. 1882 2s

1356 **Hindi Dictionary**, for the use of Schools, entirely in Hindi, 8vo, cloth. *Benares*, 1871 4s

1357 **Kellogg** (Rev. S. H.) Grammar of the Hindi Language, with Copious Philological Notes, 8vo, cloth, pp. 415. *Allahabad*, 1876 10s 6d

HINDUSTANI.

1358 **Ballantyne** (J. R.) Hindustani Selections, with a Vocabulary, Second Edition, 8vo, cloth. 1845 3s

1359 **Brice** (N.) Romanized Hindustani-English Dictionary, for the use of Schools, 8vo, pp. 357. 1864 4s

1360 **Brown** (C. P.) and **Gholam** (Mir) English and Hindustani Phraseology, or Exercises in Idioms, 8vo, pp. 235, cloth. *Madras*, 1855 4s

1361 **Chapman** (Major F.) How to Learn Hindustani (Grammar, Exercises, Conversations, Manuscript Reading), 8vo, pp. 356, cloth. 1907 7s 6d

1362 —— Urdu Reader for Beginners, with a Vocabulary, 8vo, pp. 127, 82, cloth 6s

1363 —— The same, for Military Students, 8vo, pp. 102, 76, cloth. 1910 7s 6d

1364 **Cradock's** English Grammar in Hindoostani, for the use of Mohammedans, 8vo, cloth. *Madras*, 1857 3s 6d

1365 **Dobbie** (R. S.) Pocket Dictionary, English-Hindustani, 8vo, pp. 221, cloth. 1847 3s 6d

The Hindustani in Arabic and Roman characters.

1366 **Dowson** (J.) Grammar of the Urdu or Hindustani Language, 8vo, pp. xv, 264, cloth. 1872 (pub. 10s 6d) 6s

In the grammar Hindustani words are given in the Persian and Roman characters.

1367 **Das** (Narayan) Help to Candidates in Hindustani, 8vo, pp. 148, 32, cloth. *Shahjahanpur*, 1897 4s

1368 **English and Hindustani**. — Student's Assistant, or Idiomatic Exercises in those Languages, 8vo, pp. 151. *Calcutta*, 1837 2s 6d

The Hindustani in Roman characters.

1369 **Fallon** (S. W.) Hindustani-English Law and Commercial Dictionary, roy. 8vo, pp. 283, cloth. *Benares*, 1879 (Rs. 10) 8s

1370 **Forbes** (D.) Grammar of the Hindustani Language, *with illustrations of the Persian and Devanagari, plates*, and Extracts for Reading, and a Vocabulary, 8vo, cloth. 1862 6s

1371 —— Hindustani Manual, Grammar, and English-Hindustani Vocabulary (in Roman characters), 12mo, pp. 188. 1891 2s 6d

1372 —— Dictionary, Hindustani-English and English-Hindustani, roy. 8vo, pp. 585, 318, half bound. *London*, 1848 18s

The Hindustani in Persian and English characters.

1373 —— Dictionary, Hindustani-English and English-Hindustani, New Edition, printed in the Roman character, roy. 8vo, pp. 597, 318, cloth. 1859 (pub. 36s) 25s

As new.

1374 —— Dictionary, English-Hindustani (in Roman characters), Second Edition, 8vo, cloth, pp. 318. 1866 8s

1375 **Hadley** (G.) Grammatical Remarks on the Dialect of the Indostan Language, called Moors, with Vocabulary, English and Moors, 8vo, pp. 155, calf. 1774 3s 6d

1376 **Jawahir Singh**.—The Urdu Teacher (Grammar, Conversations, Exercises), large 8vo, cloth. *Umballa*, 1898 7s 6d

1378 **Keegan** (W.) Vocabulary in Urdu, Latin and English, with Pronunciation in Roman characters, roy. 8vo, pp. 320, cloth. *Sardhana*, 1882 7s 6d

1379 **Kempson** (M.) The Syntax and Idioms of Hindustani: a Manual of the Language, 8vo, pp. 309, cloth. 1905 5s

Grammar, Reading, and Translation.

1380 **Lyall** (C. J.) Sketch of the Hindustani Language (Roman characters), 8vo, pp. 55. 1880 2s

1381 **Mather** (C.) Glossary, Hindustani and English, to the New Testament, in Roman characters, 8vo, cloth, pp. 226. 1861 2s 6d

1382 **Monier Williams.**—Easy Introduction to the Study of Hindustani (Roman characters), with a full Syntax and Selections in Hindustani, 8vo, pp. 238. 1858 3s 6d

1383 —— Hindustani Primer, in Roman characters, 8vo. 1865 2s 6d

1383* —— Practical Hindustani Grammar, in Roman character, with Hindustani Selections, in the Persian character, cloth. 1862 6s

1384 **Pavie** (Th.) Chrestomathie Hindoustani (Urdû et Dakhoû), avec Vocabulaire Hindoustani-Français, 8vo. *Paris*, 1847 6s

1385 **Phillips** (A. N.) Hindustani Idioms, with Vocabulary, 12mo, pp. 288, cloth. 1892 4s 6d

In English characters throughout.

1386 **Plunkett** (G. T.) Conversation Manual: Collection of 670 Phrases, in English, Hindustani, Persian, and Pashtoo, 8vo, pp. 130, cloth. 1893 4s

1387 **Prasad** (Durga) Guide to Legal Translations: a Collection of Words and Phrases used in the Translation of Legal Papers from Urdu into English, 8vo, cloth. *Benares*, 1869 5s

1388 **Ranking** (G. S. A.) Pocket-book of Colloquial Hindustani, 8vo, cloth, pp. 65. *Calcutta*, 1905 3s

1389 **Raverty** (Capt. H. G.) Thesaurus of English and Hindustani Technical Terms, 8vo, pp. 106, cloth. 1859 3s 6d

Hindustani in Persian and Roman characters.

1390 **Roebuck** (Lt. T.) English and Hindoostanee Naval Dictionary, with a Grammar, 12mo, pp. lxvii, 180, half calf. 1813 3s

1391 **Seal** (M. S.) Manual of English and Hindustani Terms, Phrases, &c., in the Roman character, 8vo, pp. 241. *Calcutta*, 1871 3s

1392 **Small** (G.) Laskari Dictionary, or Anglo-Indian Vocabulary of Nautical Terms and Phrases in English and Hindustani, 8vo, pp. 85. 1882 3s

In Roman characters.

1393 **Thompson** (J. T.) English Urdu and Urdu-English Dictionary, in Roman characters, 8vo, pp. 332, 256, cloth. *Calcutta*, 1852 5s

1394 **Yates** (W.) Introduction to the Hindustani Language: Grammar, Vocabulary and Reading Lessons, Sixth Edition, 8vo, pp. xlv, 326, cloth. *Calcutta*, 1855 4s

KASHMIRI.

1395 **Wade** (T. R.) Grammar of the Kashmiri Language, as spoken in the Valley of Kashmir, 8vo, pp. xii, 159, cloth. 1888 4s

The Kashmiri is in Roman characters only.

KHOND.

1396 **Smith** (Major J. M.) Practical Handbook of the Khond Language (Roman characters), 8vo, pp. 150, cloth. *Cuttack*, 1876 8s

Contains a Grammar—Khond Depositions, in Khond and English, and a Vocabulary.

KOMKANI.

1397 **Dalgado** (S. R.) Diccionario Komkani-Portuguez, philologico-etymologico, 8vo, pp. 37, 561, half calf. *Bombay*, 1893 12s 6d

The Komkani is in the Devanagari and Roman characters.

KUI.

1398 **Friend-Pereira.**—Grammar of the Kui Language (Dravidian), 8vo, pp. ix, 80, vi, cloth. *Calcutta*, 1909 4s

In Roman characters.

MALAYALIM.

1399 **Bailey** (B.) Dictionary, English-Malayalim, Second Edition, 8vo, pp. 545. *Cottayam*, 1868 18s

The Malayalim in Native characters only.

1400 **Gundert** (H.) Malayalim and English Dictionary, in 5 parts, roy. 8vo, pp. 1116. *Mangalore*, 1872 21s

The Malayalim is in Native and Roman characters.

1401 **Peet** (J.) Grammar of the Malayalim Languages, as spoken in Travancore and Cochin, and N. and S. Malabar, 8vo, pp. xv, 218. *Cottayam*, 1841 8s

1402 —— The same, Second Edition, 8vo, pp. ix, 187, cloth. 1860 9s

1403 **Spring** (F.) Grammar of the Malayalim Language in Malabar, folio, pp. x, 94, half calf. *Madras*, 1839 8s

MARATHI.

1404 **Bellairs** (H. S. K.) Grammar of the Marathi Language, 8vo, pp. 90. *Bombay*, 1868 3s

1405 **Bhide** (G. H.) Marathi English Primer, 8vo, pp. 108, cloth. *Bombay*, 1889 3s

All exercises are in Marathi and English.

1406 **Molesworth** (J. T.) and **Candy** (T.) Dictionary, English and Marathi, 4to, pp. 834, half bound. *Bombay*, 1847 10s 6d

1407 **Molesworth** (J. T.) Dictionary, Marathi-English, 4to, pp. 1162. *Bombay*, 1831 7s 6d

1408 **Navalkar** (G. R.) The Student's Marathi Grammar, New Edition, 8vo, pp. xv, 340, cloth. *Bombay*, 1880 12s
Out of print.

1409 **Student's Manual** of Mahrathi Grammar, designed for High Schools, 8vo, pp. 140. *Bombay*, 1868 5s

NEPALI.

1410 **Turnbull** (A.) A Nepali Grammar, and English-Nepali and Nepali-English Vocabulary, 8vo, pp. 203, cloth. *Darjeeling*, 1887 8s

NICOBARESE.

1411 **Roepstorff** (F. A.) Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese Language: Nicobarese-English and English-Nicobarese, 8vo, pp. xxv, 279, *with a curious plate*. *Calcutta*, 1884 14s
The Appendix contains Tales, in Nicobarese and English translation.

PANJABI.

1412 **A Grammar** of the Panjabi Language, Panjabi Readings, 8vo, pp. viii, 112. *Lodiana*, 1851 6s

1413 **Dictionary** of the Panjabi Language, edited by L. Janvier, 4to, pp. vi, 438, half calf. *Lodiana*, 1854 24s
Scarce. The Panjabi in Sanskrit and Roman characters.

1414 **Starkey** (Capt.) Dictionary, English and Punjaboo, Outlines of Grammar, also Dialogues, 8vo, pp. 286, xxxvi, 116, cloth. *Calcutta*, 1849 16s
The Panjabi is in Roman characters only.

1415 **Wilson** (J.) Grammar and Dictionary of Western Panjabi, as spoken in the Shapur District, with Probers, Sayings, Verses, in Panjabi and English, 8vo, cloth. *Lahore*, 1899 5s
The Panjabi is in Roman characters.

PATHAN.

1416 [**Murray** (J. Wolfe)] Dictionary of the Pathan Tribes on the N.-W. Frontier of India, 16mo, pp. 239, ii, *with map*, bds. *Calcutta*, 1899 4s 6d

SANTHAL.

1417 **Skrefsrud** (L. O.) Grammar of the Santhal Language, 12mo, pp. xvii, 379, cloth. *Benares*, 1873 (pub. 21s) 16s
The Santhal is in Roman characters.

SINDHI.

1418 **Seymour** (L. W.) Grammar of the Sindhi Language, 8vo, pp. xii, 203, cloth. *Karachi*, 1884 10s
The Sindhi is Arabic and Roman characters.

1419 **Stack** (Capt. G.) Dictionary, Sindhi and English, large 8vo, pp. 437, half calf. *Bombay*, 1855 15s
The Sindhi is in the Devanagari character.

SINHALESE.

1420 **Anawaratna** (S.) Easy Steps to Sinhalese, 8vo, pp. 51. *Colombo*, 1908 2s 6d
The Sinhalese is in Native and Roman characters.

1421 **Bridgnell** (W.) School Dictionary, Sinhalese-English, 16mo, pp. 371, cloth. *Colombo*, 1847 5s

1422 **Callaway** (J.) Vocabulary, with Phrases in English, Portuguese, and Singhalese, 8vo, calf. *Colombo*, 1818 6s

1423 —— School Dictionary, Singhalese-English, with an Introduction on the Language, 8vo, pp. 22, 156. *Colombo*, 1821 5s

1424 **Carter** (Ch.) English and Singhalese Lesson Book on Ollendorff's System, together with another Grammar and Vocabulary, 8vo, pp. 187, 81, cloth. *Colombo* 5s

1425 —— English-Sinhalese Dictionary, roy. 8vo, pp. xx, 1030, calf. *Colombo*, 1891 25s

1426 **Chater** (J.) Grammar of the Cingalese Language, 4to, pp. 141, bds. *Colombo*, 1815 12s
Very scarce.

1427 **Childers** (R. C.) Notes on the Sinhalese Language, Part I.: Formation of Plural of Neuter Nouns, 8vo, pp. 14. *Reprint*, 1873 2s 6d

1428 **Geiger** (W.) Litteratur u. Sprache der Singhalesen, 8vo, pp. 97. 1901 5s
Encycl. of Indo-Aryan Research.

1429 **Lambrich** (S.) Grammar of the Singhalese Language, 8vo, pp. 155. *Ceylon*, 1834 8s

1430 **Mehe Varen**, or Pocket Sinhalese Guide, Sinhalese (Roman characters) and English, 8vo, pp. 44. *Colombo*, 1897 2s 6d

1431 **Mendis Gunasekara**.—A Comprehensive Grammar of the Singhalese Language, 8vo, pp. 516, cloth. *Colombo*, 1891 15s

1432 **Ranesinghe** (W. P.) The Sinhalese Language: its Origin and Structure, Part I, 8vo. *Colombo*, 1900 2s 6d

1433 **Silva** (S.) Handbook of Sinhalese Grammar, with Exercises, 8vo, pp. 113. *Colombo*, 1903 3s 6d

1434 —— English-Sinhalese Dictionary, 16mo, pp. 511, calf. *Colombo*, 1897 10s

TAMIL.

1435 **Anderson** (R.) Rudiments of Tamul Grammar, 4to, pp. xx, 184, half calf. 1821 8s

1436 **Beschi** (C. J.) Grammatica Latino-Tamulica, 4to, pp. 151, and Index, calf. *Madras*, 1813 4s

1437 —— Grammar of the Tamil Language, translated from the Latin, 4to, pp. 117, v. *Madras*, 1822 5s

1438 —— The same, translated from the Latin, 8vo, pp. 147, cloth. *Madras*, 1848 6s

1439 —— The same, Grammatica Tamulica, 8vo, pp. 215, 28, calf. *Pondichery*, 1843 6s

1440 —— Clavis humanior. litterar. sublimioris Tamulici Idiomatis, 8vo, pp. viii, 171, cloth. *Tranquebar*, 1876 5s

1441 **Ferguson** (A. M.) Inge va, or Pocket Tamil Guide, 8vo, pp. 156, cloth. *Colombo*, 1902 3s

The Tamil in Roman characters.

1442 **Hoole** (E.) Lady's Tamil Book: Book of Common Prayer, in Tamil and English, with a Grammar of Tamil (Roman characters), 8vo, cloth. 1860 3s 6d

1443 **Jensen** (H.) Practical Tamil Reading Book for Beginners, 8vo, pp. 162, cloth. *Madras*, 1882 3s 6d

1444 **Lazarus** (J.) Tamil Grammar, 8vo, pp. 230, cloth. *Madras*, 1878 7s 6d

1445 **Pilloy** (C. A.) A Manual of Indian Terms, Tamil-English; a Commercial Vocabulary, English and Tamil, and an Appendix, 8vo, pp. 143, cloth. *Madras*, 1861 3s 6d

Referring to the Revenue and Judicial Departments.

1447 **Pope** (G. U.) A Handbook of the Tamil Language, Seventh Edition, 8vo, pp. 204, cloth. 1912 7s 6d

1448 —— A Key to the Exercises in the Tamil Handbook, with Notes on Analysis, 8vo, pp. 100. 1904 5s

1449 —— A Compendious Tamil-English and English-Tamil Dictionary, 8vo, 2 vols, pp. 98, 108. 1905-06 each 5s

1450 **Pope** (G. U.) Tamil Prose Reading Book, 8vo, cloth. 1859 5s

1451 —— A Tamil Prose Reader, 8vo, pp. 124. 1906 6s

1452 —— First Lessons in Tamil, 12mo, cloth. 1856 4s

1453 **Rhenius** (C. T. E.) A Grammar of the Tamil Language, with an Appendix, Second Edition, 8vo, pp. xvi, 203, half bound. *Madras*, 1845 8s

1454 —— Tamil Grammar, abridged, 16mo, pp. 208, cloth. *Madras*, 1845 3s

1455 **Rottler** (J. P.) Dictionary of the Tamil and English Languages, Part I., 4to, pp. 298, half bound. *Madras*, 1834 10s 6d

TELUGU.

1456 **Arden** (A. H.) Progressive Grammar of the Telugu Language, with Copious Examples and Exercises, Second Edition, roy. 8vo, pp. xi, 351, cloth. 1905 10s 6d

1457 **Brown** (C. P.) Dictionary, English-Telugu and Telugu-English, explaining the Colloquial Style and Poetical Dialect, 2 vols, roy. 8vo. *Madras*, 1852 £2 2s

1458 **Campbell** (A. D.) Grammar of the Telugu Language, 4to, pp. xxv, 205, 18, half calf. *Madras*, 1816 5s

J. C. Morris calls this a book of great merit.

1459 **Morris** (J. C.) Dictionary, English and Telugu, 2 vols, 4to, calf. *Madras*, 1835 8s

1460 **Percival** (P.) Anglo-Telugu Dictionary (Telugu words in Roman and Telugu characters), 8vo, pp. 3, 245, cloth. *Madras*, 1861 4s

1461 **Riccaz** (A.) Abridgment of Telugu Grammar, 8vo, pp. 124, ix. *Vizagapatam*, 1869 2s 6d

1462 **Rogers** (H. T.) First Lessons in Telugu, 8vo, pp. xvi, 83. *Madras*, 1880 3s

URIYA.

1463 **Browne** (J. F.) An Uriya Primer, in Roman characters, pp. 32. 1882 2s

1464 **Rout.** — English-Oriya Dictionary, with an Appendix, Oriya Grammar, 8vo, pp. 440, cloth. *Cuttack*, 1874 12s

PART XXII.

INDIAN DIALECTS. TEXTS AND TRANSLATIONS.

BENGALI.

1465 **Adharlal Sen.**—Kusum-Kanan, or the Flowery Grove, Sixteen Poems on miscellaneous subjects, in Bengali, 2 vols in one, 12mo, full green morocco. *Calcutta*, 1877-78 4s

1466 **Bankim Ch. Chatterji.**—Durgesa Nandini, or the Chieftain's Daughter, a Bengali Romance, translated into English by C. Mookerjee, 8vo, pp. ii, 204, cloth. *Calcutta*, 1880 6s

One of the chief Hindu Novels.

1467 —— Krishna Kanta's Will, a Bengali Novel, translated by M. S. Knight, with Introduction and Notes, 8vo, pp. 284, cloth. 1895 6s

1468 —— Sitaram, a Bengali Novel, translated by S. C. Mukerji, 8vo, pp. 259, cloth. 1903 7s 6d

1469 **Charitabali** (The), or Instructive Biography, by I. Vidyasagara, with a Vocabulary, Bengali-English, by J. H. Blumhardt, 12mo, cloth. 1883-84 3s 6d

1470 **Gitanjali** (Song Offerings), by Rabindra Nath Tagore, a Collection of Prose Translations made by the Author from the Bengali, 8vo, pp. xvi, 64, *with a fine portrait by W. Rothenstein*, cloth. 1912 21s

India Society Publication. The edition is entirely out of print.

1471 **Kali Krishna Lahiri.**—Roshinara, a Historical Romance, translated from the Bengali by N. Ch. Sen, 12mo, pp. 275. *Trichinopoly*, 1912 3s

1472 **Mukharji** (R. S.) Indian Folklore, 8vo, pp. 127, cloth. *Calcutta*, 1904 2s

A translation of 31 Tales from the Bengali.

1473 **Nabonari**, in Bengali, 8vo, pp. 269, cloth. *Calcutta*, 1899 3s

1474 **Purushapariksa of Vidyapati**, translated into Bengali by Haraprasad, roy. 8vo, pp. 242, half calf. 1826 4s

1475 **Sarnalata** (the Well-known Bengali Novel), or a Picture of Hindu Domestic Life, translated from the Bengali by D. Ch. Roy, 8vo, pp. ii, 280, cloth. *Calcutta*, 1903 3s 6d

1476 **Second Conference** between an Advocate and an Opponent of Burning Widows Alive, translated from the Bengali, 8vo, pp. 50. *Calcutta*, 1820 3s

BIHARI.

1477 **Grierson** (G. A.) Some Bhoj'puri Folk Songs, edited in Bihari and translated into English, 8vo, pp. 61. *Reprint* 2s 6d

CANARESE.

1478 **Channa Basava Purana**: an Account of Channa Basava, an Incarnation of the Parnava, in Kannada (Canarese), folio, pp. 539, half calf. *Mangalore*, 1851 21s

A short synopsis in English MS. has been added.

1478* **Manuscript** of a Christian Treatise in Canarese 10s 6d

1479 **Nagavarma's** Canarese Prosody, edited with an Introduction to the Work and an Essay on Canarese Literature, by F. Kittel, 8vo, pp. lxxxii, 160, cloth. *Mangalore*, 1875 7s 6d

The work is in Canarese, but the introduction, the essay and the notes are in English.

1480 **Naga Varmma's** Karnataka Bhasha-Bushana: the Oldest Grammar extant of the Kannada Language, edited, with an English Introduction on the Kannada Language and Literature, by L. Rice, roy. 8vo, pp. 44, 96, 22, bds. *Bangalore*, 1884 7s 6d

The text of the grammar is in Canarese and Roman characters.

1481 **New Testament**, translated from the Original Greek into Canarese by a Committee of Missionaries, 8vo, calf. *Bangalore*, 1858 5s

GUJARATI.

1482 **Stree Bodhe** and [Woman's] Social Progress in India, a Jubilee Memorial, by Various Contributors, with an Account of the Jubilee Celebrations and Lectures, in English and Gujarati, roy. 8vo, pp. 226, *illustrated*, cloth. *Bombay*, 1908 6s

GURMUKKI.

1483 **Sakhee Book**, or the Description of Gooroo Gobind Singh's Religion and Doctrines, translated from Gooroo Mukhi, by Sirdar Attar Singh, 8vo, pp. xviii, 205, *with portrait of the Sirdar*. *Benares*, 1873 12s 6d

1484 **Singh** (Sirdar Attar) The Travels of Guru Tegh Bahadar and Guru Gobind Singh, translated from the Gurmukhi, 8vo, pp. ix, 137, cloth, *with a quaint map. Lahore*, 1876 5s

HINDI.

1485 **Baital Pachisi** (The), or Twenty-five Tales of a Demon, a New Edition of the Hindi Text, with each Word expressed in the Hindustani Character, and a literal English Interlinear Translation, and Notes by W. B. Barker and E. B. Eastwick, roy. 8vo, pp. x, 369, cloth. *Hertford*, 1855 12s 6d

1486 —— Translated from the Hindi into English by Capt. W. Hollings, 8vo, pp. vii, 117. *Calcutta*, 1859 3s 6d

1487 **Bala Dipaka.**—A New Series of Hindi Readers, in Hindi, 12mo. *Bankipur*, 1888-89 3s 6d

1488 **Beames** (J.) Notes on the Bhojpuri Dialect of Hindi, spoken in Western Behar, 8vo, pp. 26. 1868 2s 6d

1489 **Hindi Petitions**, in Hindi, roy. 8vo, pp. 124, cloth. 1884 5s

1490 **Hitopadesa**, in Hindi, Book I., 8vo. *Mirzapore*, 1851 2s

1491 **Jethabhai** (G.) Indian Folklore: being a Collection of Tales illustrating the Customs and Manners of the Indian People, 8vo, pp. 236, cloth. *Limbdi*, 1903 4s

Translations from the Hindi.

1492 **New Testament**, translated from the Original Greek into the Hindi Language, 8vo, calf. 1860 3s

1493 **Prem Sagur**, or the History of Krishnu according to the 10th Chapter of the Bhagavat, translated into Hindi by L. Lal, 4to, pp. 248, half calf. *Calcutta*, 1842 8s

1494 —— translated from the Hindi into English by Capt. W. Hollings, 8vo, pp. iv, 440. *Calcutta*, 1848 4s

The copy is worm-eaten.

1495 —— The same, 8vo, pp. 272. *Calcutta*, 1868 5s

1496 **Prem Sagar**, or the Ocean of Love, literally translated from the Hindi of Shri Lalla Lal Kab into English by E. B. Eastwick, 4to, pp. 271, half calf. *Hertford*, 1851 25s

Scarce edition.

1497 **Prema Sagara**, or Ocean of Love, literally translated from the Hindi Text of Lallu Lal Kavi into English, annotated and explained by F. Pincott, 8vo, pp. xx, 327, cloth. 1897 (pub. 12s) 6s

1498 **Prithiraja Rasau** (The) of Chand Bardai, edited in the Original Hindi by J. Beames and A. F. R. Hoernle, Vol. I., fasc. 1; Vol. II., fasc. 1 to 5 (all published), 8vo. *Calcutta*, 1873-86 5s

1499 **Rajniti**, or Tales exhibiting the Moral Doctrines of the Hindoos, translated from the Hindi of Lallu Lal into English by J. R. Lowe, 8vo, pp. 112, cloth. *Calcutta*, 1853 5s

1500 **Ramayana** of Tulsi Das, in Hindi, large 8vo, cloth. *Benares*, 1882 14s

1501 —— Translated from the Original Hindi by F. S. Growse, Book I., Childhood, 4to, pp. xxi, 177, cloth. *Allahabad*, 1885 7s 6d

1502 —— Translation of the Second Book from the Hindi into Literal English, with Copious Notes and Allusions by Adalut Khan, 8vo, pp. vi, 244. *Calcutta*, 1871 4s

The second book contains the Ajodhyakand.

1503 **Ratnasagar** (The Ocean of Jewels): a Collection of Stories in Hindi, by Suktakamala, roy. 8vo, pp. xvi, 608, cloth. *Calcutta*, 1880 21s

HINDUSTANI.

1504 **Aziz-uddin Ahmad.**—Samrai Dyanat (The Fruits of Honesty), translated from the Urdu, 8vo, pp. 177, iii, calf. *Lucknow*, 1891 3s

1505 **Bagh o Bahar.**—The Hindustan Text of Mir Amman, edited, in Roman type, with Notes by Monier Williams, 12mo, pp. 40, 240, cloth. 1859 4s

1506 **Bagh o Bahar**, consisting of Entertaining Tales in Hindustani (Arabic characters), edited, with a Vocabulary, by D. Forbes, 8vo, cloth. 1851 5s

1507 —— The same, *lithographed*, 8vo. *Cawnpore*, 1832 4s 6d

1508 —— The same, or the Garden and the Spring: being the Adventures of King Azad Bakht and the Four Darweshes, literally translated into English, with Notes, by E. B. Eastwick, 8vo, pp. 251, bds. *Hertford*, 1852 12s 6d

1509 —— Selections, constituting the Text-Book for examination of Officers in Hindustani, by J. F. Baness, 8vo, pp. 249, cloth. *Calcutta*, 1887 7s 6d

Hindustani in Persian and English character, and English translation.

1510 —— The Tale of the Four Durwesh, translated from the Oordoo Tongue, with Notes by L. F. Smith, 12mo, pp. x, 258. *Lucknow*, 1884 3s 6d

1511 **Bagh o Bahar**, or Adventures of the Four Darwesh, in Hindustani, edited in the Roman character by D. Forbes, 8vo, cloth. 1859 4s

1512 —— The same, translated into English by D. Forbes, 8vo, pp. 315, cloth. 1862 5s

1513 —— and **Prem Sagar**.—Selections for the Higher Standard in Hindustani, 8vo. *Calcutta*, 1883 5s

1514 —— The same, translated into English by A. Khan, 8vo, pp. 393. *Calcutta*, 1884 5s

1515 —— Parry (E. F.) The Stories of the Bāgh o Bahār, 8vo, pp. xii, 74, cloth. 1890 2s 6d

An abstract made from the original text.

1516 **Beg** (Moh., *Sirdar 1st Madras Lancers*) My Jubilee Visit to London, translated from the Hindustani, 8vo, pp. xii, 101, cloth. *Bombay*, 1899 3s 6d

Moh. Beg is a descendant from Tippo Sultan.

1517 **Garcin de Tassy**.—La langue et la littérature hindoustanies en 1872 et 1875, 2 parts. *Paris*, 1873-76 3s

1518 **Gool i-Buka Wulee**, translated from the Original Oordoo into English and with Vocabulary by Th. Ph. Manuel, 12mo, pp. 216, clviii. *Lucknow*, 1882 3s 6d

1519 **History of Hindustan**: being an English Version of Rājā Sivaprasād's, Part III., by Pandit Bhavānidat, 8vo, cloth, pp. 84 3s

1520 **Ikhwan-us-Suffa**.—The Brothers of Purity, or Disputation between Man and Animal, translation from the Urdu by J. Wall, 12mo, pp. 227. *Lucknow*, 1880 3s

1521 —— The same, translated by A. C. Cavendish, 8vo, pp. vi, 193, bds. 1885 3s

Containing a translation of twenty-five tales.

1522 **Khirad Afroz** (the Illumination of the Understanding), by Maulavi Hafizuddin, a New Edition of the Hindustani Text, carefully revised, with Notes, Critical and Explanatory, by E. B. Eastwick, large 8vo, pp. xiv, 321, cloth. *Hertford*, 1857 (pub. 18s) 10s 6d

1523 **Lutaifee Hindee**, or Hindostanee Jest-book, containing a Collection of Humorous Stories, in Arabic and Roman characters, edited by W. C. Smyth, 8vo, pp. xvi, 159. *London*, 1840 3s

1524 **Nasr i Be-Nazir**, or Story of Prince Be-Nazir: an Eastern Fairy Tale, translated from the Urdu by C. B. Bell, 8vo, pp. 129. *Hull*, 1871 4s

1525 **New Testament in Hindustani**.—Injil-i-Imuqaddas (Roman characters), 8vo, pp. 338, cloth. 1860 2s 6d

1526 **Rubbee** (Kh. Fazli) Haqiqate Musalman i Bengalah, *i.e.*, The Origin of the Musalmans of Bengal, translated from the Hindustani into English, 12mo, pp. iii, 132, cloth. *Calcutta*, 1895 5s

1527 **Shakespear** (J.) Muntakhabat-i-Hindi, or Selections in Hindustani, with verbal translations or particular vocabularies, and a Grammatical Analysis, Vol 1, 4to. 1852 4s

1527* —— The same, two parts. 1846 7s 6d

1528 **Tahcin Uddin**.—Les aventures de Kamrup. Traduites de l'hindoustani, par Garcin de Tassy, 8vo, pp. xi, 251. *Paris*, 1834 7s 6d

1529 **Tota-Kahani**, or Tales of a Parrot, in Hindustani, edited by D. Forbes, with Vowel Prints and Hindustani-English Vocabulary, 8vo, cloth. 1852 7s

1530 **Wasokht of Amanat** (The), Hindustani Text in Roman characters; together with Bemerkungen zur Verskunst im Urdu, von H. Jansen, 8vo, pp. 64, 96. 1893 5s

MALAYALAM.

1531 **Chandu Menon** (O.) Induleka, a Malayalam Novel, translated into English by W. Dumergue, 8vo, pp. xix, 304, cloth. *Madras*, 1890 7s 6d

MARATHI.

1532 **Acworth** (H. A.) Ballads of the Marathas, rendered into English Verse from the Marathi Originals, 8vo, pp. xxxviii, 129, cloth. 1894 7s 6d

Out of print.

1533 **Marathi Proverbs**, collected (Marathi Text) and translated into English by A. Manwaring, 8vo, pp. x, 271, cloth. *Oxford*, 1899 (pub. 8s) 6s

1534 **Pandurang Hari**, or Memoirs of a Hindoo, with a Preface by Sir H. Bartle Frere, translated from the Marathi, New Edition, 8vo, pp. 413, cloth. 1877 8s

An accurate and vivid picture of Mahratta life.

1535 **Tukarama** (The Poet of the Maharashtra): Complete Collection of his Poems, in Marathi, edited by Vishnu P. Shastri and Sankar Pandurang, with the Life of the Poet, in English by J. S. Gadgil, 2 vols, 8vo, cloth. *Bombay*, 1869-73 21s

Scarce.

Eighty-one of the Poems are translated into English in the Preface.

PANJABI.

1536 **Court** (Major H.) History of the Sikhs, or Translation of the Sikkhan de Raj di Vikhia, from the Panjabi, with a Short Gurmukhi Grammar, roy. 8vo, pp. lxxxiv, 239, cloth. *Lahore*, 1888 18s

1537 **Swynnerton** (Ch.) Romantic Tales from the Panjab, with Indian Nights' Entertainment, translated from the Panjabi, New Edition, roy. 8vo, pp. xiv, 484, cloth. 1908 7s 6d

1538 **Usborne** (C. F.) Panjabi Lyrics and Proverbs: Translations in Prose and Verse, 4to, pp. vi, 65. *Lahore*, 1905 2s

SANTALI.

1539 **Santali Folk Tales**, translated from the Santali by A. Campbell, 8vo, pp. iii, 127, cloth. *Pokhuria*, 1891 10s

SINDHI.

1540 **Sindhi Literature**.—The Divan of Abd ul Latif Shah, known as Shaha Jo Risalo, edited in Sindhi, with an English Introduction, by E. Trumpp, roy. 8vo, pp. xii, 739, cloth. 1866 21s

1541 **Saswi and Punhu**, a Poem, in the Original Sindi, with Metrical Translation in English, 8vo, pp. vi, 44, 29, cloth. 1863 3s

TAMIL.

1542 **Ainguru-nuru**, with Commentary, a Poem, 8vo, pp. 190, cloth. *Madras*, 1903 7s 6d

In Tamil.

1543 **Arichandra**: the Martyr of Truth, a Tamil Drama, translated into English by M. Coomara Swamy, 8vo, pp. xxiii, 282, cloth. 1863 7s 6d

1544 **Beschi**.—The Adventures of the Gooroo Paramartan, a Tale in the Tamil Language, with an English Translation and a Vocabulary, 8vo, pp. xii, 243, half calf. 1822 7s 6d

1545 **Milton's** Paradise Lost, Book I., translated into Tamil, 8vo, cloth. *Madras*, 1895 3s

1546 **Murdoch** (J.) Classified Catalogue of Tamil Printed Books, with Introductory Notices, 12mo, pp. 101, 287, bound together with: MOEGLING, Coorg Memoirs, or Account of Coorg; and KITTEL: Vedic Pantheism. *Madras and Mangalore*, 1865 and 1855 7s 6d

1547 **Muthaiya** (C.) Rajarajisvari, or the Triumph of Love, a New Tamil Drama (in Tamil), 8vo, pp. 12, 146, cloth. *Madras*, 1906 4s

1548 **Naladiyar** (The), or Four Hundred Quatrains in Tamil, with Introduction and Notes, Critical, Philological, and Explanatory, by G. U. Pope, roy. 8vo, pp. 50, 440, half calf. *Oxford*, 1893 (pub. 18s) 12s

1549 **Padittuppattu**, with Commentary, a Poem, 8vo, pp. 175, cloth. *Madras*, 1904 6s

In Tamil.

1550 **Sivagnana Botham** of Meikanda Deva, translated from the Tamil, with Notes and Introduction by J. M. N. Pillai, large 8vo, pp. xxxi, 136, cloth. *Madras*, 1895 9s

On Siva Religion and Siddhanta Philosophy.

1551 **Tiru-perundurai-puranam**. Religious Poem by Minakshi-sundaram Pillai, large 8vo, pp. 198. *Madras*, 1891 7s 6d

In Tamil.

1552 **Tiru-takka-devars-Jivaka-chintamani**, poet romana, with Nachchinar Khiniyar's Commentary, 8vo, pp. 1048, cloth. *Madras*, 1907 15s

In Tamil.

1553 **Tiruvalluvar**, The Cural: selections from the First Thirteen Chapters in Tamil, with English Translation and Explanatory Notes, pp. 40, 304, calf. *Madras*, 1878 9s

Title-page, if any, is missing.

1554 **Spencer** (Herbert) Education, Part I., translated into Tamil, 8vo, cloth. *Madras*, 1899 2s 6d

1555 **Vedala Cadai** (The): being the Tamul Version of a Collection of Ancient Tales in Sanskrit, known as the Vetala Panchavimsati, translated by B. G. Babington, 8vo, pp. 90. (*London*, N.D.) 5s

TELUGU.

1556 **Brown** (C. P.) English Translations of the Exercises and Documents printed in the Telugu Reader, 8vo, pp. 177, cloth. *Madras*, 1865 5s

1557 **Panchatantra**: the well-known work on Vedanta Philosophy: a Telugu Manuscript, 4to. *about* 1800 12s 6d

1558 **Morris** (J. C.) Telugu Selections (Tales, Papers, Dialogues), in Telugu, with English Translations and Grammatical Analyses, and a Glossary of Revenue Terms, folio, pp. 182, 26, half calf. *Madras*, 1823 12s

1559 **Disputations** on Village Business, in Telugu, written by a Brahman, with an English Translation by L. P. Brown, 8vo, pp. 91, 63, cloth. *Madras*, 1855 5s

1560 **Wars** of the Rajas: being the History of Anantapuram, translated from the Telugu by C. P. Brown, 8vo, pp. 91, calf. *Madras*, 1853 4s

SINHALESE.

1561 **Abhinava Jatakaratna**: a work on Astrology in Singhalese verse, 8vo, pp. 97. *Colombo*, 1888 6s

1562 **Anuruddha Jatakaya**, in Sinhalese, 8vo, pp. 41. *Colombo*, 1879 3s

1563 **Asadrisa-Jataka**: a Poem, in Sinhalese, by Rajadhirajasinha, with notes, 8vo, pp. 43, vii. *Galle*, 1889 3s 6d

1564 **Bhishajya Darpanaya**, or the Mirror of Medicine, by J. Perera, 8vo, pp. 92. *Colombo*, 1873 3s 6d

1565 **Bible**.—The Holy Bible, translated into Sinhalese, large 8vo, pp. 887, 313, full calf. *Colombo*, 1890 4s

1566 **Bunyan's** Pilgrim's Progress, translated into Sinhalese, Two Parts, 12mo, cloth. *Colombo*, 1895 2s 6d

1567 **Dathavanso**, or History of the Tooth Relic, in Singhalese, with a Paraphrase by Terunnanse, 8vo, pp. iii. *Kelaniya*, 1883 4s

1568 —— The same, without the Paraphrase, pp. 48. 1890 2s 6d

1569 **Dravyanamawali Akaradiya** (The) A Materia Medica, in Sinhalese, 8vo, pp. 212. *Colombo*, 1893 5s

1570 **Elu Akaraduja**: a Vocabulary of Pure Sinhalese Words, in Sinhalese, 8vo, pp. 48. *Colombo*, 1893 3s

1571 **Janakiharana**.—An Epic Poem, in Sanskrit (Sinhalese characters), by Kumaradasa, King of Ceylon, with a Sinhalese Paraphrase by Dh. Sthavira, 8vo, pp. 309. *Ceylon*, 1891 10s

1572 **Four Gospels** and the Acts of the Apostles, translated into Sinhalese, 12mo, cloth. *Colombo*, 1884 2s 6d

1573 **Kavyasekhara**, or the Poem on the Life of Senaka, by Vachissara Rahula Sami, with a Paraphrase by H. Sumangala, 8vo, pp. 188, xvi. *Colombo*, 1872 7s 6d

1574 **Kudusika**: a Summary of Precepts of the Vinaya Pitaka, by Dharmasiri, revised Singhalese Text, 8vo, pp. iv, 172. *Colombo*, 1894 4s

1575 **Kusa Jataka**.—A Story of a previous Birth of Gautama Buddha, 8vo, pp. 35. *Colombo*, 1896 2s

1576 —— A Buddhist Legend, rendered into English Verse from the Sinhalese, with Notes by Th. Steele, 8vo, pp. xii, 260, cloth. 1871 8s

1577 **Kusajataka Kavyaya**: a Poem by Alag. Mohottala, in Singhalese, with Notes and a Singhalese-English Vocabulary, by A. Mendis, 8vo, pp. xvii, 263. *Colombo*, 1897 5s

1578 **Life of King Wessantara**, in Singhalese, *with coloured illustrations*, 8vo. *Colombo*, 1891 3s

1579 **Madhava**.—Treatise on Diseases, Sanskrit Text, in Singhalese Characters, with Singhalese Translation by Pandit Silva Batuvantadase, 2 vols. *Colombo*, 1875 12s 6d

1580 **Mendis** (A.) Athetha Wakya Deepanaya, or a Collection of Sinhalese Proverbs, Maxims, &c., Singhalese Text, with English Translation. *Colombo* 3s

1581 **Muvadevdavata**, a Poem, in Sinhalese, 8vo, pp. 32. *Colombo*, 1880 2s 6d

1582 **New Testament**, translated into Sinhalese, 12mo, calf. *Colombo*, 1889 3s

1583 **Pathya Vakya**, or Niti Sastra: Moral Maxims, extracted from Oriental Philosophers, in Singhalese, with English Translation, 8vo, pp. viii, 54. *Colombo*, 1881 3s

1584 **Pratya Sataka**, by V. Mendis: a Singhalese Paraphrase, with English Translation, 8vo, pp. 38. *Colombo*, 1888 2s 6d

1585 **Rajaratnakaraya**, or a History of Ceylon, by Terunnanse, in Singhalese, 8vo, pp. 89, v. *Colombo*, 1887 2s 6d

1586 **Sarakamshepa**: a Compilation from Older Medical Authorities, in Sinhalese, Part II., 8vo, pp. 100. *Colombo*, 1869 6s

1587 **Upham.** — Sacred and Historical Books of Ceylon: Vol. II., The Raja Ratnacari and the Raja Vali, translated from the Sinhalese by E. Upham, 8vo, pp. 325, bds. 1833 10s

1588 **Vyavastha Sangraha**: Exposition of the Law for Guidance of Native Headmen, in Singhalese, by F. Leo, 8vo, pp. 96. *Colombo*, 1874 4s

1589 **Wetzelius** (J. Ph.) Kort Ontwerp v. de Leere der Waarheid, translated into Singhalese. 8vo, pp. 202, calf. *Colombo*, 1790 15s

Rare work, printed in Ceylon, before the occupation of the Island by the British.

1590 **Yakkun Nattannawa**: a Cingalese Poem, descriptive of Singhalese Demonology, and KOLAN NATTANNAWA, a Cingalese Poem, translated into English by J. Callaway, 8vo, pp. xi, 64, *with 9 plates*, bds. 1829 (*O. T. F.*) 8s

1591 **Yoga-Sataka**, or Treatise on Remedies of Diseases, in Sinhalese, 8vo, pp. 52. *Colombo*, 1877 2s 6d

BURMESE.

1592 **Burmese Petitions** (1-16), folio, 16 *lithographic plates*, cloth. *Rangoon*, 1896 7s 6d

1593 **Damathat** (The), or the Laws of Menoo, Burmese Text, with an English Translation by D. Richardson, Second Edition, roy. 8vo, pp. 388. *Rangoon*, 1876 12s 6d

1594 **Duroiselle** (C.) The Story of Dighavu, translated from Burmese, 4to pp. 6. *Rangoon*, 1908 2s

1595 **History of Prince Waythandaya**: his Birth, Offerings, Banishment, Ascetic Life, &c., the last but one of the Previous States of Gaudama, in Burmese, 8vo, pp. 282. *Rangoon*, 1856 10s

1596 **Paramatta Medhani**, in Burmese, 8vo, pp. 180. *Rangoon*, 1881 4s

1597 **Paramesgan**, in Burmese, 8vo, pp. 128. *Rangoon*, 1884 3s 6d

1598 **Rupakalya Jataka**, in Burmese, 8vo, pp. 119. *Rangoon* 3s 6d

1599 **Latter** (T.) Selections from the Vernacular Boodhist Literature of Burmah, in Burmese, *with notes in the margin*, 4to, pp. 166. *Maulmain*, 1850 9s

A few pages are water-stained.

1600 **Sadudamathaya and Thanwayo Pyo**, in Burmese, 8vo, pp. 182. *Rangoon*, 1881 4s

1601 **Sangermano** (Father) Description of the Burmese Empire, compiled chiefly from Native Documents, and translated from his MS. by W. Tandy, 40 pp., vii; 224, cloth. 1833 (*O. T. F.*) 15s

1602 **Shwe dagon thamaing**, in Burmese, folio. *Rangoon*, 1875 4s

1603 **Shwe hmaw-daw thamaing**: a Pagoda History, in Burmese, 8vo, pp. 72. *Rangoon*, 1876 2s 6d

1604 **Taw Sein Ko.**—Selections from the Records of the Hlutdaw, Burmese text, with List of Contents in English, roy. 8vo, pp. 145, bds. *Rangoon*, 1889 6s

1605 **Temi Jataka Vatthu**, in Burmese, 8vo, pp. 222. *Rangoon*, 1881 5s

1606 **Tsan mya thinge meng thami pyadzat**, a Drama, in Burmese, 8vo, pp. 194. *Rangoon*, 1880 5s

1607 **Vessantara Jataka Vatthu**, in Burmese, 8vo, pp. 242. *Rangoon*, 1875 4s 6d

1608 **Wathandra Jataka Vatthu**, in Burmese, 8vo, pp. 184. *Rangoon*, 1882 4s

1609 **Raja Radhakanta Deva.**—The Sabdakalpadruma, New Edition, in the Sanskrit Character, roy. 4to, Vol. I. (10 parts); Vol. II. (17 parts); Vol. III. (23 parts); all issued of this edition. *Calcutta*, 1888 £3 3s

1610 **Vedas.**—Vedarthayatna, or an Attempt to Interpret the Vedas, Marathi and English Translations, with a Sanskrit Paraphrase of the Rig Veda Samhita, with the Original Samhita and Pada Texts and Notes in Marathi, Vols 1 to 4 (complete in 62 parts, containing the Hymns 1 to 296), and Vol 5, Parts 1 to 9, in parts as issued, 8vo. *Bombay*, 1876-82 (pub. £12 10s) £5 5s

1611 **Bhandarkar** (Sir R. G.) Vaisnavism, S'aivism and Minor Religious Systems, 8vo, pp. 169, cloth. 1913 12s 6d

Robt. Bucknell, Printer, Hatton Place, Borough, S.E.

ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF MAYURABANJA. Vol. I., *with many plates.* Large 8vo. 1912 — 30s

BAINES (Sir A.) Indian Ethnography (Castes and Tribes). 8vo, pp. 211, cloth. 1912 — 15s

BRUNNERT AND HAGELSTROM.—Present-day Political Organisation of China. Roy. 8vo, pp. 572, lxxx. 1912 — net 35s

COOMARASWAMY (Dr. A. K.) The Indian Craftsman, with Preface by C. R. Ashbee. 8vo, pp. 130, cloth. *London,* 1909 — net 3s 6d

—— Indian Drawings. First Series, *with illustrations in the text and plates,* 4to — net 50s

—— Indian Drawings. Second Series, *with illustrations in the text and 25 plates,* 4to — net 25s

LANNING (G.) Wild Life in China, or Chats on Chinese Birds and Beasts. 8vo, pp. xvi, 255. 1911 — net 7s 6d

—— Old Forces in New China: an Effort to exhibit the Fundamental Relationships of China and the West in their True Light. 8vo, pp. x, 408, *with map.* 1912 — net 10s 6d

MACDONELL (A. A.) Vedic Mythology. 8vo, pp. 176. 1897 — net 10s 6d

—— Vedic Grammar. Large 8vo, pp. iv, 456, cloth. 1910 — net 30s

MORGAN (Evan) A Guide to Wenli Styles and Chinese Ideals: Essays, Edicts, Proclamations, Memorials, Letters, Documents, Inscriptions, Commercial Papers. Chinese Text, with English Translation and Notes. 8vo, pp. 414, a Vocabulary of 40 pp. and Index, cloth. 1912 — net 21s

MULLER (F. M.) History of Ancient Sanskrit Literature, so far as it illustrates the Primitive Religion of the Brahmans. Reprint, roy. 8vo, pp. 336, cloth — net 15s

ORANGE (J.) A Small Collection of Japanese Lacquer. 4to, pp. 58, *with front. and 30 plates in collotype,* cloth. 1910 — 25s

The work contains a brief account of the history and manufacture of Lacquer, followed by a detailed description of the articles. The plates are well executed.

SAUSSURE (L. de) Les Origines de l'Astronomie Chinoise. Roy. 8vo, about 900 pages, *with illustrations. Forthcoming*

SEN (D. C.) History of Bengali Language and Literature: a Series of Lectures delivered as Reader to the Calcutta University. Roy. 8vo, pp. 1030, 15. 1911 — net 24s

SILACARA.—Discourses of Gotamo the Buddha, translated from the Pali of the Majjhima Nikaya. 2 vols, roy. 8vo, cloth. 1912-13 — net 15s

SUMANGALA (S.) A Graduated Pali Course, with a Pali-English Vocabulary. 8vo, cloth. 1913 — net 7s 6d

TIELE (C. P.) The Religion of the Iranian Peoples, Part I. 8vo, pp. 218, 1912 — net 7s 6d

VITALE (Baron G.) Chinese Folklore: Pekingese Rhymes, first collected and edited, with Notes and English Translation. 8vo, pp. xvii, 220. 1896 — net 15s

—— Chinese Merry Tales, collected and edited in Chinese: a First Reading Book for Students of Colloquial Chinese, Second Edition. 8vo, pp. viii, 118. 1908 — net 7s 6d

---

PROBSTHAIN & CO., Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

